Digitized by Google

~~74~~ 193
~~B142~~ S341

Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.

Zur Philosophie.

Zweiter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1838.

Digitized by Google

Dr. Friedrich Schleiermacher's

philosophische und vermischte Schriften.

Zweiter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1838.

Digitized by Google

LIBRARY OF THE
LELAND STANFORD JR. UNIVERSITY.
a. 50681
MAR 12 1901

Digitized by Google

Inhalt.

Herakleitos der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten. . . . Seite 1

Abhandlungen gelesen in der Königlichen Akademie der Wissenschaften.

I. Ueber Diogenes von Apollonia. . . . . . — 149

II. Ueber Anaximandros. . . . . — 171

III. Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersezens. . — 207

IV. Ueber die Begriffe der verschiedenen Staatsformen. . — 246

V. Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen. . — 287

VI. Ueber die griechischen Scholien zur nikomachischen Ethik des Aristoteles. . . . . — 309

VII. Ueber die Auswanderungsverbote. . . . . . — 327

VIII. Ueber die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes. — 350

IX. Versuch über die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffs. . . . . — 379

X. Ueber den Unterschied zwischen Naturgesez und Sittengesez. — 397

XI. Ueber den Begriff des Erlaubten. . . . . — 418

XII. Ueber den Begriff des höchsten Gutes. (Erste Abhandlung.) — 446

XIII. Ueber den Begriff des höchsten Gutes. (Zweite Abhandlung.) — 469

Digitized by Google

Herakleitos
der dunkle, von Ephesos,

dargestellt

aus den Trümmern seines Werkes

und den Zeugnissen der Alten.

(Aus dem ersten Bande des Museums der Alterthumswissenschaft
von Wolf und Buttmann.)

1808.

Wenn gleich schon mehrere versucht haben die Weisheit dieses Mannes, auf welche allein auch wir uns beschränken wollen, und die unzuverlässigen Erzählungen von seinem Leben, seinen äußern Verhältnissen und seiner Todesart an ihren Ort gestellt sein lassen, ihrem Wesen und Umfange nach darzustellen, so daß es im einzelnen an Vorgängern und zum Theil sehr lobenswerthen nicht fehlt: so muß doch auch dieses neue Unternehmen damit anfangen, seine Ansprüche auf Nachsicht geltend zu machen, für den Fall daß noch nicht über alles ein befriedigendes Licht sollte verbreitet werden. Auch liegen die Schwierigkeiten desselben als solche zu Tage, daß schon ein Verfahren zu entwerfen, Regeln auszumitteln und sich zu entschließen wo man zunächst festen Fuß fassen soll, eine Arbeit ist. 315

Denn zuerst ist des vorhandenen so wenig, verhältnißmäßig nämlich gegen die durch die würdigsten und größten unter den Alten erregte so große Vorstellung von dem Manne, daß die 316 rühmliche Begierde mehr zu entdekken als wir über ihn wissen nur zu leicht ausartet in eine gefährliche Kühnheit der Muthmaßungen und Verknüpfungen; so daß der Forscher, auch wenn er den ersten Einschritt mit der größten Behutsamkeit gemacht hat, sich doch immerfort gebunden erhalten muß mit den festesten Ketten an das unmittelbar gegebene, auch dieses seinem verschiedenen Werthe nach vorsichtig abwägend.

Da uns nun nichts irgend zusammenhangendes noch weniger ganzes übrig geblieben ist von den Werken des Mannes, den Briefen aber, welche unter seinem Namen gehen, niemand einigen Glauben beimessen wird, so wenig den in späterem Dialekt geschriebenen, als dem einen und desto unbedeutenderen ionischen: so ist dies vorhandene nur zwiefach, zuerst eine mäßige Anzahl sämmtlich kleiner Bruchstükke, welche als aus seinen Werken an verschiedenen Orten beigebracht werden; und dann die Berichterstattungen und Erwähnungen der Alten von seiner Denkart und Lehre.

Was also die ersten betrifft: so verdanken wir sie größtentheils späteren Schriftstellern, unter welchen vorzüglich hervorragen sowol an Ansehn als an Menge des aufbehaltenen Plutarchos, Sextus der Empiriker und Clemens von Alexandria. Von
317 dem lezteren nun ist leider nicht zu läugnen, daß er auch sonst nicht selten pflegte hintergangen zu sein durch untergeschobene Schriften und Stellen. Von Sextus ferner ist zwar gewiß, daß er das Werk des Herakleitos von der Natur muß in Händen gehabt haben, da er nicht nur Stellen, welche, schon von Aristoteles mitgetheilt, ächt sein müssen, (adv. Math. VII, 132) sondern auch den Zusammenhang, in welchem sie vorkommen, angeführt hat; aber auf der andern Seite erklärt er sich (adv. Math. VII, 5 – 7. IX, 360. X, 233) über wichtige Theile seines Inhaltes so schwankend und nur die Meinungen anderer zusammenstellend, daß man ihm unmöglich eigenes und genaues Studium des Werkes zuschreiben kann, und also immer besorgt bleiben muß, ob er nicht zum Theil wenigstens die von ihm angeführten Worte auch nur aus Anführungen anderer entlehnt, wie es dem Herakleitos besonders häufig ergangen zu sein scheint. Plutarchos giebt uns dagegen allerdings zu viele Kleinigkeiten, als daß er sie nicht in seinen herakleitischen Büchern selbst sollte gelesen haben; ob aber diese Bücher immer ächte gewesen, darüber muß man zweifelhaft werden, wenn man (adv. Colot. II.

p. 1115) liest, daß er eine Schrift des Herakleitos Zoroastres
überschrieben anführt. Nun will man zwar vertheidigend sagen
(s. Fabr. Bibl. Graec. Ed. Harl. Vol. II. p. 626), hier sei ein 318
jüngerer Herakleitos, ein Peripatetiker gemeint; allein es bleibt
wenig wahrscheinlich, daß Plutarchos, der den Ephesier so oft
und fast immer, auch noch kurz nach dieser Stelle, ohne Beina-
men anführt, einen jüngeren wenig bekannten und sonst unseres
Wissens gar nicht von ihm erwähnten auf dieselbe Art und ohne
ihn irgend zu unterscheiden sollte genannt haben. Daher man
vielmehr fürchten muß, Plutarchos habe einer untergeschobenen
Schrift geglaubt; wodurch denn wieder unsicher wird, ob nicht
auch manche von ihm angeführte Stellen nur solchen angehören.
Sonach würden alle Darstellungen und Folgerungen, die nur
auf den Bruchstükken ruhten, nicht frei von Verdacht und nicht
hinreichend begründet sein, als nur insofern sie unmittelbar von
den wenigen Stellen gehalten werden, die schon Platon und Ari-
stoteles uns überliefert haben.

Darum ist nun freilich vortrefflich, daß zu den Bruchstük-
ken noch hinzukommen vielfältige Zeugnisse und Berichterstattun-
gen der Alten. Nur ist leider auch hier ein wesentlicher Unter-
schied zu machen zwischen den früheren und späteren Zeugen.
Denn bekanntlich ist die stoische Schule dem Herakleitos in vie-
lem gefolgt, und beide werden zu häufig als übereinstimmend
genannt, als daß es hiezu einzelner Anführungen bedürfte; so 319
daß auch die meisten, welche Diog. Laert. (IX, 15) als Ausle-
ger des Herakleitos namhaft macht, Stoiker gewesen, wie ich
denn auch noch immer geneigt bin, auch den an die Spize der-
selben gestellten Antisthenes troz der Stelle VI, 19 für den Ky-
niker zu halten. Keinesweges aber darf man glauben daß die
Stoiker die herakleitische Lehre rein aufgenommen hatten, son-
dern umbildend; und so mag denn von den Auslegern manches
ähnliche aber doch nicht gleiche am leichtesten sein verfälscht und
bald mehr bald minder bewußt zur Angemessenheit mit der spä-

teren Schule umgedeutet worden, zumal der Schriftsteller durch
seine Dunkelheit quälte und reizte. Nun ist offenbar, daß die
späteren Sammler alle, der Verf. des Buches de plac. phil.,
Theodoretos und Stobäos, denn ihre Sprache verräth sie, ihre
Nachrichten mehr von Auslegern und Commentatoren entnehmen
als aus dem Werke selbst, und daher alles bei ihnen zum min-
desten doch durch den Einfluß der spätern Sprache entstellt er-
scheint. Vor den Zeiten der Stoa aber und der andern auch
wol mehr allegorisirenden als rein historischen und grammatischen
Ausleger des Herakleitos haben wir fast nur Platon und Aristo-
teles zu nennen, als Zeugen und Gewährsmänner für die Lehre
320 desselben, und auch diese beiden sind wiederum nicht leicht zu
gebrauchen. Denn was den Platon betrifft, so sind seiner aus-
drükklichen Zeugnisse vom Herakleitos nur wenige, und wo ihm
sonst die Lehre des Mannes offenbar vorzüglich vorgeschwebt hat,
im Theätetos und Kratylos, da muß man sich sehr hüten, im
ersten nicht auf den Herakleitos zu ziehen was nur vom Prota-
goras gemeint ist, und im lezteren nicht den Meister zu verwech-
seln mit den Anhängern, die, wie es scheint (Diog. IX, 6 am
Ende), nicht aus mündlichem Unterricht, sondern nur aus der
Schrift des Mannes geschöpft haben, und daher vielleicht auch
übertrieben und mißverstanden. Von Aristoteles aber ist sehr
leicht zu sehen daß er kein fleißiger Leser des Herakleitos gewe-
sen, da er sich ungleich und nicht selten widersprechend über des-
sen Ansichten ausdrükkt, da er ihn häufig nicht erwähnt, wo
man es doch erwarten muß und grade am neugierigsten wäre
den Mann zu vernehmen, und da er zweifelhaft spricht, wo ein
genaues Studium ihn gründlich mußte belehrt haben, welches
alles die Folge nachweisen wird. Daher Aristoteles anzusehen
ist, nicht nur als deren Vorgänger, welche dem Manne nicht be-
harrliche Anstrengung genug widmen wollten, um sich den Lob-
namen delischer Schwimmer (Diog. Laert. II, 22) an seinem
321 Werke zu verdienen; sondern auch, indem er die Lehren des Ephe-

siers in seine eigene Sprache überträgt, hat er unrühmlich zu späteren Mißdeutungen den Weg gezeigt.

Demohnerachtet nun bilden die Anführungen und die Zeugnisse des Platon und Aristoteles die einzige sichere Grundlage, worauf eine Darstellung herakleitischer Lehre beruhen kann, und das richtige Verfahren scheint zu sein, daß man, lediglich von diesen ausgehend, die übrigen Bruchstükke, welche schon ganz vollständig gesammelt zu haben wir uns nicht anmaßen wollen, sondern gewiß noch manche Nachlese übrig lassen für einen späteren Bearbeiter *), in dem Maaß für ächt anerkenne und benuze, als sie mit jenen zusammenhangen oder wenigstens übereinstimmen, und eben so wiederum den späteren Zeugnissen nicht mehr Gewicht beilege, als sie natürliche Verbindung zeigen mit den so anerkannten Bruchstükken. Wer auf diese Weise aus beiden, Zeugnissen und Bruchstükken, einen Kranz geschikkt und bedeutsam zu flechten wüßte, ohne eine hinein gehörige Blume liegen zu lassen, von dem würden wir glauben müssen, daß er uns wahres lehre, und alles wahre, was wir noch wissen können 322
über die Weisheit des Ephesiers.

II. Nur erregt bei der Ausführung eines solchen Entwurfes wieder neue Bedenken die berühmte Dunkelheit des Mannes, die ihm jedoch erst in späteren Zeiten — und das Buch de mundo z. B. möchte ich schon deshalb dem Arist. absprechen, weil es den Herakleitos (cap. V. p. 374 E. Ed. Casaub.) σκοτεινός nennt — den eben erwähnten Beinamen erwarb, welchen auch wir ihm nicht entziehen, sondern ihn lieber als einen trefflich abwehrenden Schild uns vorhalten wollten. Denn diese Dunkelheit muß uns nicht nur mißtrauischer machen gegen jede Auslegung; sondern je weniger uns noch der Zusammenhang vor Augen liegt der vorhandenen Bruchstükke mit dem übrigen, um desto mehr müs-

*) Als solchen hat sich schon angekündigt Creuzer, und es ist keinesweges unsere Meinung, seine Arbeit zurükkdrängen oder entbehrlich machen zu wollen, sondern vielmehr sie hervorzulokken.

sen wir auch zweifeln, ob wir den Sinn derselben recht getrof-
fen, oder nicht vielmehr falsch gegriffen haben in dieser Dunkel-
heit. Darum muß uns vorzüglich daran gelegen sein, zu wissen
von welcher Art sie eigentlich gewesen; und es ist für keinen ge-
ringen Vortheil zu achten, daß sie selbst wenigstens uns hell ge-
nug ist, und wir ziemlich sicher entscheiden können, was für eine
Bewandtniß es damit eigentlich gehabt habe, daß sie nämlich
nur eine grammatische gewesen sei, im ersten Anfang der philo-
323 sophischen Prosa höchst natürlich und verzeihlich. Neuerlich frei-
lich scheinen auch Männer welche sich vorzüglich mit diesen Ge-
genständen beschäftiget haben, vielmehr zu der Meinung derjeni-
gen späteren unter den Alten sich zu neigen, welche den Hera-
kleitos beschuldigen, er habe absichtlich so sehr als möglich seine
Lehre zu verhüllen gesucht. Nur verehren jene unsrigen den
Mann zu sehr, um dies der Eitelkeit oder dem Eigensinn zuzu-
schreiben, sondern suchen es in anderen heiligeren Bewegungs-
gründen, weshalb sie aber auch freilich ihre Ansicht auf eine ei-
gene und neue Weise zu rechtfertigen haben. Wir wenigstens
haben bei den Alten nur jenes gefunden. So beschuldiget ein
Tatianus (Orat ad Graec. Ed. Oxon. p. 11) ihn des eitlen
Hochmuthes, und „will ihn nicht loben, daß er sein Gedicht ge-
„heimnißvoll in dem Tempel der Artemis verborgen, damit es
„später von dort aus erschiene." Fast als ob Herakleitos es an-
gelegt hätte auf die schlechte Fabel, welche Tatianus hernach er-
zählt, daß nämlich Euripides das ganze Werk in dem Artemis-
tempel allmählig auswendig gelernt und so nach Athen gebracht
habe. Wer weiß nun, wen der Mann anerkannt hat als solche
οἷς μέλον ἐστὶ περὶ τούτων, und wer diese Fabel ausgesponnen
hat aus der früheren Erzählung, die wir bei Diog. Laert. II,
324 22 und IX, 11 finden, oder aus welchem Verunglimpfer er, wie
er selbst verunglimpfen wollte, jene Beschuldigung genommen
haben mag! Eben so denken einige freilich nicht genannte bei
Diog IX, 6 „er habe absichtlich dunkler geschrieben, damit nur

„die stärkeren Geister sich dem Buche nahen möchten, und es „nicht allverbreitet und deshalb gering geschäzt würde." Als ob damals auch das verständlichste philosophische Werk so leicht in aller Hände gekommen wäre, und ein Schriftsteller der sich auszeichnen wollte, hätte zur Dunkelheit und Schwerfälligkeit fliehen gemußt. Wer erkennt hier nicht die Mißdeutung einer späteren Zeit, in welcher die früheren seltenen Bücher einen großen Werth hatten, in Vergleich mit den späteren zumal in gemeine Leserei übergegangenen Productionen der sokratischen Schulen. Und läuft es nicht ebenfalls auf eine Beschuldigung der Eitelkeit hinaus, was Plotin sagt, (Enn. IV, 8, 1) Herakleitos habe vernachlässiget seine Rede bestimmt genug vorzutragen, weil er vielleicht gewollt, man solle sich mit ihm mühen, wie er sich selbst gemüht habe um die Lehre zu finden? Anders, recht wie im Mißmuth, und als wäre er durch übelgelungene Bemühungen erbittert, sagt Cicero (de fin. II, 5. de nat. deor. I, 26. besonders aber eben daselbst III, 14) dem Herakleitos auf den Kopf
zu, er sei zu dunkel und absichtlich dunkel, und habe nur nicht 325
gewollt verstanden sein; eben wie wir es oft einem, dem wir Talent genug zutrauen, als Eigensinn sich nicht herabstimmen zu wollen auslegen, wenn es ihm nicht gelingt sich uns verständlich zu machen. Das sei nun dem vornehmen Römer verziehen seiner Bequemlichkeit wegen, da er sich nicht gern verreden wollte über das Verhältniß der herakleitischen Meinung vom Feuer zu der stoischen. Clemens (Strom. VI. p. 676) erwähnt der Dunkelheit des Herakleitos freilich in Verbindung mit mehreren Schriftstellern, von denen manche wol absichtlich dunkel oder wenigstens verstekkt geschrieben haben. Aber sein Zwekk, die allegorisirenden Auslegungen der heiligen Schriftsteller durch eine ähnliche absichtliche Dunkelheit derselben, die er voraussezen will, zu rechtfertigen, macht ihn verdächtig, für eine schwache Sache, wie es zu geschehen pflegt, auch unpassende Beispiele zusammengerafft zu haben. Deutlich aber sagt schon er nirgends,

die Dunkelheit des Herakleitos sei absichtlich gewesen. Sextus
(adv. Math. I, 301) führt sie auf eine solche Weise an, daß das
Beispiel für seinen Zwekk nur dann recht brauchbar wird, wenn
die Dunkelheit nicht eine absichtlich veranstaltete ist, sondern ih-
ren Grund hat in der Natur der Sache oder in dem Zustande
326 der Sprache. Auf lezteres nun weiset, ohne irgend eines ande-
ren Grundes auch nur zu erwähnen, er der solche beiläufige Er-
wähnungen nicht scheut, Aristoteles ganz deutlich hin, indem er
(Rhet. III, 5) die Schreibart des Herakleitos als auf eine ei-
gene Art fehlerhaft anführt, weil nämlich schwer sei zu inter-
pungiren, indem man gar oft nicht wisse, ob ein Wort zum vo-
rigen zu ziehen sei oder zum folgenden, wozu er bald vom An-
fange des Werkes her ein Beispiel beibringt. Grade so urtheilt
Demetrios (de elocut. §. 192. p. 78) daß Herakleitos größten-
theils dunkel werde durch den Mangel an Verbindung, so daß
man nicht wisse, wo jeder Saz anfange und endige. So wie
nun der Verfasser dieser Schrift offenbar als einer urtheilt der
es selbst versucht hat, so können auch wir noch jezt nicht nur
auf diese Zeugnisse gestüzt, sondern auch aus eigener Erfahrung
behaupten daß die Dunkelheit des Herakleitos wirklich größten-
theils hierin ihren Grund hat. Denn das Zeugniß dieser beiden
Männer wird ganz augenscheinlich bestätiget durch die Beschaf-
fenheit der meisten noch vorhandenen Bruchstükke, indem nicht
nur viele derselben uns ähnliche Schwierigkeiten darbieten, son-
dern auch in solchen, wo offenbar von den Hauptlehren des He-
rakleitos die Rede ist, kein Unbefangener ein Bestreben bemerken
327 kann diese verhüllen zu wollen; sondern unumwunden, was er
angeschaut hat, giebt er uns wieder. Auch kann man von dem-
jenigen welcher gesagt „den Unverstand sei es besser zu verber-
gen“ wol vielleicht bezeugen müssen, es sei ihm schwer geworden
die Weisheit ans Licht zu bringen, nicht aber darf man von
ihm vernünftigerweise glauben, er habe es in der That für bes-

ser angesehen, auch sie zu verhüllen. Und darum stehe dieses zuerst hier unter allen seinen Bruchstükken.

1. *Ἀμαθίην γὰρ ἄμεινον, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, κρύπτειν. ἔργον δὲ ἐν ἀνέσει καὶ παρ' οἶνον.* (Plut. Sympos III. Ed. Frcof. T. I, p. 644) Die lezten Worte nämlich, wiewol sie ähnlich aus einer andern Schrift des Plutarchos (de erud. mulier.) Stobäos anführt *ἀμαθίαν, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, καὶ ἄλλως κρύπτειν ἔργον ἐστὶν, ἐν οἴνῳ δὲ χαλεπώτερον* (Serm. XVIII. Ed. Lugd. p. 165) halte ich nicht für herakleitisch, sondern für eine Wendung, welche Plutarchos dem Spruche giebt seinem Zwekke gemäß, wie er ihn anderwärts (de audit. T. II. p. 43. *Τάχα μὲν γὰρ οὐδὲ ἀμαθίαν κρύπτειν ἄμεινον, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, ἀλλ' εἰς μέσον τιθέναι καὶ θεραπεύειν*) nur anführt, um ihm, in einem weiteren Sinne vielleicht, zu widersprechen. Und zwar ist diese Anführung vollständiger, wenn man anders, wie ich 328
wol möchte, dem Stobäos trauen darf, der an einer Stelle, wo mehr herakleitisches zusammen steht, Serm. III, p. 48 den Spruch auch ionischer so anführt *Κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.* „Unverstand ist besser zu verbergen als zur Mittheilung zu bringen." — Ganz ohne Zusaz hat noch einmal Plutarchos dasselbe (quod vit. doc. poss. p. 439) *Ἀμαθίαν γὰρ Ἡράκλειτός φησι κρύπτειν ἄμεινον.* Allein den Vorzug, wörtlicher angeführt zu haben, muß man doch wol dem späteren Sammler zugestehen, der grade hier aus einer guten Quelle scheint geschöpft zu haben.

Eben so wenig schikken sich ja zu einer absichtlichen Dunkelheit seine häufigen Klagen über die Unfähigkeit zu verstehen, welche sich bei den meisten Menschen finde, wenn er doch selbst gesonnen war, seine Leser nach Vermögen in den Fall des Nichtverstehens zu sezen; nicht viel besser die Aufmunterungen sich anzustrengen, und auch um kleinen Gewinns willen große Mühe zu übernehmen, am allerwenigsten aber die Drohungen gegen

diejenigen welche falsches in Umlauf sezen. Und so mögen diese gleich zu seiner Rechtfertigung hier mit einander folgen. So klagt Herakleitos, daß die Menschen mit sehenden Augen nicht sehen.

2. *Οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρσεύουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑαυτοῖσι δὲ δοκέουσι, κατὰ τὸν γενναῖον Ἡράκλειτον.* Clem. Strom. II, 2 p. 432. Nach *ὁκόσοι* ist entweder *μοι* ausgefallen, oder man muß mit Gataker *ὁκόσοις*, dann aber auch *ἐγκυρσεύωσι* schreiben. An dieser sonst nicht vorkommenden Form aber wage ich ohne Autorität nicht zu rühren. Das *τοιαῦτα* auf einen eben dargestellten wesentlichen Punkt seiner Lehre bezogen, wäre dann das Ganze so zu fassen. „Solches aber ist nicht „die Gesinnung oder Einsicht der meisten, wie viele mir auf „stoßen" oder „auf wie vielerlei Dinge sie auch stoßen; noch „auch erkennen sie es, wenn man es ihnen vorträgt, sondern „dünken es sich nur."

Und Clemens redet hier gerade davon, daß man den Unreinen nicht das Heilige vorwerfen müsse; wenn nun diese Worte bei Herakleitos eben so wären gemeint gewesen, und Clemens hätte also bei ihm nicht nur die Gründe für seine Regel gefunden, sondern auch die Regel selbst, warum sollte er sie nicht mit angeführt haben? Ferner

3. *Ἀλλὰ γὰρ ἀτεχνῶς οἶμαι ἁρμόττει τοῖς ὁμοίως ὑμῖν ἀντιλέγουσιν, ἅπερ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος εἴρηκεν, Ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖς ἐοίκασι· φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι.* Theodoret. Vol. IV, p. 712 Ed. Hal. aus welchem Clemens zu verbessern, der Strom. V, 14. p. 718 dasselbe hat, nur daß er ganz unverständlich statt *ἀπεῖναι* liest *ἀπιέναι*. „Unverständig hö„rende gleichen tauben: von ihnen giebt Zeugniß der Spruch, „daß auch Anwesende abwesend sind."

Die gewöhnlichen kleinen Jonismen fehlen hier an beiden Orten;

ob diese aber da sind oder nicht, ist schlechthin unbedeutend, da sie eben so leicht konnten verloren gehn als ersezt werden.

4. *Ἀπίστους τινὰς εἶναι ἐπιστύφων Ἡράκλειτός φησιν ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν, ὠφεληθεὶς δήπουθεν παρὰ Σαλομῶντος.* (Clem. Strom. II, 5. p. 442) „Nicht wissend zu hören noch zu reden."

Wahrscheinlich gehört auch irgendwie hieher

5. *Κύνες γὰρ καὶ βαΰζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι καθ' Ἡράκλειτον.* „Denn die Hunde bellen auch an „wen sie nicht kennen." Plut an seni sit ger. resp. T. II, p. 787, wo, man mag das *γὰρ καὶ* dem Herakleitos geben oder als Anführungsformel dem Plutarchos, von nichts anderem kann die Rede gewesen sein, als in Bezug auf das neue Lehrgebäude 331
von dem Neid und Widerwillen, der das fremde anficht.

Und wie unbarmherzig wären bei so bösem Willen die Aufforderungen, die uns Clemens und Theodoretos aufbehalten haben.

6. *Τοῦτο καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος τὸ λόγιον* — nämlich wieder ein alttestamentisches, *Ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐ μὴ συνῆτε — παραφράσας εἴρηκεν Ἐὰν μὴ ἔλπηται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει ἀνεξερεύνητον ὂν καὶ ἄπορον.* Clem. Strom. II, 4. p. 437. Dasselbe schreibt Theodoret. Vol. IV, p 716 *Ἐὰν μὴ ἐλπίζητε, ἀνέλπιστον οὐχ εὑρήσετε ἀνεξεύρητον ἐὸν καὶ ἄπορον*, so daß man lesen möchte *ἔλπησθε* und *ἐξευρήσετε*. „Wenn ihr „nicht hofft, werdet ihr das ungehoffte nicht finden, da es „unfindbar ist und unzugänglich." — Und

7. *Χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι, φησὶν Ἡράκλειτος, γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι, καὶ εὑρίσκουσιν ὀλίγον.* Clem. Strom. IV, 2. p. 565, und Theodoret. a. a. O. „Denn „die Goldsuchenden, sagt Herakleitos, graben viel Erde auf „und finden weniges."

Aber welches Urtheil spricht er sich selbst mittelbar wenigstens,

falls er durch gesuchte Dunkelheit zum Mißverstand verleitete, in folgenden Worten. (Clem. Strom. VI, 1. p. 649.)

332 8. *Δοκεόντων γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει φυλάσσειν· καὶ μέντοι καὶ δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας, ὁ Ἐφέσιός φησιν.* Die ersten möchte ich nicht mit dem Uebersezer des Clemens erklären probatorum probatissimus novit servare; noch wüßte ich sie gelinder zu heilen als so *δοκεόντα γὰρ . . . γινώσκειν φυλάσσει.* „Das scheinbare vermeidet der trefflichste „im Erkennen, und Strafe wird ergreifen, welche falsches er„finden und bezeugen."

Wie wenige Stellen giebt es dagegen welche scheinen eine absichtliche Dunkelheit vertheidigen zu sollen! Denn gleich die (Plut. de Pyth. orac. Vol. II, p. 397)

9. *Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ ςόματι καθ' Ἡράκλειτον ἀγέλαςα καὶ ἀκαλλώπιςα καὶ ἀμύριςα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.* „Die Sibylle aber mit wahnsinnigem Munde nach Herakleitos „unbelachtes, ungeschmükktes, ungesalbtes redend reicht über tau„send Jahre mit ihrer Stimme des Gottes wegen" — bei welcher die Zeitbestimmung doch offenbar mehr dem Plutarchos als dem Herakleitos angehört — wiewol das *διὰ τὸν θεὸν* wieder Herakleitisch zu sein scheint nach Clemens, der sich offenbar auf unsere selbige Stelle bezieht Strom. I, 15. p. 358 *Ἡράκλει-*
333 *τος γὰρ οὐκ ἀνθρωπίνως φησὶν, ἀλλὰ σὺν θεῷ μᾶλλον Σιβύλλην* (so muß man lesen mit Sylb. statt *Σιβύλλη*) *πεφάνθαι* — die ganze Stelle aber, wie Freret thut, dem sogenannten Herakleitos zuzuschreiben, nach welchem das Büchlein *περὶ ἀπίςων* genannt wird, verräth wenig Aufmerksamkeit auf die Schreibart sowol als auf die ganz entgegengesezte Tendenz jener Schrift:

soll, wenn sich ja Herakleitos als ein *ὑπερήφανος* mit der Seherin verglichen hat, doch nur die ungeschmükkte Schreibart recht-

fertigen, nicht die unverständliche; und was wahrscheinlich diese Stelle im Sinne habend Jamblichos de myst. Sect. III. cap. VIII sagt *καὶ λόγους μὲν προϊεμένη, οὐ μετὰ διανοίας δὲ τῶν λεγόντων, ἀλλὰ μαινομένῳ φασὶ ςόματι* ist entweder nur eine schlechte Umschreibung von jenem, und heißt „nicht aber mit „der Kunst der Redner," oder wenn man gewaltsam *λεγομένων* lesen wollte, so könnte doch das gar nicht erweislich zu dem Lobe gehören, welches der Ephesier ihr beigelegt hat. Mehr noch führt man zu diesem Behuf an, was Plutarchos in derselben Schrift p. 404 aufbehalten hat,

10. *Οἶμαι δὲ γινώσκειν τὸ παρ' Ἡρακλείτῳ λεγόμενον ὡς ὦναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐςι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.* „Der König, 331
„deß das Orakel ist bei den Delphiern, erklärt nicht, noch ver-„birgt er, sondern deutet an."

Aber wer darf wol bei *σημαίνειν* an absichtliche Verhüllung denken? denn was wäre dann wol *κρύπτειν*? und führt nicht der Zusammenhang beim Plutarch vielmehr selbst dahin, daß von solchen Dingen die Rede gewesen, welche mit dürren Worten ausgesprochen werden nicht können, aber verhehlt doch auch nicht sein wollen? Es ist uns noch eine, weil sie so ganz abgerissen dasteht, ziemlich unverständliche Stelle dieser Art im Gedächtniß.

11. *Οἶδα ἐγὼ καὶ Πλάτωνα προσμαρτυροῦντα Ἡρακλείτῳ γράφοντι Ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει, Ζηνὸς ὄνομα* (Clem. Strom. V, 14. p. 718), was ich so verstehe, „Das Eine Weise allein „will ausgesprochen nicht werden und doch auch werden, „der Name des Zeus;" nicht wie der Uebersezer des Clemens, Quod unum sapiens est solum tamen dici non vult, idemque Jovis nomen amat.

Ist hier nicht, wie man auch übrigens erkläre, das was nicht ausgesprochen sein will, der Name des Zeus, also gewiß das höchste? Kurz, wer nicht etwa, die Ansicht des Theophrastos im

Sinne habend, der uns bei Diog. Laert. IX, 6 versichert „He„rakleitos habe aus unmuthigem Trübsinn manches nur halb
335 „vollendet gelassen, manches an verschiedenen Orten verschieden „dargestellt," solche Stellen als Entschuldigungen darüber ansehn will, daß er nicht genug ins einzelne hineingeht, worüber auch zwei andere Autoritäten bei Diogenes (IX, 8 und 11) klagen, was aber doch das weniger richtige zu sein scheint, dem leuchtet gewiß ein, Herakleitos habe sich solche Sprüche für diejenigen Stellen seines Werkes aufgespart, wo er mit seiner Weisheit an die Grenzen des didaktisch auszusprechenden gekommen war, um statt der eigentlichen Mythen, die ihm abgingen, mit solchen geheimnißvollen Sprüchen wie mit goldenen Nägeln seine Philosophie am Himmel zu befestigen. Aerger freilich als das bisherige in dieser Art scheint eine Stelle zu sein, welche uns ebenfalls Clemens aufbewahrt hat (Strom. V, 13. p. 699) und welche man vielleicht gern für eine untergeschobene Stelle halten würde, wenn sie nicht grade so viel von der Dunkelheit an sich hätte, derentwegen Herakleitos angeklagt wird. Sie lautet aber so:

12. Ἀλλὰ τὰ μὲν τῆς γνώσεως βάθη κρύπτειν ἀπιϛίη ἀγαθὴ καθ' Ἡράκλειτον· ἀπιϛίη γὰρ διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι.

Vieldeutig ist hier alles. Man sehe nur wie vielerlei Sinn uns schon die Ausleger des Clemens bringen, ohnerachtet sie alle
336 ἀπιϛίη nur durch incredulitas übersezen. Wenn man es nun aber hineinspielen könnte in den Sinn von Undeutlichkeit; dann hätten wir es ja, daß es eine vortreffliche Undeutlichkeit wäre — oder daß die Undeutlichkeit vortrefflich dazu wäre — die Tiefen der Einsicht zu verbergen; denn durch die Undeutlichkeit — ἀπιϛίη wird man doch wol lesen müssen — entgingen sie dem, daß sie nicht erkannt würden. Nur daß ich dann dem Manne zurufen möchte, noch besser aber doch du Guter, wenn sie so unbedingt nicht erkannt zu werden wünschen, geschieht das durch Schweigen, welches du also uns angerühmt und selbst ausgeübt

haben solltest. Darum kann ich keinen andern Sinn finden für dieses Bruchstükk, als daß es sich anschließt an seinen Tadel früherer Weisen und Dichter, von denen er anderwärts ohnedies sagt „Keiner von allen auf deren Reden er getroffen, habe noch „etwas richtig eingesehen," und daß er in gleichem Sinne auch dies gesagt habe „solche Unzuverlässigkeit nämlich, die dem Scheine „folgend einiges zwar richtig vorbringt, anderes aber falsch, sei „nur gut um die Tiefe der Wahrheit zu verbergen. Denn bei „solcher Unzuverlässigkeit müsse sie nothwendig immer entschlüp„fen, daß sie nicht erkannt werde." Wenn wir nur nicht zu nachgiebig den Herausgebern des Clemens gefolgt sind, indem wir die Worte Ἀλλὰ . . . ἀγαθή schon als Worte des Hera- 337
kleitos bezeichnet haben. Denn sie können gar wol dem Clemens angehören, ja dem Zusammenhange nach muß man sogar schließen, daß er nur seine Erklärung und Anwendung der Worte selbst des Herakleitos voranschikkt; und der Ausdrukk γνώσεως βάθη hat wol auch einen verdächtigen christlichen Klang. Bleiben nun die Worte ἀπιστίη . . . γινώσκεσθαι dem Herakleitos: so möchte ich zwar ebenfalls ἀπιστίη lesen, die Stelle aber gehört dann mehr zu denen, welche über das Nichtverstehen klagen und die Ursachen desselben aufdekken, und ist so ohngefähr zu fassen, „Durch seine Unglaublichkeit entschlüpft" — das Wahre nämlich — „dem Erkanntwerden."

III. Will man dennoch ein absichtliches Verhüllen annehmen: so kann man, da die Ausflucht ganz wegfällt, Herakleitos habe vielleicht nur undeutlich geredet, weil er seiner Sache nicht recht sicher gewesen, wol kaum anders als glauben, daß er nicht sowol selbstentdekktes und angeschautes vorgetragen habe, als vielmehr in heiligen Mysterien offenbartes, und auch das ganze Buch mehr im Tempel verborgen als nur niedergelegt, welches glaubhaft und gründlich ausgeführt zu sehen uns wol verlangte *).

*) Der gelehrte Creuzer wolle dies ja nicht als eine feindselige Ausfor-

338 Denn alle Zeugnisse scheinen übereinzustimmen, ihn als Erfinder anzusehen. Philo in der Schrift quis res. div. haer. an einer Stelle auf die wir noch einmal zurükkommen, sieht es als bekannt an und auch unter den Hellenen allgemein angenommen, daß Herakleitos, was er an die Spize seiner Philosophie stellt, auch selbst erfunden habe. Darum schreiben ihm auch spätere keinen Lehrer zu, außer auf eine offenbar falsche Weise, wie etwa Ammonius (in Arist. Categ. p. 1) den Pyrrhon, und Ungenannte beim Sotion (Diog IX, 5) den Xenophanes, was sich durch die That widerlegt; oder auf eine höchst verdächtige, wie bei Suidas (v. Ἡράκλειτος) den Pythagoreer Hippasos, was offenbar von solchen herrührt, die gern alles auf den Pythagoras zurükkführen wollten. Aristoteles nennt freilich öfters den Herakleitos in Verbindung mit Hippasos, was wol das einzige historische Fundament jener Sage sein möchte; aber er thut es
339 ohne auch nur einmal das Wörtchen ἑταῖρος hinzuzufügen, wodurch er sonst dergleichen Verhältnisse leicht andeutet; sondern eben wie er unsern Weisen auch mit Empedokles und Anaxagoras zusammenstellt, wegen Uebereinstimmung in Meinungen, die doch oft nur eine scheinbare ist. Nun wäre etwa noch Clemens übrig, der Strom. VI, 2. p. 746 sagt, aus den Orphischen Versen

> Ἔςιν ὕδωρ ψυχῇ θάνατος, ὑδάτεσσι δ' ἀμοιβή
> Ἐξ ὕδατος γαίη· τὸ δὲ ἐκ γαίης πάλιν ὕδωρ,
> Ἐκ τοῦ δὲ ψυχὴ μέγαν αἰθέρα ἀλλάσσουσα,

habe Herakleitos seine Verwandlungslehre genommen. Aber diese Verse, die sonst nirgends vorkommen, werden gewiß jedem ver-

---

derung ansehn, sondern nur wie es gemeint ist, als den Wunsch, daß er doch ja recht deutlich bestimmen möge, in wie fern er glaubt daß die Philosophie des Herakleitos sich mehr aus den Symbolen des Artemisdienstes als durch die unmittelbare Anschauung der Natur entwikkelt habe, und ihm für diese wie uns scheint klarere und für sich bestehende Anschauungen der Sinn erst aufgegangen sei durch jene dunkleren Symbole.

dächtig sein, ob sie nicht aus einer ganz späten und verwerflichen
Werkstätte gekommen sind. Und wenn nun Clemens bald dar-
auf p. 752 sagt, wo er eben Entwendungen zu beschuldigen
begriffen ist, Herakleitos habe sehr vieles vom Orpheus genom-
men: haben wir wol Ursache etwas anderes zu glauben als daß
er nur aus dieser Stelle weiter fortschließt, oder daß er höch-
stens etwa noch ein paar ähnliche vor sich gehabt hat? Und ist
es recht, deshalb gleich im allgemeinen zu sagen, Herakleitos
werde ein Schüler der Orphiker genannt? Ein älteres Zeugniß
für die Eigenthümlichkeit seiner Lehre ist zwar nicht grabezu be-
weisend, aber doch nicht minder gewichtig, daß nämlich Aristote- 340
les wo er den Herakleitos anführt als Beispiel felsenfester Ueber-
zeugung auch in Sachen der bloßen Meinung (Eth. Nic. VII, 5
und wiederholt Magn. Mor. II, 6) eigentlich nur einen solchen
als Beispiel brauchen konnte, der sich seine Meinungen selbst ge-
macht, wie er denn auch irgend eines fremden Ursprunges, we-
der didaktischen noch mysteriösen, mit keinem Worte erwähnt.

Diese Ausdrükke des Aristoteles, daß „Einige wie Heraklei-
„tos eben so fest auf das trauen was sie meinen, als andere auf
„das was sie wissen," werfen nun Licht auf andere Nachrichten
in denen dies bestimmter ausgesprochen wird, und verschaffen ei-
nigen Bruchstükken Glauben, in denen Herakleitos sich uns selbst
so zeigt. Hieher ist zu rechnen die Beschreibung die Diog. Laert.
gleich anfangs giebt (IX, 1) er sei „über die Maßen hochsinnig
gewesen, und ein Verächter der übrigen." So nennt ihn auch
Tatianus einen hochmüthigen (Or. ad Gr. p. 11). Hätte er
nun erraubtes irgend woher umgebildet: so sollte, wenn auch er
selbst nirgend seinen Vorbildern und Quellen die Ehre wollte ge-
geben haben, uns auch nicht einmal eine Spur erhalten worden
sein, daß jemand es darauf angelegt den hochmüthigen zu be-
schämen, auch nicht aus jenen Zeiten, welche ordentlich Jagd 341
machten auf die Abkunft der Meinungen? Diogenes verbindet
mit jener Beschreibung des Mannes eine Anführung aus seinem

Werk, welche zu oft vorkommt um nicht ächt zu sein, und gleich hier ihren Plaz finden mag.

13. *Πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει.* — Clemens (Strom. I, 19. p. 373) hat *ᾔδει γάρ, οἶμαι, ὡς ἄρα ἤδη πολυμαθῆ νόον ἔχει· ὃ διδάσκει καθ' Ἡράκλειτον*, was schon die Herausgeber so verbessert, *ὡς ἄρα ἤδη πολυμαθῆ νόον ἔχειν οὐ διδάσκει.* Eben so Athenäos (XIII. p. 610 Casaub.) *πολυμαθῆ νόον ἔχειν οὐ διδάσκειν.* Allein an beiden Orten muß man, wie auch Schweighäuser schon im Athen. gethan, mit Gataker (ad Anton. p. 10) aus unserer Stelle verbessern *πολυμαθίη.* Das *ἔχειν* ist vielleicht auch nur Einschub eines älteren Anführers oder Auslegers, dem die Redensart *νοῦν διδάσκειν*, mit Recht von seinem Sprachgebrauch aus, nicht gefallen wollte. Doch vielleicht ist auch die Anführung im Diogenes nicht ganz ächt, sondern Proclus hat uns die ursprünglichen Worte erhalten, bei welchem (Coment. in Tim. p. 31) vorkommt *τί γὰρ θαυμαςόν; ἡ τῶν γεγονότων γνῶσις πολυμαθείη νόον οὐ φύει, φησὶν ὁ γενναῖος Ἡράκλειτος*, wo man nur das Fragezeichen von *θαυμαςὸν* weg
342 hinter *γνῶσις* versezen muß. „Vielwisserei bildet nicht Vernunft." Denn das *φύει* in diesem Sinn wird nicht leicht ein späterer gemacht haben. Dagegen kann das *διδάσκει* sehr gut statt seiner aus dem folgenden genommen sein. Nämlich Diogenes fährt fort *Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὖθίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον. Εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφὸν κ. τ. λ.* „Sonst hätte sie auch „den Hesiodos belehrt und den Pythagoras, und wiederum den „Xenophanes und Hekatäos." Denn die lezten Worte auf welche wir doch noch einmal zurükkommen, können wir hier übergehen, theils weil sie offenbar verdorben und schwer wiederherzustellen sind, indem der Text hier aus der wörtlichen Anführung übergeht in die indirekte Rede, theils weil sie, wie man eben hieraus sieht, nicht unmittelbar hieher gehören, sondern nur um

den Gegensaz gegen die Vielwisserei mit aufzustellen, von dem welchen Diogenes hier unmittelbar ausschreibt aus einer späteren Stelle sind herbeigezogen worden.

Den Pythagoras aber hat auch Clemens (Strom. I, 21. p. 396) in des Herakleitos Werk erwähnt gefunden. *Ἡράκλειτος γὰρ μεταγενέστερος ὢν Πυθαγόρου μέμνηται αὐτοῦ ἐν τῷ συγγράμματι.* Daher möchten sich an jene Worte vielleicht un- 343
mittelbar die anschließen, welche Diogenes anderwärts (VIII, 6) gar pomphaft anführt

14. *Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς μονονουχὶ κέκραγε καί φησι, Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων, καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς, ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην πολυμαθίην κακοτεχνίην.* „Pythagoras, Mnesarchos Sohn, hat „Wissenschaft geübt am meisten unter allen Menschen, und er hat „sich eine Weisheit gebildet, Vielwisserei und schlechte Kunst." Was nun Diogenes oder vielleicht schon sein ausgeschriebener mit dieser Stelle wollen, nämlich des Pythagoras Schriftstellerthum beweisen, das wird nicht dadurch ausgerichtet. Denn die Worte sind offenbar aus des Herakleitos Werk ursprünglich von einem andern zu einem andern Zwekk angeführt, um nämlich zu zeigen wie Herakleitos den Pythagoras behandle. Dieser nun faßte, was zwischen dem ersten und lezten Saze stand und nicht zu seinem Zwekke gehörte, in den Worten *καὶ . . . συγγραφὰς* zusammen, die wir nun nicht mehr entziffern können, und die Diogenes oder wer hier redet mißverstand, an denen aber wol kein kundiger den fremden Charakter verkennen und sie etwa für herakleitische halten wird.

Und hier wäre wol auch der rechte Ort die Frage zu entschei- 344
den, wenn es jemand könnte, ob ein anderes Fragment ohne Namen beim Stobäos (Serm. XXXIV. Ed. Lgd. p. 216) etwa ein herakleitisches sein mag. Gataker hat hierüber (ad Anton. p. 10) vielleicht zuerst einen Wink gegeben. Wir sezen es hie-

her, jedoch weniger um zu entscheiden als nur um die Sache aufs neue zur Sprache zu bringen.

. *Πολυμαθίη κάρτα μὲν ὠφελέει, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελέει μὲν τὸν δεξιὸν ἄνδρα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηϊδίως φωνεῦντα πᾶν ἔπος καὶ ἐν παντὶ δήμῳ. Χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὅρος, οἱ δὲ ἔξω καιροῦ ῥῆσιν μουσικὴν πεπνυμένως ἀείσωσιν, οὐ παραδέχονται ἐν ἀργίῃ γνώμην, αἰτεῖν δ' ἔχουσι μωρίας.* Statt *οἱ δὲ* muß man lesen *οἳ δὲ* und statt *αἰτεῖν* wahrscheinlich *αἰτίην*; aber auch die Worte *οὐ παραδέχονται ἐν ἀργίῃ γνώμην* verstehen wir nicht, wenn wir nicht etwa lesen wollen *ἐνεργείῃ γνώμην*. Manchen herakleitischen Klang hat diese Stelle allerdings; aber auch manches fremde, und weshalb man sie könnte für gemacht halten, wie denn *ἀνὴρ δεξιὸς* und *σοφίης ὅρος* uns verdächtig klingen.

345 Will man nun diese Rede unserm Ephesier zuschreiben: so ist ihr allerdings ihr Plaz auch hier anzuweisen, theils als Erklärung, wie ihm Vielwisserei könne eine *κακοτεχνίη* sein — denn gewiß ganz verkehrt scheint Aldobr. statt dessen *καλοτεχνίη* lesen zu wollen — wiewol auch so die Beziehung auf den Pythagoras nicht recht einleuchtet, theils als eine nur scheinbar für, in der That aber wider absichtliche Dunkelheit sprechende Stelle.

An das bisherige den selbstgelehrten und Erfinder bezeichnende reihen sich mehrere Urtheile des Herakleitos über andere Weisen und Dichter, zuerst über den Homeros, vornämlich weil er den Streit hinweggewünscht — man sehe Arist. Eth. Eudem. VII, 1. Plut. de Isid. Vol. II, p. 370 und Schol Venet. ad Iliad. XVIII, 107, die sich einer stattlichen Widerlegung befleißigen. Ob aber dasselbe gemeint sei in einer Stelle des Diogenes (IX, 1) „daß Homeros verdiene aus den Spielen herausgeworfen und „geschlagen zu werden," bleibt zweifelhaft wegen des mit ihm in Verbindung gesezten Archilochos. Besser versteht man was die

eben angeführten Scholien ad Il. XVIII, 251 sagen, Herakleitos habe den Homeros, sicher auch tadelnd, einen Sterndeuter genannt *), aus einem ähnlichen Tadel des Hesiodos bei Plutar- 346 chos (Camill. Vol. I, p 137. 138) er habe nämlich nicht gewußt, daß „alle Tage nur eine und dieselbe Natur haben," wo die Worte *φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν* sich sehr einer wörtlichen Anführung zu nähern scheinen. So scheint er auch von den berühmten Sieben mehrere besonders beurtheilt zu haben, wenn sich Diogenes mit Recht auf ihn beruft in Beziehung auf den Thales (I, 20) und auf den Pittakos (I, 76). Auf den Bias aber führt er ein freigebiges Lob wörtlich an (I, 88).

15. *Καὶ ὁ δυσάρεστος Ἡράκλειτος μάλιστα αὐτὸν ἐπήνεσε γράψας Ἐν Πριήνῃ ἐγένετο Βίας ὁ Τευτάμεω, οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.* „In Priene war Bias, „der Sohn des Teutames, der höher zu rechnen ist als die „übrigen." Unter welchen übrigen wol kaum schon die bestimmte Zahl der Sieben gemeint ist.

Schwerlich läßt sich denken, wie und weshalb dem Herakleitos Urtheile wie diese sollten untergeschoben sein; und so bleibt unläugbar, daß er der erste gewesen ist, der indem er selbst hervorbringend sich als Weisen darstellte, zugleich auch Kritik über an- 347 dere geübt hat. Und vielleicht sollen den strengen Charakter derselben rechtfertigen die Worte bei Diogenes (IX, 2)

16. *ὕβριν χρὴ σβεννύειν μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν,* „Uebermuth thut mehr Noth zu löschen als Feuersbrunst," denen ich lieber diese Bedeutung als eine politische beilegen möchte.

---

*) Dasselbe sagt auch Eustath. zu dieser Stelle. Nun will man freilich sagen, auch hier sei der Grammatiker Herakleitos gemeint. Dies ist aber gewiß falsch, da Eustath. sonst wo er einen spätern Herakleitos anführt, dies ausdrücklich sagt, einmal *Ἡράκλειτος οὐχὶ ὁ σκοτεινός,* und ein anderes Mal *εἰς ὃ καί τις Ἡράκλειτος ἐπονήσατο.* Beide Stellen führt Fabricius selbst anderwärts an und stellt doch jene Behauptung auf.

In ein allgemeines zusammengefaßt scheinen seine Urtheile vor uns zu liegen theils in einer erst später zu betrachtenden Stelle bei Sextus, theils in einem durch Stobäos aufbehaltenen Bruchstükke, welches zwar gewiß ächt ist, aber auch unverständlich genug.

17. Ὁκόσων λόγους ἤκουσα οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο ὥςε γινώσκει· ἢ γὰρ θεὸς ἢ θηρίον· ὅτι σοφόν ἐςι πάντων κεχωρισμένον. Stob. Serm. III, p. 48. So scheint kaum möglich einen Sinn aufzufassen, sondern man muß wenigstens das zu Gute machen, daß in einigen Handschriften der lezte Saz ὅτι σοφόν u. s. w. unmittelbar nach dem ὥςε γινώσκει folgt, die Worte aber ἢ γὰρ θεὸς ἢ θηρίον nur am Rande stehen. Dann versteht man doch so viel „So vieler Reden er auch gehört, keiner sei doch dahin gediehen, daß er einsehe
348 „wie das Weise von allem abgesondert ist," nämlich das wahre Erkennen etwas durchaus anderes als die πολυμαθίη, das Wissen um vielerlei einzelnes als solches. Ob nun aber den Sinn der Worte ἢ γὰρ θεὸς ἢ θηρίον, die doch schwerlich ganz falsch sein können, das folgende ganz mit fortgerissen, oder ob Herakleitos ohngefähr gemeint, sondern auf dem gewöhnlichen Wege müsse man entweder ein Gott sein, der allein in allem einzelnen sein könne, oder man sei ein Thier, in jedes einzelne als solches für sich hingegeben, dieses müssen wir wol unentschieden lassen.

IV. Aber auch diese Urtheile über andere, da sie sich doch mehr oder weniger auf die von ihnen aufgestellte Ansicht der Natur bezogen, können sehr wol in des Herakleitos Buch von der Natur enthalten gewesen sein; und da das nämliche von allen irgend ächte Farbe haltenden Bruchstükken gilt, auch außer jenem offenbar falschen Zoroastres nirgend ein anderes Werk namhaft gemacht wird als das über die Natur, vielmehr Diogenes, sonst ein fleißiger Aufzähler von Büchern, (IX, 5 und 11) nur von Einem Werke des Herakleitos redet, auch Clemens dasselbige beweiset, indem er in zwei bereits angeführten Stellen in

der einen (Strom. V, 8. p. 676) das Werk unter der Ueberschrift 349
περὶ φύσεως anführt, in der andern aber (Strom. I, 21. p. 396) geradezu nur sagt *ἐν τῷ συγγράμματι*: so wollen wir überhaupt nur dieses Eine Werk als herakleitisch annehmen, wenn auch Diogenes (Prooem. sgm. 16) unsern Ephesier nicht namentlich unter denen aufführt, welche ihre Weisheit in einer einigen Schrift niedergelegt haben. Auch soll uns nicht irre machen die Stelle im Suidas (v. *Ἡράκλειτος*) *καὶ ἔγραψε πολλὰ ποιητικῶς*, da sie offenbar aus Mißdeutung irgend einer Stelle entstanden ist, in welcher nur gesagt wurde daß Herakleitos größtentheils in poetischem Stil geschrieben habe. Schreibt doch derselbe (v. *ἀνάριθμος*) dem Herakleitos auch ein auf ihn gedichtetes Epigramm zu, eben so fälschlich als ihm Stob. Ecl. Phys. I, p. 282. Ed. Heer. der sein sollende Vers beigelegt wird *Ἐκ πυρός γε τὰ πάντα καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾷ*, welcher offenbar von einem der den Gegensaz recht in der Kürze aufstellen wollte, jenem xenophanischen (ebend. S. 294) *ἐκ γαίης τε τὰ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ* nachgebildet ist.

Leider nur sind auch über dieses eine Werk wunderliche Meinungen genug zu berühren. Hieher ist wol zuerst zu rechnen die von Diogenes (IX, 5) ohne Quelle, aber doch deshalb wol nicht als allgemein bekannt und angenommen, erwähnte Eintheilung 350
desselben in drei *λόγους*, in die Rede vom Ganzen, in die politische und in die theologische. Eine solche Eintheilung scheint gar nicht im Geiste der damaligen Zeit, und noch weniger im Geiste dieser Philosophie, welche, ganz vom Ineinanderfließen aller Dinge ergriffen und fast berauscht, am wenigsten muß im Stande gewesen sein, dasjenige so streng zu sondern was für sie am meisten in einander fließen mußte, wie nicht nur leicht gezeigt werden kann und uns anderwärts von selbst sich ergeben wird, daß die Abhandlung vom Ganzen und die theologische mußten in einander geflossen sein, sondern auch aus einem merk-

würdigen Bruchstükk erhellt, wie dem Herakleitos auch das politische und theologische verschloß.

18. Ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πόλις (man muß wol lesen πολὺ) ἰσχυροτέρως. Τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου. Κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει, καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται. „Die „mit Vernunft reden müssen beharren auf dem gemeinschaftli„chen aller, wie eine Stadt auf dem Gesez und noch weit fe„ster. Denn alle menschlichen Geseze werden genährt von dem
351 „einen göttlichen. Denn dieses herrscht so weit es will, und „genüget allem und überwindet alles." Stob. Serm. IV, p. 48. Man könnte vielleicht Verdacht auf dieses Fragment werfen, weil Diogenes (IX, 2) ganz ähnliches mit ganz andern Worten anführt.

19. Μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ νόμου ὅκως ὑπὲρ τείχεος.

aber sie sind wol verschieden genug um neben einander bestehen zu können. Und wer kennt die Manier des Herakleitos genau genug, um zu wissen ob nicht diese Stelle zwischen dem ersten und lezten Saz des stobäischen Bruchstükkes gestanden hat.

Hiezu kommt noch daß unter allen aufbehaltenen Trümmern sich auch keine Spur von ausgebildeter Theologie zeigt, sondern nur wenige Andeutungen von der allgemeinsten Art. Und sollte dieser ganze Theil so ganz untergegangen sein? Müßte nicht der Verfasser der homerischen Allegorien, bei dem doch Anführungen aus Herakleitos vorkommen, tausend erwünschte Gelegenheiten gefunden haben, sich aus diesem Theile zu bereichern? und sollte nicht die eigenthümliche Ansicht des Mannes noch vielerlei dar geboten haben für das Verlangen des Skeptikers Sextus, Widersprüche aufzustellen in der Lehre von den Göttern, so daß er sich

gewiß diesen Theil ganz besonders würde zu eigen gemacht ha- 352
ben? aber in dem ganzen Abschnitt seines Werkes (adv. Math.
IX, cap. II) der von den Göttern handelt, gedenkt er des He-
rakleitos auch nicht ein einiges Mal. Daß aber das Werk über
die Natur eine eigene Abhandlung vom Staat soll enthalten ha-
ben, scheint damit zusammenzufallen, daß einige den Herakleitos
überhaupt nicht für einen bloßen Physiologen gehalten haben,
sondern auch, oder gar mehr, für einen Sitten- und Staatsleh-
rer. Dieses lehrt uns Sextus, der zwar (adv. Math. VII, 5—7)
selbst den Herakleitos unter denjenigen nennt, welche nur den
naturwissenschaftlichen Theil der Philosophie dargestellt haben,
dabei aber hinzufügt, dies sei nicht allgemeine Meinung, sondern
es sei die Frage aufgeworfen worden, ob nicht Herakleitos kei-
nesweges bloß ein physischer, sondern auch ein ethischer Philo-
soph gewesen. Sehr zu wünschen wäre freilich gewesen, daß er,
dem das Werk vor Augen lag, ein beurtheilendes Wort über
diese Ansicht gesagt hätte. Soviel aber scheint doch aus seinem
Stillschweigen bei dieser Gelegenheit zu erhellen, daß er von die-
ser dreifachen Eintheilung nichts gewußt hat. Woher sie aber
stammen mag, dies ist schwer zu errathen. Man könnte sie für
eine ganz späte Conjectur halten von solchen, welche, überzeugt
Herakleitos habe nur Ein Werk verfaßt, eben jene einzelnen An- 353
deutungen nicht unmittelbar physischen Inhaltes und jene Aeuße-
rungen über ihn, daß er auch ein Sittenlehrer gewesen, und
vielleicht jene andere (Heracl alleg. hom. Gal. p. 442) „daß er
„die natürlichen Dinge, die nur dunkle Andeutungen geben kön-
„nen, theologisire“ mißverstehend, oder vielleicht gar eines jünge-
ren Herakleitos Lob der zwölf Götter (Diog. IX, 17) mit dem
älteren Werke schmählich verwechselnd, welche sage ich dieses al-
les in Uebereinstimmung bringen wollten mit des Werkes bekann-
ter Ueberschrift Von der Natur, und daraus schlossen, dieses müsse
ganz ausweichende Theile enthalten haben. Doch das möchte
wol eine zu kühne Muthmaßung, und eher zu glauben sein, die

Eintheilung rühre her von den Auslegern und Commentatoren des Herakleitos besonders aus der stoischen Schule, welche dadurch die verschiedenen, in dem Werke selbst aber keinesweges getrennten Massen haben zu bezeichnen gesucht. Denn daß vieles was späterhin, als die philosophischen Disciplinen sich trennten, dem ethischen Theil würde zugeordnet worden sein, in dem Werke befindlich war, ist unläugbar, und daß für den Ausleger wol Veranlassung gewesen, das was Herakleitos von der Gottheit lehrte zu trennen von seiner Lehre von der Welt, ließe sich
354 vielleicht auch deutlich genug machen. Was aber jene Meinung selbst betrifft, welche den Herakleitos seinem Wesen nach mehr für einen Ethiker halten will als für einen Physiker: so widerspricht sie zu deutlich den ältesten und sichersten Zeugnissen. Denn Aristoteles führt ihn nicht nur immer mit unter den Physikern auf, sondern er oder einer der doch gewiß aus seinem Munde geredet hat, könnte unmöglich, wenn er irgend den Geist des Werkes so aufgefaßt hätte, die ethische Philosophie so bestimmt auf Pythagoras und Sokrates zurükkgeführt haben, wie Magn. mor. I, 1 und Metaph. XII, 4 geschieht, wobei von keinem übrig gebliebenen Commentator etwa durch eine Hinweisung auf den Herakleitos nachgeholfen wird. Ein solcher gänzlicher Mißverstand aber von Seiten des Aristoteles wäre wirklich nur in dem undenkbaren Falle denkbar, wenn Herakleitos über die sittlichen Gegenstände durchaus nur in jenen von der Natur hergenommenen Allegorien geredet hätte, welche Diodotos einer von seinen Auslegern überall finden will, wie Diogenes (IX, 15) von ihm berichtet, er habe behauptet alles naturwissenschaftliche sei nur beispielsweise vorgebracht und das Buch handle vom Staat. Dies ist unstreitig, wenn nicht ein ungeheurer hier doch nicht zu vermuthender Mißverstand von Seiten des Diogenes die Sache
355 sehr verschlimmert hat, einer von den stärksten nach einer ungewohnten Seite hin sich verbreitenden parasitischen Auswüchsen der Sucht des Allegorisirens, und schon durch eine aufmerksame

Betrachtung des wenigen übriggebliebenen muß das umgekehrte erhellen, daß nämlich das ethische nur beispielsweise und gelegentlich könne vorgekommen sein, das Buch aber von der Natur gehandelt habe. Auf jene Ansicht bezieht sich auch der Ruhm den derselbe Mann über das herakleitische Werk in einem Senarius ausgesprochen hat, welchen Diogenes (IX, 12) sonderbar genug für eine Ueberschrift ausgiebt, *ἀκριβὲς οἰάκισμα πρὸς ϛαθμὴν* (wofür Buttmann mit Recht erinnert *ϛαθμὸν* zu lesen) *βίου*. Und gewiß eben so wenig war auch *γνώμη ἠθῶν* eine Ueberschrift, sondern nur ein ähnliches Lob des ethisirenden Inhaltes. Was nun gar die dritte an der Stelle angeführte Ueberschrift *Μοῦσαι* betrifft, so denke man ja nicht daß sie diesem Werke angehört habe, oder wolle vielleicht ein anderes neunfach getheiltes aus ihr erweisen, sondern erinnere sich nur der Stelle (Soph. p. 242 e) wo Platon den Herakleitos *Μοῦσαι Ἰάδες* nennt, woraus sie höchst ungeschikkterweise entstanden ist.

Es bleibt also dabei, daß wir alle Bruchstükke, sofern sie ächt sein sollen, darauf ansehn müssen, daß sie einen Plaz eingenommen haben in diesem einen Werke, welches wesentlich eine 35r
Darstellung der Natur enthielt, und daß wir trachten müssen zu erkennen, wie alles auch das mannigfaltigste darunter als in einem und demselben Werke vorgetragen auch in Einem Sinne gedacht und wie aus Einem Gusse gleichartig und einklingend sein muß.

I. Womit nun könnten wir diese Darstellung sicherer anfangen, als mit dem was Platon der älteste und sicherste Zeuge überall als das Wesen der herakleitischen Weisheit aufstellt, daß „alles sich wie Ströme bewege" (Theaet. 160. d), daß „alle „Dinge gehen und nichts fest bleibe" (Cratyl. 401. d. 402. a), daß er alles seiende einem strömenden Fluß vergleiche, und daß also niemals irgend etwas eigentlich sei, sondern alles immer nur

werde (Theaet. 162 e). Dieses alles geht ganz bestimmt den
Herakleitos an aus beiden Gesprächen; weiter gehend aber hüte
man sich ja, daß man nicht eine Holztaube greife statt der zah-
men, den Protagoras etwa oder den Kratylos mit andern unsi-
cher herumfahrenden und gar nicht zu behandelnden Herakleiteern
(Theaet. 179 d. e) anstatt des Herakleitos selbst. Eben so be-
zeichnet die aristotelische Metaphysik (I, 6) die herakleitischen
357 Meinungen so, „daß alles wahrnehmbare immer fließe," und der
Ausleger Alexandros (in Arist. Top. p. 43 Ed. Ald.) und offen-
bar aus diesem Suidas (v. *θέσις*) daß nach Herakleitos alles
unaufhörlich fließe und immer werde, nichts aber niemals sei,
ganz genau dem Platon einstimmig, wie auch Ammonius (in
Arist. de interpr. Ven. 1551 p. 8) und Herakleides (Alleg. hom.
p. 465) *ἐπειδὴ ῥύσει τινὶ καὶ ἀεννάῳ κινήσει τὸ πᾶν οἰκο-
νομεῖται*, wo, ohne jedoch den Herakleitos zu nennen, vieles he-
rakleitisirt; und viele andere könnten noch angeführt werden ganz
auf dieselbige Weise. Diesen gültigsten Zeugnissen folgend neh-
men wir nun auch an was Plutarchos (*Ει* ap. Delph. II. p. 392.
Hutt. cap. XVIII. Vol. IX, p. 239) sagt

20. *Ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔςι δὶς ἐμβῆναι τῷ αὐ-
τῷ καθ' Ἡράκλειτον, οὔτε θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι
κατὰ ἕξιν· ἀλλὰ ὀξύτητι καὶ τάχει τῆς μεταβολῆς σκίδ-
νησι καὶ πάλιν συνάγει, μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδὲ
ὕςερον ἀλλ' ἅμα συνίςαται καὶ ἀπολείπει καὶ
πρόσεισι καὶ ἄπεισι· ὅθεν οὐδ' εἰς τὸ εἶναι περαί-
νει τὸ γιγνόμενον αὐτῆς τῷ μηδέποτε λήγειν μηδ' ἠτ-
τᾶσθαι τὴν γένεσιν.* „Denn man vermag nicht zweimal in
„denselben Fluß zu steigen nach Herakleitos, noch sterbliches
„Wesen zweimal berührend zu treffen," nämlich dieses *κατὰ*
358 *ἕξιν* soll darauf deuten, daß die Erinnerung wol auch nach
Herakleitos rein wiederholen kann was die Wahrnehmung ge-
habt hat, und gehören eben deshalb dem Plutarchos, „sondern
„in der Veränderung Schnelligkeit und Heftigkeit zerstreut es

„und sammlet sich wieder, oder vielmehr nicht wieder noch „hernach, sondern zugleich geht es zusammen und läßt wie„der los, strömt zu und strömt ab, so daß auch das werdende „desselben nie zum Sein gelangt, weil nie aufhört noch zu „überwinden ist die Erzeugung." Hier erkennen wir wenigstens in den ausgezeichneten Worten σκίδνησι — συνάγει und συνίσταται — ἄπεισι mit ziemlicher Gewißheit eigne herakleitische; denn die Worte μᾶλλον . . . ἅμα welche mit Recht nebst den mit ihnen verloren gegangenen συνίσταται καὶ ἀπολείπει aus Euseb. hergestellt sind, sind offenbar ein wegen des πάλιν eingeschobener Zusaz des Plutarchos, um den Herakleitos auch in der Sprache consequent zu machen, wie denn das ganze Kapitel diese Lehre auf die Spize zu stellen sucht. In den folgenden scheint mehr Plutarchos zu reden; jene kurzen an einander gedrängten Gegensäze aber scheinen ganz in Herakleitos Stil zu sein, und sind vielleicht nicht unglükklich nachgeahmt in einer Stelle gegen das Ende des ersten Briefes (Steph. Poes. phil. p 147).

Offenbar mehr mit seinen eigenen als mit des Herakleitos Wor- 359
ten sagt dasselbe Plutarchos (de sera num. vind. II, p. 559). „Oder sollen wir unvermerkt in den herakleitischen Fluß alle „Dinge hineinwerfen, in welchen er nicht zugiebt zweimal hin„einzusteigen, weil alles bewege und verändere die umwandelnde „Natur." In einer andern Stelle hingegen (quaest. nat. II, p. 912) welche ähnlich lautet „In denselbigen Fluß zweimal kannst „du nicht hineinsteigen, wie Herakleitos sagt, denn andere Wäs„ser strömen zu," scheinen wenigstens diese lezten Worte ἕτερα γὰρ ἐπιῤῥεῖ ὕδατα herakleitisch zu sein, wie uns Eusebios lehrt, welcher (Praep. evang. XIV, 20) auch erst mittelbar vom Kleanthes beibringt, dieser habe, als er die Lehren des Zenon mit denen anderer Physiker verglichen, gesagt „Zenon erkläre die „Seele wie Herakleitos, welcher um deutlich zu machen daß die „Seelen jedesmal nur durch Einathmen vernehmend werden (ὅτι

„αἱ ψυχαὶ ἀναθυμιώμεναι νοεραὶ ἀεὶ γίνονται) sie den Flüssen vergleicht" (welches freilich entweder eine unrichtige Auslegung ist, oder eine unstatthafte den Sinn verdunkelnde Zusammendrängung des Berichterstatters, wenn man nicht statt *εἴκασεν αὐτὰς τοῖς ποταμοῖς* lesen will *εἴκασεν αὐτὰς τοῖς ἐν τοῖς ποταμοῖς*, was doch nur noch ungeschikkt wäre und nicht mehr unrichtig) also sprechend,

360 21. *Ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιῤῥεῖ.* „Den in denselben Fluß hineingestiegenen strömt immer anderes und anderes Wasser zu"

wo die wörtliche Anführung zu deutlich angegeben ist durch das *λέγων οὕτως* und zu sicher, da wir annehmen müssen daß wir sie nur aus der zweiten Hand haben seit dem Kleanthes. Und so müssen wir denn auch als richtig annehmen was spätere Zeugen wiederholen in demselben Sinne, Sextus z. B. (Pyrrh. Hypot. III, 115), Herakleitos vergleiche der heftigen Strömung eines Flusses die leichte Beweglichkeit unserer Materie; wo wir zwar nicht gradezu behaupten wollen *ὀξεῖα ῥύσις* sei der eigene Ausdrukk des Herakleitos, aber doch aufmerksam machen auf die darin liegende Nebenbedeutung, durch welche auch der Bewegung selbst, daß ich so sage, ausdrükklich die Ruhe genommen wird, zumal auch in der angezogenen plutarchischen Stelle *ὀξύτης* und *ταχύτης* neben einander stehen. Eben so auch versichern Plac. Phil. I, 23 und Stob. Ecl. Phys. I, p. 396 im wesentlichen einstimmig

Ἡράκλειτος ἠρεμίαν μὲν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνῄρει (wo man fast glauben möchte, beide hätten Einer Quelle fol-
361 gend, eine falsche Lesart vor sich gehabt, und sollten eigentlich geschrieben haben *ἐκ τῶν ὄντων*, was einen weit reinern Sinn giebt, er habe Ruhe und Bewegung gleichsam aus dem Verzeichniß des seienden ausgestrichen. Allein nicht nur Diogenes (IX, 8) sagt ebenfalls *καὶ ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην*,

sondern auch Hermias (Irris. gent. Ed. Oxon. p. 303) läßt den Herakleitos sagen ἀρχὴ τῶν ὅλων τὸ πῦρ, und Lucian in einer offenbar nachahmenden Stelle (Vit. auct.) sagt λέγω δὲ τὰς ἐκπυρώσιας καὶ τὴν τοῦ ὅλου συμφορὴν, wo er vielleicht genauer gesagt hätte τῶν ὅλων, so daß man fast glauben möchte, dieser sonst ungewöhnliche Ausdrukk τὰ ὅλα als Bezeichnung der Gesammtheit der erscheinenden Dinge sei eigenthümlich herakleitisch.

Und in demselben Sinne Simplicius (in Phys. Arist. fol. 17 a), der aber wiederum die Sache etwas verwirren würde, indem er sagt die unmittelbare alles verändernde Strömung habe Herakleitos angedeutet διὰ τοῦ εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν δὶς μὴ ἂν ἐμβῆναι, wenn er nicht um eigene Worte des Herakleitos zu geben mehr gesagt hätte als zur Sache gehört, in welchem Sinne er sich auch in den folgenden Worten berichtigend erklärt. Indessen kann man doch daraus, daß er hier wo er zum ersten Mal über diesen Gegenstand spricht nichts ausführliches beibringt, fast sicher den Schluß machen daß er das Werk des Herakleitos nicht 362
mehr vor sich gehabt, was auch andere Stellen bestätigen.

Wundern aber muß man sich, wie Aristoteles (Phys. VIII, 3. p. 254 Ed. Cas.) sagen kann „die behauptenden daß nicht „nur einiges, anderes aber nicht, sondern daß alles und immer „sich bewege, dies aber unserer Wahrnehmung entgehe, bestimm„ten zwar nicht genau welcherlei Bewegung sie meinten oder ob „alle Arten u. s. w.“ Vielleicht hat auch Alex. Aphrod., weil ihm doch vorkam als ob Herakleitos diesen Vorwurf nicht verdiene, lieber geglaubt, wie Simplicius (ad Arist. Phys. f. 276 a) uns berichtet, Aristoteles meine hier nicht den Herakleitos, sondern die Atomistiker. Denn daß Herakleitos selbst ein Atomistiker gewesen, ist gewiß dem Alexandros nicht in den Sinn gekommen; und auch wir wollen hier gleich bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit erklären daß wir nicht das geringste Gewicht legen auf die nirgend und durch nichts unterstüzte Aussage

bei Stob. Ecl. Phys. I, p. 350 *Ἡράκλειτος πρὸ τοῦ ἑνὸς δοκεῖ τισι ψήγματα καταλείπειν* und Plac. Phil. I, 13 *Ἡράκλειτος ψηγμάτιά τινα ἐλάχιςα καὶ ἀμερῆ εἰσάγει.* Die bei Stobäos bald folgenden Worte *Ἡρακλείδης θραύσματα* scheinen bei dieser Lage der Sache hinreichend, um zu glauben daß
363 ursprünglich diesen Aussagen nur eines früheren Sammlers Verwechselung der Namen Herakleitos und Herakleides, welche bekanntlich öfter vorkommt, zum Grunde gelegen. Und ganz auf die pseudoplutarchische scheint sich auch die pseudogalenische zu beziehn *Τῶν τεσσάρων ςοιχείων πράγματα* (lies *θραύσματα*) *βραχύτατα οἷον ςοιχεῖα ἀπὸ ςοιχείων ἢ ψήγματα νομίζουσιν εἶναί τινες τὸ λεγόμενον ἐλάχιςα. Ἡράκλειτος εἰσάγει ταῦτα νοήσει μόνον ληπτά.* Phil. hist. Ed. Bas. IV, p. 427. Doch um zu der aristotelischen Stelle zurükkzukehren, so möchten wir vereinigend glauben, er habe, wie er oft ungleichartiges auf bloßen Schein zusammenstellt, ursprünglich beide im Sinne gehabt, zulezt aber allerdings mehr an den Demokritos gedacht. Denn dieses daß die Wahrnehmung sich täusche über Ruhe und Bewegung kann sich allerdings auch Herakleitos aneignen, und wir glauben damit nicht dem Platon zu widersprechen, welcher desselben Behauptung gleich sezt mit jener, daß die Wahrnehmung die Erkenntniß sei, und welcher auch wol nur von den Nachfolgern des Herakleitos sagen wollte daß sie auch in ihrer Seele überall nichts festes und bleibendes leiden möchten. Denn Sextus sagt (adv. Math. VII, 126) auf eine Art welche offenbar beweiset daß er aus dem herakleitischen Werke Bericht
364 erstattet „Herakleitos habe, ähnlich den früher erwähnten Natur„forschern, die Wahrnehmung für unzuverlässig gehalten zur Er„kenntniß der Wahrheit, und die Vernunft als Unterscheidungs„mittel aufgestellt;" welches freilich kein treuer Bericht ist, sondern der Ausleger verallgemeinert zu sehr die Meinung des alten Weisen und greift in dessen dichterisch schwebenden Vortrag unsanft genug ein mit seiner späteren Kunstsprache und dialekti-

schen Bestimmtheit. Richtig ist aber gewiß das unmittelbar folgende, und deutlich sagt Sextus daß er uns die eigenen Worte des Herakleitos wiedergiebt,

22. *ἀλλὰ τὴν μὲν αἴσθησιν ἐλέγχει λέγων κατὰ λέξιν, κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.* „Schlechte Zeugen „sind den Menschen die Augen und Ohren der mit rohen „Seelen begabten." Ganz anders ist freilich Sextus Umschreibung, „dies wolle sagen, es zieme nur rohen Seelen den ver„nunftlosen Sinneseindrükken zu glauben," fast als hätte er statt *ἐχόντων* gelesen *ἔχουσιν*. Allein Stobäos wiederholt dasselbe (Serm. IV, p. 55) *κακοὶ γίνονται ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα ἀφρόνων ἀνθρώπων βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων*, wo man nur *μάρτυρες* einsezen muß und das bloß erklärende *ἀφρόνων* hinauswerfen, welches vielleicht, unschädlich dem Sinne, *ἀνθρώπων* statt *ἀνθρώποισιν* nach sich gezogen hat, 365
so daß man leicht die buchstäbliche Uebereinstimmung wieder auffindet.

Unter eben solcher Einschränkung ist denn auch zu verstehen der Ausspruch bei Diogenes (IX, 5) *καὶ τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι*, nämlich nur da wo es gegen die allgemeine Anschauung des Flusses aller Dinge mit dem Scheine einer Beharrlichkeit und eines Bestehens des einzelnen täuscht. In einem anderen Zusammenhang, wo wahrscheinlich nicht mehr von der Wahrnehmung überhaupt die Rede war, muß also gesagt gewesen sein was uns Polybios (L. XII) aufbewahrt hat

23. *ἀληθινωτέρας δ' οὔσης οὐ μικρῷ τῆς ὁράσεως καθ' Ἡράκλειτον· ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες*, welches leztere leicht eigne Worte unsers Ephesiers sein mögen.

Vielleicht gehören hieher noch ein paar andere Stellen. (Plut. de fac. lun. Vol. II. p. 943) „Und richtig sagt Herakleitos daß im „Hades die Seelen riechen" *καὶ καλῶς Ἡράκλειτος εἶπεν ὅτι*

αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' ᾅδην, wovon ich jedoch nicht weiß wieviel wirklich und buchstäblich dem Herakleitos zugehört. Es ist aber hiemit zu vergleichen Aristot. de sensu et sensili c. 5. p. 412 Ed. Cas. „weshalb denn" — weil nämlich der Geruch entstehe durch eine rauchartige trokne Ausdünstung, von der un-
366 ten mehr — „auch Herakleitos so sich ausgedrükkt hat

> 24. „daß wenn alles seiende Rauch würde, die Nase doch „es unterscheiden würde." *ὡς εἰ πάντα τὰ ὄντα κάπνος γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν.* Gewiß nicht durchaus mit herakleitischen Worten, aber doch einen Saz desselben ganz getreu wiedergebend und in den lezten Worten nicht ohne Spuren seiner eigenthümlichen dunklen Art. Alex. Aphrod. erklärt, die Nase würde alsdann alles wahrnehmen, weil der rauchartige Dunst ihr eigenthümlicher Gegenstand ist. Man könnte aber auch glauben es habe mehr Nachdrukk in dem *διαγνοῖεν* gelegen, und der Sinn sei gewesen, die Nase würde alsdann doch noch alles unterscheiden, indeß für alle andere alles nur Ein verworrenes wäre.

So, könnte man meinen, habe Herakleitos in einer durchgeführten Zusammenstellung dem Geruch einen Vorzug eingeräumt vor allen übrigen Sinnen, eben weil er nicht ein bestehendes als solches, sondern nur die Ausdünstung, das Uebergehen aus einem gebundenen Zustande in einen andern, also am ausschließendsten und unmittelbarsten das Werden selbst wahrnehme, und habe deshalb auch den Seelen im Zustande der möglichsten Abgelöstheit vom Leibe, im Hades, noch diese Art der Wahrnehmung
367 beigelegt. Vielleicht aber auch bezieht sich dies auf keinen Vorzug, sondern er hat nur die Unzuverlässigkeit der Sinne auch daraus nachgewiesen, weil jeder nur sein bestimmtes Gebiet habe und also für sich selbst ganz unzureichend sei *). Denn schwer-

---

*) So möchte ich Plac. Phil. IV, 8, p. 899 *Ἐμπεδοκλῆς, Ἡρακλείδης παρὰ τὰς συμμετρίας τῶν πόρων τὰς κατὰ μέρος αἰσθήσεις γίνεσθαι*

lich möchte Plutarchos jene Worte richtig und genau angewendet haben, deren Meinung nach dem Zusammenhang seiner Rede diese müßte gewesen sein, daß im Hades die Seelen durch den Geruch sich nähren würden anstatt durch Speise. Doch es ist um so vergeblicher hierüber etwas entscheiden zu wollen, da Theophrastos am Anfang seines Buches de sensibus auch den Herakleitos unter diejenigen zählt welche in Erklärung der einzelnen Sinne ganz zurükkbleiben, und hernach von ihm auch nichts wieder anführt. Indeß eben das allgemeine ist für uns hier merkwürdig genug, was nämlich Theophrastos unserm Ephesier und dem Anaxagoras gemeinschaftlich zuschreibt, offenbar aber in einer Formel welche mehr dem ersten als dem lezten angehört, sie hätten sich vorgestellt *τὴν αἴσθησιν ἐν ἀλλοιώσει*
γίνεσθαι „die Wahrnehmung werde uns in dem Uebergange 368
„der Dinge aus einer Form in die andere," ein Gesichtspunkt, von welchem aus ganz vorzüglich gesagt werden konnte, das Erkanntwerden sei ein Leiden, und der mit der Ansicht von dem Fluß aller Dinge genau zusammengehört.

Daß demzufolge Herakleitos die Sinne sofern sie ein Bestehen des einzelnen zu verkündigen scheinen tadeln mußte, ist klar; wie aber Aristoteles ihm den Vorwurf kann gemacht haben, daß er nicht bestimme mit welcherlei Bewegung alles sich bewege, dies ist nicht zu begreifen, da nicht nur in mehreren Bruchstükken und späteren Zeugnissen diese Bewegung ausführlich beschrieben wird, sondern auch Aristoteles eigene Meinung dahin geht, daß jedem verschiedenen, dem Herakleitos in der allgemeinen Verwandlung entstehenden, zugleich eine eigenthümliche örtliche Bewegung zukomme, und Simplicius ganz in seinem Sinne wenn auch genau genommen nicht ganz richtig redet, wenn er sagt (in Arist. Phys. f. 310. a) „auch die welche nur Ein Ele-

---

τοῦ οἰκείου τῶν αἰσθητηρίων ἑκάστῳ ἁρμόζοντος statt *Ἡρακλείδης* immerhin lesen *Ἡράκλειτος*.

„ment und Ein Prinzip annehmen, unter welche auch Heraklei„tos gehöre, sezen die Ortsbewegung als die erste. Denn die „Verdichtung und die Verdünnung zeigten auch eine örtliche Be„wegung an." Es läßt sich also nicht denken daß Aristoteles
360 schon den allbekannten Ausdrukk des Herakleitos *ὁδὸς ἄνω καὶ κάτω* unrichtig oder unvollständig sollte verstanden haben. Ja wenn er kann geglaubt haben, Herakleitos habe sich über jene Bewegung nicht genauer erklärt: so haben wir grade heraus zu sagen kein einziges wahrhaft herakleitisches Wort mehr übrig; und es ist gar nicht abzusehen was doch in seinem Werke über die Natur gestanden habe, wenn es nicht durch und durch eine nähere Entwikkelung jener Grundanschauung gewesen ist. Oder man müßte annehmen Aristoteles habe den Herakleitos noch weit weniger gelesen als wir irgend zu fürchten wagten.

II. Auf welche Weise nun diese Verwandlung der Dinge in dem Werke des Herakleitos dargestellt worden, darüber sind im wesentlichsten alle einig; so wie aber nach dem einzelnen gefragt wird, weichen sie von einander ab. Zuerst nämlich stimmen alle darin zusammen, daß nach ihm das Feuer der Anfang aller Dinge sei, und aus ihm alles andere durch Verdichtung und Verdünnung entstehe, wie auch wieder in Feuer aufgehe und endige. So Simplicius (ad Arist. Phys. fol. 6. a.)

„Hippasos aber der Metapontiner und Herakleitos der Ephe„sier sezen auch die Welt als Ein bewegtes und begrenztes. „Aber sie machen das Feuer zum Anfang, und aus Feuer
370 „machen sie die Dinge durch Verdichtung und Verdünnung, „und lösen sie auch wieder auf in Feuer, so daß dies die ein„zige zum Grund liegende Natur wäre. Denn alles, sagen „sie, sei nur verwechseltes gegen Feuer" *πυρὸς ἀμοιβήν*.

Wo wir nun nicht dafür haften wollen daß Hippasos wirklich den Herakleitos durch diese ganze Ansicht begleitet habe, sondern vielmehr glauben, seine Art das Feuer als die Grundursache aller Dinge anzusehn möge eine ganz andere gewesen

sein als die herakleitische. Wie denn, wo von dem beständigen Fluß unmittelbar die Rede ist, Aristoteles nirgend unseres Wissens den Hippasos ausdrükklich dem Herakleitos beigesellt, und sich auch in den spätern Sammlern keine Spuren zeigen, daß sie dieses bei den Alten gefunden.

Eben so Diogenes (IX, 8)

Πῦρ τὸ στοιχεῖον, καὶ πυρὸς ἀμοιβὴν τὰ πάντα, ἀραιώσει καὶ πυκνώσει γινόμενα. So verbessert Rossius (Comment. Laert. p 172). Wiewol man auch — denn eine Handschrift beweiset hier wenig — da hier überall das Verbum fehlt, jeden Saz vereinzeln und denn auch stehen lassen könnte *ἀραιώσει καὶ πυκνώσει τὰ γινόμενα* nämlich *γίνεσθαι.*

Und nur nicht überall findet sich dasselbe. Daß man freilich nicht auf gleiche Weise wie aus dem Wasser sagen kann die 371
Dinge entstehen aus dem Feuer durch Verdichtung und Verdünnung, indem dem Wasser zwar beides, dem Feuer aber nur das eine begegnen kann, leuchtet ein, und vielleicht hat auch deshalb Aristoteles (Phys. I. c. 6. p. 201) in der Stelle „und alle ge„stalten dieses Eine durch Gegensäze, wie durch Dichtigkeit und „Dünnheit und durch mehr und weniger" zu jener Formel *πυκνότητι καὶ μανότητι* noch die andere *καὶ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον* hinzugefügt. Allein überall liegt in den Worten, daß das Feuer *ἀρχὴ* sei, eine durchaus spätere Ansicht zum Grunde, wie denn auch keine Spur zu finden ist daß Herakleitos sich dieses Ausdrukkes bedient habe, vielmehr leicht wäre zu zeigen daß derselbe ihm nicht geziemen konnte. Und wunderliche Dinge sind denen begegnet die hievon angefangen haben, wie Simplicius (in Arist. Phys. f. 310. a) meint „die welche nur Eine *ἀρχὴ* „annähmen wie auch Herakleitos, bewürkten das Entstehen und „Vergehen durch Verdünnung und Verdichtung, was denn ei„gentlich dasselbe wäre wie Mischung und Scheidung *σύγκρισις* „*καὶ διάκρισις*, nur daß es von jenen schikklicher so genannt „würde," wodurch die wesentlichsten Verschiedenheiten der ältesten

Systeme aufgehoben würden. Oder **Hermias** (Irris. Ed. Oxon.
372 p. 223) sagt *ἀρχὴ τῶν ὅλων τὸ πῦρ· δύο δὲ αὐτοῦ πάθη, ἀραιότης καὶ πυκνότης, ἡ μὲν ποιοῦσα, ἡ δὲ πάσχουσα, ἡ μὲν συγκρίνουσα, ἡ δὲ διακρίνουσα*, worin alle möglichen Verwirrungen unter einander gewälzt sind. Daher möchte es gerathener sein nicht von diesem Anfange anzufangen, sondern absehend von ihm zuerst nur die Verwandlungsweise der Dinge unter sich zu betrachten. Diese nun wird unter der allgemeinen Voraussezung, daß durch theilweise Verlöschung des Feuers die Gesammtheit der Dinge entstehe bald so beschrieben (Plac. Phil. I, 3. Vol. II, p. 877. Vgl. Stob. Ecl. phys. I, p. 304) „daß zuerst „das Dikktheilige in sich selbst sich zusammenziehend Erde werde, „dann diese Erde vom Feuer wiederum aufgelokkert darstelle was „seiner Natur nach Wasser sei, verdunstend aber Luft werde." Also eine plözliche Erstarrung und Verdichtung, aus dieser aber eine stufenweise Verdünnung und Verflüchtigung. Bald wiederum als eine stufenweise Verdichtung des Feuers, aus dieser aber als eine plözliche Verflüchtigung des starren, der Erde, in Feuer. So folgende Darstellung des Max. Tyr. (Diss. XLI. Ed. Markl. p. 489) *Ζῇ πῦρ τὸν γῆς θανατὸν καὶ ἀὴρ ζῇ τὸν πυρὸς θανατόν· ὕδωρ ζῇ τὸν ἀέρος θανατόν, γῆ τὸν ὕδατος.* Wo offenbar das im Tode der Erde lebende Feuer den unmittelbaren
373 Uebergang aus ersterer in lezteres andeutet. Und daß hier Lehren des Herakleitos mit deutlicher Beziehung auf Stellen aus seinem Werke und diese nachbildend angeführt werden leidet keinen Zweifel. Eben so Simplicius (in Epict. Enchir. Ed. Venet. 1528 f. 72) „Denn aus dem Feuer wird Luft und aus der Luft „Wasser, und aus dem Wasser Erde und wiederum Feuer; und „nach dem Frühling Sommer und Herbst und Winter und wie„derum Frühling;" wiewol er kurz zuvor eine gegenseitige Verwandlung von Luft und Wasser in einander aufgestellt hatte. Wiewol nun hier Herakleitos nicht einmal genannt wird, und man also eher an Stoiker denken könnte: so ist doch dieser Theil

der Physiologie bei ihnen so ganz herakleitisch, daß man ohne
besondere Anzeigen keine bedeutende Abweichung anzunehmen Ur-
sache hat. Anderwärts endlich finden wir beschrieben (Diog. IX, 9)
*Πυκνούμενον γὰρ τὸ πῦρ ἐξυγραίνεσθαι, συνιςάμενόν τε
γίνεσθαι ὕδωρ· πηγνύμενον δὲ τὸ ὕδωρ εἰς γῆν τρέπε-
σθαι, καὶ ταύτην ὁδὸν ἐπὶ τὸ κάτω εἶναι· πάλιν τε αὐ-
τὴν τὴν γῆν χεῖσθαι, ἐξ ἧς τὸ ὕδωρ γίνεσθαι,* und dann,
heißt es weiter, werde das meiste auf die Ausdünstung aus
dem Meere zurükkgeführt *αὕτη δέ ἐςιν ἡ ἐπὶ τὸ ἄνω ὁδός.*
Also offenbar gleichmäßig abgestuft Verdünnung und Verdichtung.
In diesem Zwiespalt der späteren Zeugen und Ermangelung der 374
früheren ist es nun um so erfreulicher, daß wir zu einem eigenen
Bruchstükke des Herakleitos unsere Zuflucht nehmen können, wel-
ches wiewol nur wenige Züge, gleichsam die ersten Grundstriche
des gesammten Naturgemäldes enthaltend, doch hinreicht den auf-
gedekkten Streit zu schlichten. Wir verdanken es dem Clemens
(Strom. V, 14. p. 711) und sezen es hieher, ohne uns für jezt
bei dem Zwekke aufzuhalten, zu welchem er es anführt.

25. *Κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν
οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν· ἀλλ᾽ ἦν ἀεὶ καὶ
ἔςαι, πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀπο-
σβεννύμενον μέτρα,* welche Leseart, wie sie Clemens
giebt, wol eben so gut ist, als was Steph. (Poes. phil p. 131)
aus Eusebius corrigirt *μέτρῳ* — Uebrigens haben wir diesen
ersten Absaz des Bruchstükkes nur deshalb auch hiehergesezt
um den wahrscheinlich nahen Zusammenhang mit dem folgen-
den nicht aus den Augen zu rükken. Clemens fährt aber fort,
„Daß er aber zugleich auch gelehrt, die Welt sei entstanden
„und vergänglich, zeiget deutlich das folgende, *Πυρὸς τρο-
παὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν
ἥμισυ γῆ τὸ δὲ ἥμισυ πρηςήρ.*

Hier muß nun jedem auffallen die merkwürdige Abweichung des 375
Werkes selbst von den späteren Beschreibungen der herakleitischen

Lehre, daß jenes von dem hernach allgemein gewordenen Kanon der vier Elemente nichts weiß, und keine solche vierfache Abstufung kennt von Feuer in Luft, von Luft in Wasser und von Wasser in Erde, sondern nur Feuer, Meer und aus diesem, zum Theil wenigstens, Erde. Sehr natürlich aber ist daß Herakleitos diese vier Formen so fest nicht halten konnte sondern sie ihm desto mehr in einander flossen je mehr ein Uebergang aus einer in die andere wahrzunehmen war. Daher ist es auch unnöthig und falsch, wenn in der eben angeführten Stelle des Diogenes Gesner (Commentar. soc. Gott. Vol I) die Luft einschiebend lesen will *τὸ πῦρ ἐξυγραίνεσθαι καὶ ἀέρα γίνεσθαι, συνιστάμενον δὲ ἀέρα γίνεσθαι ὕδωρ κ. τ. λ.* So ist ihm *θάλασσα* nicht nur das Meer mit allem ihm zugehörigen Gewässer, sondern auch die immer feuchtes aufnehmende und herablassende niedere Atmosphäre, die dem lebendigen Beobachter der Natur so tausendfältig nicht nur mechanisch gemischt und dem Auge sich vermischend sondern auch lebendig Eins erscheinen muß mit dem unteren Meere. Dasselbige wird auch angedeutet in der vorhin
376 mitgetheilten Stelle des Stobäos (Ecl. Phys. I, p 304) durch die sonst schwer verständlichen Worte „*ἔπειτα τὴν γῆν . . . φύσει ὕδωρ ἀποτελεῖσθαι.*" Daß in dieser Bedeutung *θάλασσα* zu nehmen ist, geht nicht nur von selbst hervor aus dem gänzlichen Stillschweigen von der Luft in dieser Darstellung, sondern auch aus der Erklärung des Clemens, der sie gern hineinbringen möchte, schimmert es durch „das Feuer wandle sich durch „Luft in das feuchte, welches, gleichsam den Saamen der ganzen Weltbildung, er *θάλασσα* nennt; aus diesem aber werde „wieder Erde und Himmel und das darin enthaltene." Daher auch kaum zu glauben ist daß wir eine wörtlich angeführte Stelle des Herakleitos besitzen in den Worten des Plutarchos (de *EI* ap. Delph. II. p. 392)

ὡς Ἡράκλειτος ἔλεγε, πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις

sondern nur dieser Gebrauch von *θάνατος* und *γένεσις* ist gewiß dem Herakleitos entnommen, aber als die Gegenstände an welchen dieser Gegensaz aufgezeigt worden schoben sich dem Plutarchos wahrscheinlich seine bekannte vier Elemente unter. Und schwer ist zu glauben, wenn die Stelle worauf wir uns gründen nur die erste Anlage war, daß in einer ausführlichen Beschreibung dieses Prozesses Herakleitos auch das verschiedene in der *θάλασσα* zusammengefaßte auf empedokleische Weise vereinzelt habe. Jene Erklärung von *θάλασσα* hatte Clemens von ächten 377
und verständigen Auslegern des Herakleitos, aber er verstand nicht, daß dieses feuchte beides Wasser und Luft sollte unter sich befassen, und das „*δι᾽ ἀέρος τρέπεται εἰς ὑγρόν*" ist wol sein eigen oder einer schlechteren Quelle entschöpft. Doch es ist besser für den Leser, seine erklärenden und verbindenden Worte, wie sie auf die mitgetheilten herakleitischen folgen, hier beizufügen.

Δυνάμει γὰρ λέγει· ὅτι πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι᾽ ἀέρος τρέπεται εἰς ὑγρὸν, τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν. ἐκ δὲ τούτου αὖθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. Es ist schwer hier nicht helfen zu wollen, aber auch zu helfen ist schwer, und wer weiß ob Creuzer (Philos. vett. loci de provid. Heidelb. 1806) wirklich geholfen hat. Denn wer weiß ob die Worte *καὶ θεοῦ* nicht von dem Rande hineingewandert sind? Oder wer weiß auch ob nicht *τὰ σύμπαντα*, das sämmtliche ursprüngliche Feuer, das sein soll was verwandelt wird, und die Worte *ὅτι πῦρ* zu dem vorigen gehören? Denn mit dem *δυνάμει γὰρ λέγει* steht es doch auf jeden Fall so, daß es sich nur auf das vorstehende herakleitische beziehen kann, nicht auf den Saz *ὅτι πῦρ τρέπεται εἰς ὑγρόν*; denn verwandelt wird das Feuer wirklich, *ἐνεργείᾳ*. Nun 378
kann Clemens entweder zu den Worten *θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ κ. τ. λ.* sich gedacht haben *ἔστι*, und deshalb hinzugefügt *Δυνάμει γὰρ λέγει* „er meint nämlich dem Vermögen

„nach ist das halbe Meer Erde," und dann finge erst die Erklärung des Ganzen an bei dem ὅτι πῦρ „weil nämlich das Feuer u. s. w." Er kann aber auch gleich in Bezug auf das Ganze und auf seine eigenen vorhergehenden Worte gesagt haben, *Δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι πῦρ* nämlich *ὁ κόσμος*; und dann müßte man nach *πῦρ* interpungiren, und lesen *ὑπὸ δὲ τοῦ κ. τ. λ.* Doch vielleicht wäre diese Anmerkung unnöthig geworden, wenn Creuzer eine wörtliche Uebersezung nach seinem Sinne beigefügt hätte.

Von diesem Meere nun sagt Herakleitos „des Feuers Verwandlungen sind zuerst Meer, des Meeres aber zur Hälfte Erde zur Hälfte *πρηστήρ*." Daß des lezteren Wortes Bedeutung hier nicht auf eine so bestimmte einzelne atmosphärische Erscheinung zu beschränken ist wie bei Aristoteles (Meteorol. III, 1. p. 353 Ed. Cas.) wo es den entzündeten und gefärbten Wirbelwind bedeutet, über den die Naturforscher mehr wissen mögen, dies leuchtet ein. Vielmehr ist offenbar, da des herakleitischen Meeres
379 Verwandlung halb in Erde geschieht und halb in diesen *πρηστήρ*, daß wie die Erde die Verdichtung ist oder der Niederschlag aus dem wässrigen Theile des Meeres, so *πρηστήρ* die Verdünnung oder Verflüchtigung seines luftigen Theiles, das Gebiet aller trocknen und feurigen atmospärischen Erscheinungen, genau zu reden das erscheinende Feuer selbst, wie es sich in der Atmosphäre bildet. Denn so sagt uns Joh. Philop. (ad Arist. de anim. I, 2) wieder von Herakleitos und Hippasos was wir nur auf den ersten beziehen wollen

Πῦρ δὲ οὐ τὴν φλόγα φασίν· αὕτη γὰρ ὑπερβολὴ πυρός (dieses nur möchte schwerlich ächt herakleitisch sein)· *ἀλλὰ τὴν ξηρὰν ἀναθυμίασιν, ἣν καὶ σεισμοὺς ποιεῖν, καὶ ἀνέμους, καὶ τὰ ἄλλα ὅσα κινητικώτατα ᾐτιάσατο ἐν τοῖς μετεώροις Ἀριστοτέλης.* Ganz unserer aufgestellten Bedeutung von *πρηστήρ* gemäß. Ob aber Herakleitos außerdem noch eine einzelne feurige Lufterscheinung *πρηστήρ* genannt

habe, wie Stobäos (Ecl. Phys. L. I, cp. 30. p. 594) erzählt, oder ob hier wieder eine Uebertragung des stoischen auf Herakleitos vor sich gegangen, da Plac. Phil. III, 3 hier ganz von Herakleitos schweigt, wagen wir nicht zu entscheiden. Gewiß aber wird niemand eine solche Stelle als Zeugen auftreten lassen wollen gegen unser Bruchstükk.

Diese Worte des Herakleitos zeigen uns also ganz bestimmt die
stufenweise Verwandlung nach der Seite des starren, zugleich 380
aber auch auf der mittleren Stufe das Zusammensein beider Verwandlungen, auf der einen Seite die Fortschreitung in das starre und kalte, auf der andern den Rükkgang ins warme und flüchtige. Wie nun bei einer solchen Theilung nach beiden Seiten diese mittlere Stufe sich befindet, das lernen wir aus einer andern Stelle, die Clemens noch in derselben fortlaufenden Rede anführt

26. *Θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.* „Das Meer wird ausgegossen und gemessen nach dem„selben Verhältniß, welches zuvor Statt hatte ehe es Erde war."

So daß jenes Meer also nicht verschwindet durch die Zertheilung, sondern immer gleichförmig wieder hergestellt wird. Clemens leitet diese Worte ein durch den unmittelbar an seine Erklärung des vorigen Bruchstükkes sich anknüpfenden Saz

ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, nämlich wol Erde und Himmel und das darin enthaltene, *σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ „Θάλασσα κ. τ. λ.*

Hieraus sollte man schließen diese Worte wären aus einer Stelle genommen, in welcher der Rükkgang, der Weg nach oben, zu-
nächst beschrieben wurde, und vielleicht für die mittlere Stufe 381
das frühere zugleich wiederholt, und gezeigt, wie dennoch das Meer theils durch Ausdünstung aus der Erde sich herstellend, theils durch die erste Verwandlung aus dem Feuer entstehend immer dasselbige zuerst angegebene Verhältniß zeige. Wenigstens

das μετρέεται ἐς τὸν αὐτὸν λόγον kann wol nur als das Resultat beider vereinigten Prozesse für diese mittlere Stufe angesehen werden, weil es sich sonst verdoppeln, nicht aber gleich bleiben würde. Eben dasselbige nur allgemeiner und wahrscheinlich mit eigenen Worten des Herakleitos besagt eine Stelle des Platon (Sophist. p. 242 e)

27. διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ ξυμφέρεται „denn „sich trennend einigt es sich immer,"

Nämlich auseinander gehend nach beiden Seiten, gehe es auch von beiden immer wieder zusammen in dieselbige Gestalt.

Weil aber die Beschreibung des Rükkganges nach oben, wie sie den hier dargestellten Stellen entspricht, uns fehlt, und manche Spuren auf eine wiederholte Darstellung deuten: so muß uns doch ungewiß bleiben, ob, was außer der stufenweisen Verwandlung spätere Berichte erzählen von einer plözlichen Umbildung des Feuers in Erde und der Erde wieder in Feuer, nur Mißverstand ist, oder abgekürzte Beschreibung desselben Prozesses, oder
382 ob nicht Herakleitos außer jenem außer Zweifel gesezten allmäligen Uebergang auch noch einen unmittelbaren der am meisten entgegengesezten Gestaltungen in einander angenommen hat, und vielleicht auch hierauf sich bezieht, was Theophrastos gesagt haben soll, daß er manches an verschiedenen Orten verschieden erzähle. Wenn man erwägt wie ganz deutlich dieser Darstellung die einfache Anschauung der allgemeinsten atmosphärischen sowol als auf der Oberfläche der Erde vor sich gehenden Naturwirkungen zum Grunde liegt, und wie es auch an Erscheinungen davon nicht fehlt, daß auch aus dem starrsten unmittelbar das Feuer hervorbricht als Wärme oder als Flamme in mancherlei Selbsterhizungen und Selbstentzündungen: so wird dies in der That nicht unwahrscheinlich. Nur möchte es schwer werden, Erscheinungen nachzuweisen in welchen auch aus dem bloßen Feuer plözlich das starre, die Erde, hervorgeht; wenigstens fehlt es unsers Wissens an allen Spuren, daß irgend Herakleitos sich auf

meteorische Steine berufen, was uns doch von Anaxagoras aufbewahrt worden, oder daß er beobachtet wie aus dem Rauch unmittelbar feste Körperchen sich absezen. Und eine völlige Gleichförmigkeit in beiden Prozessen müssen wir seiner Darstellung schlechthin zuschreiben, genöthiget durch eine Stelle, welche Tertullianus (adv. Marc. II, c. 28) wahrscheinlich nicht mehr aus 383
der ersten Hand anführt und wunderlich anwendet „Si ignoravit „Deus meus esse alium super se, etiam tuus omnino non scivit „esse alium infra se. Quod enim ait Heraclitus ille tenebrosus „eadem via sursum et deorsum." Wie wunderlich auch von andern andere einzelne Säze, sobald sie irgend sprichwörtlich werden konnten, mögen aus ihrem Kreise herausgerissen worden sein, zeigt auch ein solches Beispiel zur Genüge. Dieselbige Stelle aber ist uns in der Ursprache und wahrscheinlich wörtlich aufbewahrt worden in den Werken des Hippokrates (de alimentis Ed. Chart. VI, p. 297)

> 28. ὁδὸς ἄνω κάτω μίη. Der Sinn, in welchem der Verfasser diesen Spruch gebraucht hat, ist aus dem Zusammenhang in dem allzuaphoristischen Büchlein nicht zu entnehmen. Der Commentar des Galenos erwähnt freilich auch nicht, daß hier etwas herakleitisches sei. Allein offenbar sind herakleitisirende Gedanken und Ausdrükke viele in dem Büchlein, wie z. B. ξύμφωνα καὶ διάφωνα öfter vorkommt, und anderes Vereinigen von Gegensäzen, und die Uebereinstimmung mit der Stelle des Tertullianus ist zu auffallend.

Denn daß ὁδὸς ἄνω für den Gang feuerwärts und ὁδὸς κάτω 384
für den Gang erdwärts eigner Sprachgebrauch des Herakleitos gewesen ist, kann wol bei so vielfältigen und so übereinstimmenden Anführungen der Alten niemand in Zweifel ziehen. Und was können jene Worte anders sagen sollen, als daß beide Wege einander durchaus gleich und entsprechend wären? wenn sie nicht gar jemand brauchen wollte um den schnellen und kurzen Weg

neben dem langsamen ganz zu läugnen, buchstäblich übersezend „denn es giebt nur Einen Weg nach oben und nach unten.“

III. Diese streitige und gewiß, weil eine genauere Vorstellung von dem Fluß aller Dinge nur durch sie bestimmt werden kann, gar nicht unwichtige Frage, ob Herakleitos auch einen unmittelbaren Uebergang aus Erde in Feuer und somit auch aus Feuer in Erde angenommen, welche vielleicht ein kleines Bruchstükk von wenigen Zeilen ähnlich unserm 36sten würde aufgelöst haben, könnten wir doch auch ohne das entscheiden, wenn uns nur statt der verdächtigen zulezt angeführten Stelle des Stobäos, die ohnedies nur sehr dürftiges von Donner und Bliz enthält, mehrere irgend sichere Zeugnisse aufbewahrt worden wären von des Herakleitos meteorologischen Erklärungen. Denn hier müssen ja wol alle verschiedenen Verwandlungen vorgekommen sein.
385 Und es läßt sich gar nicht denken daß nicht Herakleitos hier mit seinen Erklärungen sollte ins einzelne gegangen sein. Schon die Worte des Diogenes ἐκ δὲ τούτου τὰ λοιπὰ σχεδὸν πάντα ἐπὶ τὴν ἀναθυμίασιν ἀνάγων τὴν ἀπὸ τῆς θαλάττης lassen auf eine große Mannigfaltigkeit von Thatsachen schließen, welche unter dieser Darstellung sind begriffen gewesen. Es liegt aber auch in der Natur der Sache. Das Werden der Erde aus dem Wasser, wie Herakleitos wol alle Niederschläge und Absäze ansehen mußte, geht auf eine ganz allmälige und unscheinbare Weise vor sich; aber der Prozeß rükkwärts zum Feuer, und des Feuers Herablassung zu den niederen Regionen des Wassers und der Erde umfaßt alle Erscheinungen, welche von je her am meisten die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich gezogen haben, und denjenigen ganz vorzüglich fesseln mußten, der grade auf die Verwandlungen der Dinge, auf das Uebergehen aus einen Zustand in den andern allen Werth sezte. Nun aber wissen wir von alle dem so gut als gar nichts. Denn ein Wink den uns Nikandros (Alexipharm. v. 171 sqq.) giebt mit oder vielmehr

durch seinen Scholiasten, ohne den wol hier schwerlich jemand den Herakleitos gewittert hätte,

Καί τε σύγ' ἀγλεύκην βάψαις ἰόεντα θάλασσαν,
Ἥντε καὶ ἀτμεύειν ἀνέμοις πόρεν Ἐννοσίγαιος
Σὺν πυρί· καὶ γὰρ δὴ πνοιαῖς συνδάμναται ἐχθραῖς 386
Πῦρ μὲν ἀείζωον, καὶ ἀχύνετον ἔτρεσεν ὕδωρ
Ἀργέςας καί ῥ' ἡ μὲν ἀκοσμήεσσα φιλοργὴς
Δεσπόζει νηῶν τε καὶ ἐμφθορέων αἰζηῶν
Ὕλη δ' ἐχθομένοιο πυρὸς κατὰ θεσμὸν ἀκούει.

Schol. *ὅτι δὲ δουλεύει ἡ θάλασσα καὶ τὸ πῦρ ἀνέμοις κατὰ θεῖον νόμον δηλονότι, τοῦτο δὲ καὶ Ἡράκλειτος καὶ Μενεκράτης εἴρηκε.* Und hernach *ἐκτίθεσθαι οὖν βούλεται διὰ τούτων καὶ Ἡράκλειτος, ὅτι πάντα ἐναντία ἐςὶν ἀλλήλοις κατ' αὐτόν· — — τῇ γὰρ θαλάσσῃ ὑπόκεινται τὰ πλοῖα· τῷ δὲ πυρὶ ἡ ὕλη.*

Diese Stelle kann anstatt zu befriedigen nur Neugierde erregen, ob hier wirklich auf herakleitische Physik Rükksicht genommen ist, und in welcher Beziehung wol unser Ephesier gesagt habe, daß das Feuer den Winden diene. Auf jeden Fall scheint das Beiwort *ἀείζωον* hier ganz unrichtig angebracht.

Wer ist nun aber über diesen Mangel welcher uns drükkt härter anzuklagen als Aristoteles, der, da es ihm sonst so viel Freude gewährt die abweichenden Meinungen der alten Physiker anzuführen, in seinen meteorologischen Büchern des Herakleitos so gut als gar nicht gedenkt? In der That läßt er uns nur die Wahl, entweder zu glauben, daß es ihm zu viel Mühe gemacht sich in die Naturbeschreibungen des Herakleitos hineinzu- 387
lesen, oder daß er sich allerdings gar stark hineingelesen, daß es ihm aber besser gefallen habe zu verschweigen als aufzudekken, woher er das meiste vielleicht in diesem Theile seiner Lehre genommen. Denn die Lehre zum Beispiel von der doppelten Ausdünstung (Meteorol. I, 3), der feuchten welche er *ἀτμὶς*, und der trocknen welche er *ἀναθυμίασις* nennt, von je-

ner sagend, sie sei *δυνάμει οἷον ὕδωρ*, von dieser, sie sei *δυνάμει οἷον πῦρ*, muß nothwendig sein herakleitisch gewesen ihrem Wesen nach. Denn das Uebergehen des Meeres und zwar zunächst seines flüchtigen Theils in jenes Gebiet der höheren glänzenden Erscheinungen kann ja wol nichts anders sein als ein Trokkenwerden desselben, so wie umgekehrt die Ausgießung des Meeres aus dem Feuer uns beschrieben wird als ein Feuchtwerden des lezteren; und der Uebergang des Luftmeeres in Feuer wird also nothwendig eine trokkene Verflüchtigung, so wie das Aufgelöstwerden der Erde in Wasser ein feuchtes Emporsteigen ist. Dies nun stimmt freilich nicht genau mit Aristoteles überein, der beide Dünste aus der Erde ableitet. Allein wenn wir annehmen daß Herakleitos außer der allmäligen Verwandlung
388 auch noch eine schnellere gelehrt, und also beides bei ihm vorgekommen, ein Wasserwerden der Erde und ein Feuerwerden derselben: so hätte er auch von der Erde sagen gekonnt, ihre Verwandlung sei theils Wasser theils Feuer, und würde aus der Erde selbst zweierlei Erhebungen oder Dünste gehabt haben, einen feuchten durch welchen sie in Wasser, und einen trokknen durch welchen sie in Feuer verwandelt wird. Und dieses nun stimmt ganz genau mit dem überein was Aristoteles vorträgt; ja man kann sogar hieraus am besten eine Verwirrung in der Terminologie erklären, welche ihn sonst im Vortrag seiner eigenen Meinungen nicht leicht beschleicht. Denn da er zuerst offenbar das Wort *ἀτμὶς* für das seiner Natur nach warme und feuchte bestimmt hatte, was *δυνάμει*, nicht gerade dem Ursprunge nach, *οἷον ὕδωρ* ist, und dagegen das Wort *ἀναθυμίασις* für das seiner Natur nach warme und trokkene *τὸ δυνάμει οἷον πῦρ*: so kann er sich doch hernach nicht entschließen die aus der Erde hervorgehenden, ihr Wasserwerden darstellenden Dünste eben so zu benennen wie die aus dem Wasser aufsteigenden, welche freilich für den Herakleitos in seiner eigenthümlichen Sprache immer noch *θάλασσα* waren, sondern braucht nun offenbar auch *ἀναθυμίασις* für etwas was *ὑγρὸν καὶ θερμὸν* ist. Doch die

Sache wird offenbar deutlicher werden wenn wir die beiden Stellen
des Aristoteles hieher sezen, zuerst Meteor. I, 3. (Ed. Cas. p. 327. F.)
ἀλλὰ δεῖ νοῆσαι τοῦ λεγομένου καὶ καλουμένου ὑφ᾽ ἡμῶν 389
ἀέρος τὸ μὲν περὶ τὴν γῆν οἷον ὑγρὸν καὶ θερμὸν εἶναι
διὰ τὸ ἀτμίζειν τε καὶ ἀναθυμίασιν ἔχειν γῆς, τὸ δ᾽ ὑπὲρ
τοῦτο θερμὸν ἤδη καὶ ξηρόν· ἔςι καὶ ἀτμίδος μὲν φύσις
ὑγρὸν καὶ θερμὸν, ἀναθυμιάσεως δὲ θερμὸν καὶ ξηρόν.
καὶ ἔςιν ἀτμὶς μὲν δυνάμει οἷον ὕδωρ, ἀναθυμίασις δὲ
δυνάμει οἷον πῦρ Und hiemit zu vergleichen Meteorol. I, 4,
p. 328. D. *θερμαινομένης γὰρ τῆς γῆς ὑπὸ τοῦ ἡλίου τὴν*
ἀναθυμίασιν ἀναγκαῖον γίνεσθαι μὴ ἁπλῆν, ὥς τινες οἴον-
ται, ἀλλὰ διπλῆν, τὴν μὲν ἀτμιδωδεςέραν, τὴν δὲ πνευμα-
τωδεςέραν· τὴν μὲν τοῦ ἐν τῇ γῇ καὶ ἐπὶ τῇ γῇ ὑγροῦ ἀτ-
μίδα (oder wie ich gern um den Widerspruch zu lindern lesen
möchte *ἀτμιδώδη*), *τὴν δ᾽ αὐτῆς τῆς γῆς, οὔσης ξηρᾶς κα-*
πνώδη. Man sehe nur wie hier gegen die Weise des Aristote-
les alle Erklärungen einen starken Geschmakk haben nach dem
herakleitischen Fließen, und wie er sich möglichst hütet eine be-
stimmte *φύσις* zu constituiren; man vergleiche noch die folgenden
Worte *πρῶτον μὲν γὰρ ὑπὸ τὴν ἐγκύκλιον φορὰν ἐςὶ τὸ*
θερμὸν καὶ ξηρὸν ὃ λέγομεν πῦρ· ἀνώνυμον γὰρ (weil er
nämlich *πρηςὴρ* wol nicht mehr so gebrauchen konnte) *τὸ κοι-*
νὸν ἐπὶ πάσης τῆς καπνώδους διακρίσεως mit dem oben aus
Joh. Philop. beigebrachten; und man wird wol schwerlich anste-
hen können hier ein möglichst treues Abbild herakleitischer Natur- 390
anschauung zu finden. Dann aber folgt auch daß Herakleitos
unmittelbaren Uebergang der Erde in das erscheinende Feuer an-
genommen, welches zwar auf seinem Wege hinaufwärts durch
das Gebiet des oberen Meeres hindurchgehen muß, aber ohne
auch nur ein scheinbares Stehenbleiben auf dieser Stufe darzu-
stellen; und es fehlte uns nur noch daß wir nicht auch noch für
das von späteren Zeugen ebenfalls berichtete unmittelbare Her-
austreten der Erde aus dem Feuer bestimmte Erscheinungen nach-

zuweisen haben. Nur möchten wir keinesweges so verstanden sein, als habe Aristoteles auch die Terminologie von dem Ephesier herübergenommen; vielmehr sind wir überzeugt daß ἀναθυμίασις kein herakleitisches Wort ist, sondern in die späteren Beschreibungen seiner Lehre erst aus dem Stagiriten und den stoisirenden Auslegern des Herakleitos hinübergenommen.

Wollte aber jemand eben hierauf, wie denn dies ein jeder wol mitfühlt, sich berufend, dieser Spur nicht trauen, sondern erzwingen wollen, die Aehnlichkeit entstände nicht aus dem Entlehnen des Aristoteles, sondern nur aus dem Bestreben der späteren, den Herakleitos aus dem Aristoteles zu erklären: so hätten wir die Abgunst des Stagiriten um so mehr zu beklagen, und
391 wären mit unserer Frage dann lediglich an das gewiesen was Herakleitos von den Gestirnen gelehrt hat. Denn diese hielt er bekanntlich nicht jedes für einen besonderen Weltkörper, in welchem sich die ganze Reihe der Verwandlungen wiederholte, sondern nur für feurige Erscheinungen alle in dieselbe Ordnung κόσμος gehörig, von welcher unsere Erde die Gegend des harten und starren bildet, das äußerste umgebende aber die Gegend des Feuers in welche auch die Gestirne gehören. Und dies ist beiläufig gesagt gewiß die einzige Veranlassung aus welcher so viele spätere Zeugnisse — denn Aristoteles Phys. VIII, 1. wo er unterscheidet welche viele Welten und welche nur Eine annehmen, nennt wenigstens unseren nicht — ausdrükklich behaupten, Herakleitos lehre es gebe nur Eine Welt; so wie eine Stelle des Aristoteles (Phys. III, 5), worin er sagt, kein Physiker habe das Eine und Unendliche „τὸ ἓν καὶ ἄπειρον" als Feuer oder als Erde angegeben, gewiß die Veranlassung ist weshalb dieselbigen auch aussagen die Welt des Herakleitos sei eine begrenzte gewesen, welches beides gewöhnlich mit einander verbunden wird, von Herakleitos selbst aber, der von entgegengesezten Meinungen in Beziehung auf welche er sich müßte erklärt haben wol nichts wußte, schwerlich so ist ausgesprochen worden. Man sehe Diog.

IX, 8. πεπεράσθαι τε τὸ πᾶν καὶ ἕνα εἶναι κόσμον, eben so 302
Hesychios und Theodoret. (graec. aff. cur. disp. IV.) Ἵππασος δὲ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Βλύσωνος ὁ Ἐφέσιος ἓν εἶναι τὸ πᾶν καὶ ἀκίνητον καὶ πεπερασμένον. Jene Meinung aber des Herakleitos von den Gestirnen, welche sie zu meteorischen Erscheinungen herabsezt, ist uns überliefert durch die ältesten Zeugnisse des Platon und des Aristoteles. Beide zwar berichten zunächst nur von der Sonne, jener indem er diese Lehre nur zu einem Vergleich braucht Rep. IV, p. 498 b, daß nach Herakleitos die Sonne verlösche und sich wieder entzünde, denn anders kann niemand die Worte verstehen πρὸς δὲ τὸ γῆρας ἐκτὸς δή τινων ὀλίγων ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλειτείου ἡλίου, ὅσον αὖθις οὐκ ἐξάπτονται — Aristoteles aber (Meteorol. II, 2) genauer, daß nach Herakleitos die Sonne alle Tage neu werde. Denn daß hier nicht etwa nur die Rede ist von einer Anwendung jener allgemeinen Lehre von dem Fließen aller Dinge, vermöge deren alles immer neu wird, sondern daß Herakleitos ausdrükklich eben das scheinbare Bestehen, dessen andere Dinge sich länger erfreuen, der Sonne nur einen Tag gegönnt hat, zeigen die Worte des Aristoteles deutlich, welche ohne dies, da sie den Herakleitos buchstäblich anführen, hieher gehören. Aristoteles nämlich streitet gegen die auf keinen 303
bestimmten Urheber zurükkgeführte Lehre, daß die Sonne sich von dem feuchten nähre, und sagt unter andern

29. περὶ δὲ τὸν ἥλιον ἀδύνατον τοῦτο συμβαίνειν· ἐπεὶ τρεφομένου γε τὸν αὐτὸν τρόπον — wie die Flamme nämlich — ὥσπερ ἐκεῖνοί φασι, δῆλον ὅτι καὶ ὁ ἥλιος — was nämlich Aristoteles vorher von der Flamme gezeigt hatte — οὐ μόνον καθάπερ ὁ Ἡράκλειτός φησι, νέος ἐφ' ἡμέρῃ ἐστὶν, ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς· was ganz genau in Uebereinstimmung mit jener platonischen Stelle, die er offenbar in Gedanken hat, Alex. Aphrod. erklärt (in Meteorol. fol. 93 a.) οὐ μόνον, ὡς Ἡράκλειτός φησιν, νέος ἐφ' ἡμέ-

ρῃ ἂν ἦν, καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἄλλος ἐξαπτόμενος τοῦ πρώτου ἐν τῇ δύσει σβεννυμένου, ἀλλ' αἰεί τε καὶ συνεχῶς νέος τε καὶ ἄλλοτε ἄλλος ἐγίνετο, ὥσπερ καὶ αἱ φλόγες ἐν τῷ γίνεσθαι τὸ εἶναι ἔχων.

Proklos aber hat, wie mehreres, auch dieses schlechthin mißverstanden wenn er sagt (Comment. in Tim. p 334) διὰ δὴ τοῦτο nämlich weil er nur zur zweiten δημιουργία gehört καὶ τὸν Ἥλιον νέον θεὸν εἰώθασιν ἀποκαλεῖν, καὶ νέος ἐφ' ἡμέρῃ ἥλιος, φησὶν Ἡράκλειτος. Und hat Herakleitos die Sonne nur als eine solche täglich wiederkommende Erscheinung angese-
394 hen: so können wir uns auch gefallen lassen zu glauben was Theodoretos sagt (graec. aff. cur. disp. I.) er habe der Sonne nur einen Durchmesser von Einem Fuß zugeschrieben, was Plac. Phil. II, 21. leider wieder hexametrisch angegeben wird Ἡράκλειτος εὖρος ποδὸς ἀνθρωπείου. Auf diese Meinung von der Sonne bezieht sich auch gewiß jenes merkwürdige Bruchstükk welches Plutarchos uns zwiefach aufbewahrt hat.

30. Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος· εἰ δὲ μή, (denn hier wird wol niemand an der Interpunction ändern und lesen wollen εἰ δέ, μή) Ἐριννύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. So de exil. (Vol. II, p. 604). Etwas abweichend, aber weil in der indirecten Rede vorgetragen auch unzuverlässiger, de Isid. et Osir. p. 270 also: Ἥλιον δὲ μὴ ὑπερβήσεσθαι τοὺς προσήκοντας ὅρους· εἰ δὲ μή, γλώττας μιν Δίκης ἐπικούρους ἐξευρήσειν, wo ich freilich keineswegs verstehe wie aus den Erinnyen γλῶτται geworden sind, aber doch gegen jede vorwizige Aenderung mich verwahrend dabei bleiben will, daß beides nur eine und die nämliche Stelle sein kann *). Ist

*) Buttmann erinnert an die Λύσσα in Eurip. Herc. fur., die dort ordentlich als Erinnys erscheint und deren Name leicht in jenes hier fremde Wort übergehen konnte.

jemand aber vorzüglich neugierig zu wissen, wer die Erinnyen hier sind und wozu die Gehülfen der *Δίκη*, der sehe zu wieviel ächt herakleitisches wol sein mag bei Platon (Cratyl. p. 412), wo doch die Aufsicht nur gehen kann auf den richtigen Gang der Dinge, wenn doch alles immer geht, und das Aufsicht führende nur das Feuer zu sein scheint. 396

Denn eine solche Ordnung zu erklären, wie sie obwaltet sowol in jenem abendlichen Verlöschen als auch in dem täglichen und jährlichen Umlauf, mußte allerdings derjenige am meisten in Verlegenheit sein, welchem sich die Sonne nicht merklich unterschied von solchen Naturerscheinungen bei welchen keine regelmäßige Wiederkehr zu bemerken ist. Daher man sich einer so gewaltsamen Erklärung nicht wundern darf, sondern sie vielmehr als symbolisch ansehen muß, und auf jede bestimmte Ordnung in dem Leben der Dinge anwendbar, welche nothwendig schwierig sein muß zu bezeichnen, wenn man die feststehenden Formen so tief unterordnet jener Grundansicht von dem allgemeinen Fluß. Hiemit stimmt nun sehr wohl zusammen die schon oben bemerkte und nachgewiesene Abneigung gegen Sterndeuterei und Unterscheidung der Tage; und wenn auch Herakleitos noch mehr astronomische Betrachtungen gemacht hat, wie die welche Strabo anführt (I, p. 7.)

31. *Βελτίων δ' Ἡράκλειτος καὶ Ὁμηρικώτερος ὁμοίως* 396
ἀντὶ τοῦ ἀρκτικοῦ τὴν ἄρκτον ὀνομάζων. „*Ἠοῦς γὰρ καὶ ἑσπέρας τέρματα ἡ ἄρκτος, καὶ ἄντιον τῆς ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός* „des Morgens und „Abends Scheidung ist der Bär; und dem Bären gegenüber „die Grenze des hellen Zeus," welches doch höchst wahrscheinlich herakleitische Worte sind, obgleich befremdlich jede Anführungsformel fehlt. Strabo will hieraus beweisen *ἄρκτος* heiße dem Herakleitos der arktische Kreis. Man könnte aber eben so gut sagen *ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα* heiße der arktische Kreis, je nachdem die Absicht des Herakleitos war, entweder

> den Nord- und Südpunkt des Horizonts zu bezeichnen, oder mehr die Eigenschaften der Sterne, in wiefern sie auf- und untergehn oder nicht.

so hatten sie doch gewiß keinen astrologischen Zwekk, sondern nur den der geographischen Ortsbestimmung. Daß ihm aber jene Regelmäßigkeit etwas sehr bedeutendes gewesen, sieht man daraus, was zwar nur eine spätere Nachricht sagt (Stob. Ecl Phys. I, p. 264), daß Herakleitos ein großes Jahr und zwar aus achtzehntausend Sonnenjahren zusammengesezt, die sich aber doch durch die hinzugefügte beglaubigt, daß ein Stoiker Diogenes sein
397 großes Jahr nach dem herakleitischen bestimmt und jenes große zur Tageseinheit nehmend das seinige aus 365 solchen construirt habe *).

Niemand aber wird wol erst Beweis dafür verlangen, daß, was von der Sonne, auch von allen andern Gestirnen gegolten habe, und Herakleitos sie nicht als ungleichartig schildern wollte, indem er sagte was Plutarchos uns zwiefach zu lesen giebt

> 32. *Καὶ ὥσπερ ἡλίου μὴ ὄντος ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄςρων εὐφρόνην ἂν ἤγομεν, ὥς φησιν Ἡράκλειτος* (de fortuna p. 98), und noch einmal wahrscheinlich mehr mit herakleitischen Worten (aquae et ignis comp. p 957) *Ἡράκλειτος μὲν οὖν, εἰ μὴ ἥλιος, φησὶν, ἦν, εὐφρόνη ἂν ἦν* „Wäre die Sonne nicht, so wäre Nacht."

Auch besagen dies ausdrükklich andere spätere Zeugnisse, wie Plac. Phil. II, 28. *Ἡράκλειτος τὸ αὐτὸ πεπονθέναι τὸν ἥλιον καὶ*
398 *τὴν σελήνην*, und Theodoret (Ed. Hal. Vol. IV, p. 798) daß

---

*) Das bedeuten offenbar die Worte *Ἡράκλειτος ἐκ μυρίων ὀκτακισχιλίων ἐνιαυτῶν ἡλιακῶν· Διογένης ὁ Στωϊκὸς ἐκ πέντε καὶ ἑξήκοντα καὶ τριακοσίων ἐνιαυτῶν τοσούτων, ὅσος ἦν ὁ καθ' Ἡράκλειτον ἐνιαυτός·* und unbegreiflich ist es sie so auszulegen als habe Diogenes sein großes Jahr nur aus 365 Sonnenjahren bestehend angenommen.

auch nach Herakleitos der Mond aus bloßem Feuer bestehe *), und Diogenes, welcher (IX, 9) sagt daß alle Gestirne zwar Flammen wären, welche sich aus den glänzenden Dünsten sammeln, die Sonne aber die glänzendste und wärmste; denn die übrigen Sterne wären weiter von der Erde, weshalb sie weniger glänzten sowol als wärmten, der Mond aber zwar der Erde näher, dafür aber durch eine minder reine Gegend sich bewegend. Da nun das nächtliche Verlöschen, gleich dem Uebergang aus dem flammenden Zustand in den allmälig verglimmenden, kein Verschwinden der Größe nach ist, sondern die ganze Gestalt wiewol verdunkelt sich hinabsenkt: so gewinnt der Bericht des Diogenes das Ansehn größerer Genauigkeit, wenn er nämlich sagt daß in dem *περιέχον* nachenförmige Behälter sich finden, oder vielleicht lieber Hölungen, in welchen sich die glänzenden Ausdünstungen sammeln. Dagegen Stobäos und Plac. Philos. zwar beide auch den Herakleitos gleich dem Parmenides behaupten lassen, die 399
Sterne wären *πιλήματα πυρός*, hernach aber von der Sonne kurzweg sagen (Stob. Ecl. Phys. I, 26. p. 524) *Ἡράκλειτος καὶ Ἑκαταῖος ἄναμμα νοερὸν τὸ ἐκ θαλάττης εἶναι τὸν ἥλιον, σκαφοειδῆ δ' εἶναι ὑπόκυρτον.* Der Verfasser der Bücher de plac. Philos II, 22. giebt zwar der Sonne dieselbe nachenförmig gekrümmte Gestalt, das erste aber daß sie ein „aus dem Meere entzündetes vernünftiges" sei schreibt er gewiß mit mehrerem Rechte nur den Stoikern zu, wie auch bei Stobäos selbst Ecl. Phys. I, 27. p. 554 der Mond nach dem Chrysippos ist ein *νοερὸν ἔξαμμα*, und bei Diog. VII, 145 die Sonne.

*) In der Stelle von dem Wesen des Mondes Plac. Phil. II, 28 *Ἡράκλειτος γῆν ὁμιχλῇ περιειλημμένην* muß man offenbar lesen *Ἡρακλείδην*; so stimmt sie mit der analogen des Stobäos (Ecl. Phys. I, 27) *Ἡρακλείδης καὶ Ὤκελλος γῆν ὁμιχλῇ περιεχομένην* und mit Plac. Phil. II, 13. vgl. Stob. Ecl. Phys I, 23, p. 514 *Ἡρακλείδης καὶ οἱ Πυθαγόρειοι ἕκαστον τῶν ἄστρων κόσμον ὑπάρχειν γῆν περιέχοντα ἀέρα τε καὶ αἰθέρα ἐν τῷ ἀπείρῳ αἰθέρι.*

Schwerlich ist bei Herakleitos das *νοερὸν* so bestimmt ausgesprochen gewesen; den Stoikern aber statt dessen *νοτερὸν* unterschieben zu wollen (s. Heynii Opusc. III, p. 104) verräth sonderliche Unkunde in dieser Sache.

Wie nun aus jener Gestalt, in welche die Gestirne gefaßt
werden, wenn man sie beweglich annimmt, die Phasen und die
Finsternisse scharfsinnig genug erklärt werden, dies sehe der Leser
bei Diogenes, Stobäos und dem falschen Plutarchos selbst nach;
uns ist nur angelegen die Aussage zu vergleichen in Absicht auf
die Herkunft und Nahrung der Gestirne. Was nämlich jenes
400 Verlöschen der Sonne betrifft, so dürfen wir es wol nicht anders
verstehen nach der Analogie der ganzen Ansicht, als daß das sie
bildende Feuer den Weg herabwärts antritt. In diesem den
ganzen Tag fortwährenden Ausströmen nun wird die Sonne
nach dem zulezt beigebrachten Fragment die Ursache der Erleuchtung, und so auch die Quelle alles Wachsthums und aller Hervorbringung auf der Erde, wenn anders Plutarchos (Quaest. Plat. p. 1007) nur irgend etwas herakleitisches sagt von den Grenzen und Abschnitten der Zeit

> *ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπὸς, ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας, αἳ π ά ν τ α φ έ ρ ο υ σ ι καθ' Ἡράκλειτον, οὐδὲ φαύλων οὐδὲ μικρῶν, ἀλλὰ τῶν μεγίστων καὶ κυριωτάτων τῷ ἡγεμόνι καὶ πρώτῳ θεῷ γίνεται συνεργός.*

Was aber ausströmend dieses alles verrichtet geht auch dadurch
über in die Natur der *θάλασσα*, und weil die Sonne je mehr
der Tag sich neigt der Nahrung ermangelt, muß sie des Abends
verlöschen. Woher aber diese jeglichen Morgen erneuerte Nahrung ihr komme, darüber sind ebenfalls die Berichte im allgemeinsten einig, im genauern aber verschieden. Daß nämlich die
Gestirne sich von Dünsten nähren, berichten alle, ja diese Erklärung, vorgetragen in der aristotelischen Terminologie, wird auch
401 den Meinungen anderer angepaßt, wie nach Stobäos (Ecl. Phys.

I, 26. p. 522) die Meinung des Xenophanes, daß die Sonne
aus entzündeten Wolken bestehe, von Theophrastos so scheint er-
klärt worden zu sein, sie bestehe aus Feuertheilchen welche gesam-
melt würden aus der feuchten Ausdünstung „*ἐκ τῆς ὑγρᾶς ἀνα-
θυμιάσεως*“ und sich sammelten in der Sonne, oder nach Ga-
lenos Bericht (Hist. phil. c. XIV) *ἐκ τῶν ξηρῶν ἀτμῶν πυρί-
διά τινα συνέρχεσθαι*, welche in einen Körper zusammentretend
(vergl. Plac. Phil. II, 20) die Sonne bilden. Die Berichte aber
welche den Herakleitos unmittelbar angehn scheinen sich bald zu
theilen. Einige, wie Plac. Phil. II, 17, sagen, nach Herakleitos
und den Stoikern nähren sich die Sterne *ἐκ τῆς ἐπιγείου ἀνα-
θυμιάσεως*; so auch Stobäos (Ecl. Phys. I, p. 510), nach He-
rakleitos und Parmenides nähren sich die Sterne *ἐκ τῆς ἀπὸ
γῆς ἀναθυμιάσεως*, was uns offenbar an die trokknen Aus-
strömungen aus der Erde denken läßt, wenn wir es für sich
nehmen. Dagegen sagt eine andere Stelle bei Stobäos (Ecl.
Phys. I, 26. p. 524) und mehrere stimmen damit überein „nach
Herakleitos und Hekatäos sei die Sonne ein *νοερὸν ἄναμμα
ἐκ τῆς „θαλάττης*.“ Nun könnte man freilich sagen, das
ἐπίγειος und *ἀπὸ γῆς* in jenen Stellen sei in weiterem Sinne
zu nehmen, von der Erde als dem ganzen Weltkörper, zu dem
also das Meer auch gehöre, und nur das nasse sei doch das 402
ausdünstende und nährende, der Gegensaz sei aber hier nur ge-
nommen gegen diejenigen Meinungen, welche die Gestirne sich
aus dem Aether oder aus dem umgebenden leeren ernähren las-
sen. Und dies ließe sich wol hören, wenn man sich nur hütet
dem Herakleitos den Gedanken unterzuschieben, als ob die Ge-
stirne ihre Nahrung als feuchtes bekämen, und sie durch irgend
thierische Lebensverrichtungen erst selbst in ihre, die feurige, Na-
tur verwandelten; denn davon ist nirgend eine Spur, und seiner
ganzen Denkart scheint dies vielmehr entgegen. Nährt sich also
auch die Sonne von dem Meere, so sind doch ihre Nahrung ge-
wiß nicht etwa die Ausdünstungen, die auch als solche ihrer Na-

tur nach nasses sind und nur die obere Schicht des herakleitischen Meeres bilden; sondern es sind eben die Ausdünstungen dieser oberen Schicht, die *τροπαὶ θαλάσσης* welche *πρηστὴρ* werden. Wenn man nun dies doch annehmen muß, warum soll man nicht auch bemerken, daß in den einen Stellen von den Sternen, in den andern aber von der Sonne die Rede ist, und daß also nach Herakleitos beide zwar sich von den trokknen Dünsten nähren, nur die Sterne vielleicht von dem was aus der Erde, die Sonne hingegen von dem was aus dem Wasser über-
403 geht in Feuer? Grade diese Meinung wird den Stoikern zugeschrieben von Porphyrios (de antr. Nymph. Ed. Holsten. p. 257)

τοῖς δ' ἀπὸ τῆς στοᾶς ἥλιον μὲν τρέφεσθαι ἐκ τῆς ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἀναθυμιάσεως ἐδόκει, σελήνην δ' ἐκ τῶν πηγαίων καὶ ποταμίων ὑδάτων, τοὺς δ' ἀστέρας ἐξ ἀναθυμιάσεως τῆς ἀπὸ τῆς γῆς

wo doch wol niemand diese verschiedenen *ἀναθυμιάσεις* als ihrer Natur, sondern nur als ihrem Ursprung nach verschieden, und also jede wie anders modificirt, so auch für andere Gestirne tauglich ansehn wird. In den unmittelbar vorhergehenden Worten mag übrigens wol Porphyrios den Herakleitos meinen, und ihn also von den Stoikern unterscheiden wollen, wenn er sagt

διαβεβαιοῦνται δέ τινες καὶ τὰ ἐν ἀέρι καὶ οὐρανῷ ἀτμοῖς τρέφεσθαι, ἐκ ναμάτων καὶ ποταμῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀναθυμιάσεων. Merkwürdig ist hier die Nichtachtung aristotelischer Terminologie in der Zusammenstellung von *ἀτμὸς* und *ἀναθυμίασις*, so daß man glauben könnte hier lägen ältere Worte zum Grunde. Nur *ἀτμοῖς ἐξ ἀναθυμιάσεως* dürfte doch wol niemand gesagt haben, und man sollte vielleicht lesen *καὶ τῶν ἄλλων ἀναθυμιασίμων.*

Allein die Stelle ist wol überhaupt zu ungenau um etwas dar-
404 aus bestimmt zu folgern; sonst müßte man sagen die Gestirne wären nie *τὰ ἐν ἀέρι* genannt worden und hierunter könnten nur andere atmosphärische Erscheinungen zu verstehen sein, welche

sich mit den Gestirnen zu theilen hätten in die Dünste aus den Gewässern und die andern; ob aber diese nur die aus dem Meere oder auch die aus der Erde wären, bliebe immer ungewiß. Wie dem aber auch sei, wenigstens in der stoischen Erklärung treten offenbar trokkene Ausdünstungen aus der Erde neben die aus dem Meer als Nahrung der Gestirne; und da schon mehrere Spuren darauf führten dem Herakleitos ein solches unmittelbares Uebergehen der Erde in Feuer zuzuschreiben, warum wollten wir nicht dies im wesentlichen für herakleitisch halten, wenn auch die Stoiker in der Vertheilung dieser Dünste als Nahrung im einzelnen von ihm abgewichen sein sollten? Und nun erst möchte es Zeit sein den entscheidenden Stein hinein zu werfen, nämlich eine Stelle des Diogenes (IX, 9 — 11) also lautend

> *γίνεσθαι δὲ ἀναθυμιάσεις* (was hier offenbar nicht in dem engen aristotelischen Sinne zu nehmen ist, sondern allgemein) *ἀπό τε γῆς καὶ θαλάττης, ἃς μὲν* (also beiderlei aus beiden, da er ja nicht sagt *τῆς μὲν*) *λαμπρὰς καὶ καθαρὰς, ἃς δὲ σκοτεινάς· αὔξεσθαι δὲ τὸ μὲν πῦρ ὑπὸ τῶν λαμπρῶν, τὸ δὲ ὑγρὸν ὑπὸ τῶν ἑτέρων.*

Die glänzenden und reinen Dünste also aus dem Meer und der 405
Erde sind das Feuerwerden derselben, so wie die dunkeln theils das übergehende sind aus der unteren tropfbaren Schicht des Meeres in die obere, theils das wasserwerdende aus der Erde, und in so fern das feuchte vermehren. Nachdem er nun die *σκαφὰς ἐν τῷ περιέχοντι* (oben S. 398) demonstrirt, sagt er daß in diesen die glänzenden Ausdünstungen sich sammelnd die Sterne bildeten; und aus dem wechselnden Ueberhandnehmen beider der glänzenden und dunkeln erklärt er so Tag und Nacht als Sommer und Winter, so daß schon in dieser frühen Naturkunde beides auf denselben Verhältnissen beruht hat, je nachdem sie sich mehr im großen gestalten oder im kleinen. Denn so lehrt dieselbige Quelle des Diogenes weiter, daß „die glänzende Aus„dünstung welche im Kreise der Sonne zur Flamme wird den

„Tag bilde, das Ueberhandnehmen der entgegengesezten aber die
„Nacht hervorbringe; und die durch die glänzenden vermehrte
„Wärme den Sommer bilde, das durch die dunkeln aber über=
„wiegend gewordene feuchte den Winter verursache." Wenn
nur nicht der Sommer in den folgenden Worten *ἀκολούθως δὲ*
τούτοις καὶ περὶ τῶν ἄλλων αἰτιολογεῖ plözlich alles, was
sonst noch in der Region der feurigen Erscheinungen vorgeht,
406 unserer Wißbegierde entzogen, und so auch die Entscheidung der
Frage unmöglich gemacht hätte, von welchen trokknen Ausdün=
stungen welche Sterne, oder ob alle nur von der *ἐπίγειος*, von
der aus dem Meere aber die übrigen Erscheinungen erzeugt wür=
den, in Uebereinstimmung mit den alten Worten *τροπαὶ θα-*
λάσσης ἥμισυ πρηστήρ.

Schwerlich aber wird, wer dies alles in Erwägung zieht
und die zerstreuten Spuren verbindet, noch länger bezweifeln kön=
nen daß nach Herakleitos auch die Erde unmittelbar sich in
Feuer aufgelöst habe, und also gewiß auch auf irgend eine uns
unbekannte Weise das Feuer zu Erde geronnen sei, und daß vor=
nämlich aus den atmosphärischen Veränderungen und dem allge=
meinen Leben der Natur er sich jenen immerwährenden Fluß zu=
sammengeschaut, in welchem von jedem Punkt aus alles sich in
alles verwandelt und weder Feuer noch Meer noch Erde irgend
ein auch nur scheinbar bestehendes Sein hätten, wenn nicht eben
jeder Verwandlung eine andere entspräche und zwei entgegenge=
sezte immer auf demselben Punkt zusammenträfen. Denn das
aus der Erde gedunstete Meer würde nicht bleiben, sondern eben
so schnell weiter fort sich wandeln in Feuer, wenn nicht vermöge
der entgegengesezten Bewegung auch das Feuer sich immer feuch=
407 tete und ausgösse in Meer, und so im Zusammentreffen beider
Bewegungen die Gestalt des Meeres fest gehalten würde; noch
auch würde das aus Erde und Meer gewordene Feuer irgend
bleiben, sondern gleich wieder zurükkfallen in Meer und Erde,

wenn nicht auch diese ununterbrochen ihre Bewegung aufwärts wiederholten und das Feuer herstellten.

IV. So ist es also gewiß eine Darstellung des Naturlaufes ganz im Sinne des Herakleitos, welche uns Maximus Tyr. giebt (Ed. Davis. Diss XLI. p. 489)

Ὁρᾷς οὖν τὰ πάθη, ἃ σὺ μὲν καλεῖς φθορὰν τεκμαιρόμενος τῇ τῶν ἀπιόντων ὁδῷ, ἐγὼ δὲ σωτηρίαν τεκμαιρόμενος τῇ διαδοχῇ τῶν μελλόντων. Μεταβολὴν ὁρᾷς σωμάτων καὶ γενέσεως, ἀλλαγὴν ὁδῶν ἄνω κάτω κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· αὖθις αὖ ζῶντα μὲν τὸν ἐκείνων θάνατον, ἀποθνήσκοντα δὲ τὴν ἐκείνων ζωήν.

Ja man muß auch jenen stärksten Ausdrukk dessen sich Platon bedient, wo er doch wol nur Schüler des Herakleitos vorzüglich im Auge hat, ὡς τὸ πᾶν κίνησις ἦν, καὶ ἄλλο παρὰ τοῦτο οὐδέν (Theaet. p. 156. a) der Ansicht des Meisters selbst nicht unangemessen finden. Denn nur in dem Auseinandergehn des Seins nach diesen beiden Seiten, und seinem Zusammentreten von beiden Seiten her, wird und besteht und vergeht alles; so daß die Gesammtheit aller Dinge offenbar ihr Sein nur hat in dem Zusammentreffen der entgegengesezten Bewegungen, und nur 408
so lange beide auf demselben Punkte einander gleichsam hemmen oder theilweise aufheben, irgend etwas in fester Gestalt zu bestehen scheint. Denn wo etwa die hinabwärts gehende Bewegung des Feuers der langsam hinaufwärts gehenden der Erde nicht in den Weg tritt, da bleibt auch kein Wasser, sondern es geht weiter hinauf in Feuer. Und dieses eben, nicht irgend ein Streit zwischen Stoffen, materiellen Principien als solchen, sondern der Streit der entgegengesezten Bewegungen, ist jener Krieg, aus welchem, wie alle Zeugnisse einstimmig behaupten, nach der Lehre des Herakleitos alle Dinge hervorgehn. So Plutarchos (de Isid. et Osir. II, p. 370)

Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἄντικρυς πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων, καὶ τὸν μὲν

Ὅμηρον εὐχόμενον Ἔκ τε θεῶν ἔριν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπολέεσθαι λανθάνειν φησὶ τῇ πάντων γενέσει καταρώμενον, ἐκ μάχης καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἐχόντων.

wo nur zu bedauern ist, daß er die Lehre des Ephesiers so ganz in seine Rede eingeflochten hat. Indeß deutet doch die ἀντιπάθεια ganz ausdrükklich auf jene zwei entgegengesezten πάθη, das Hinauf- und Hinabsteigen oder die Erstarrung und Verflüchtigung. Eben so wenig wörtlich hat uns Simplicius einen Zusaz zu dieser Stelle aufbehalten (in Arist. Praedic. f. 104. b), wo er den Anhängern des Herakleitos, wie andern welche „τἀναντία ἀρχὰς ἔθεντο, die Behauptung zuschreibt, daß wenn von den entgegengesezten eines ausbliebe, alsdann alle Dinge verschwinden würden, und dann auf dieselbe Stelle des Herakleitos anspielend hinzufügt

διὸ καὶ μέμφεται τῷ Ὁμήρῳ Ἡράκλειτος εἰπόντι Ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο· οἰχήσεσθαι γάρ φησι πάντα.

Dasselbige wollen also auch die Worte bei Diogenes sagen γίνεσθαι πάντα κατ' ἐναντιότητα (IX, 8), nur daß freilich einen so abstracten Ausdrukk niemand dem Herakleitos selbst beilegen wird, wol aber in dem „πόλεμος πατὴρ πάντων“ etwas wörtliches erkennen, was eben so noch vorkommt bei Proklos (Comment. in Tim. p. 54)

καὶ εἰ ὁ γενναῖος Ἡράκλειτος εἰς ταύτην (auch die allgemeine ἐναντίωσις) ἀπιδὼν ἔλεγε πόλεμος πατὴρ πάντων, „der Krieg ist aller Dinge Vater“ οὐχ οὕτως ἀτόπως ἔλεγεν· wo die Structur bestimmt anzeigt daß er wenigstens geglaubt hat den Herakleitos wörtlich anzuführen.

Hierauf wird auch angespielt Schol. Ven. Il. IV, 4. ἀπρεπές φασιν εἰ τέρπει τοὺς θεοὺς πολέμων θέα. ἀλλ' οὐκ ἀπρεπές· τὰ γὰρ γενναῖα ἔργα τέρπει· ἄλλως τε πόλεμοι καὶ μάχαι ἡμῖν δεινὰ δοκεῖ, τῷ δὲ θεῷ οὐδὲ ταῦτα δεινά· συντελεῖ γὰρ ἅπαντα ὁ θεὸς πρὸς ἁρμονίαν τῶν

ἄλλων ἢ καὶ ὅλων οἰκονομῶν τὰ συμφέροντα, ὅπερ καὶ Ἡράκλειτος λέγει, ὡς τῷ μὲν θεῷ (τῶν μὲν θεῶν Cod. Lips.) καλὰ πάντα καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασι, ἃ δὲ δίκαια. Die Anführung des Herakleitos soll nur auf das ihr voranstehende sehen; aber wörtlich eignes ist gewiß auch dort nicht zu suchen. So sagt Aristoteles

33. *Καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον, καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι* (Eth. Nicom VIII, 2); denn so ist wol diese Stelle anzusehn, daß die ersten beiden Säze fast buchstäblich Redensarten des Herakleitos sind, der lezte mehr allgemein zusammenfassende aber dem Aristoteles eigner angehört. Das entgegenstrebende nämlich ist das einige heilsame zur Erhaltung der Dinge, und jedes bestehende, jede Zusammenfügung ist nur möglich aus dem verschiedenen der Bewegung. Und dasselbige ist gewiß auch der wahre Sinn der Stelle welche Platon, und zwar in so fern er die Ausdrükke tadeln läßt gewiß buchstäblich, anführt (Conviv. p. 187. a)

ὥσπερ (nämlich daß auch die Tonkunst vorzüglich darauf be- 411
ruhe feindseliges einander zu befreunden) *ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν· ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει· τὸ γὰρ ἕν φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου καὶ λύρας.* Denn ob sich Herakleitos des Ausdrukks *τὸ ἕν* bedient habe, kann bezweifelt werden, da er dem Platon zwar sehr geläufig ist, und sich also leicht kann eingeschlichen haben, in den Bruchstükken des Ephesiers aber sich sonst keine Spur davon findet. Es müßte denn eine solche verborgen sein in einer Stelle bei Diogenes (IX, 12) und bei Suidas (v. *Δήλιος κολυμβητής*), welche auch als Ueberschrift des herakleitischen Werkes anführen, jener *τρόπου κόσμον ἑνὸς τῶν ξυμπάντων*, dieser *κόσμον τρόπων ἑνὸς τῶν ξυμπάντων*, wo wenn man nicht sehr verwegen mit Küster emendiren will *κόσμον τρόπων· ἕνα*

ἀντὶ ξυμπάντων, man wol mit mir lesen wird κόσμον τροπῶν ἑνὸς ἢ ξυμπάντων, „die Anordnung der Verwandlungen des Einen oder aller Dinge;" nur daß man es auf keinen Fall als eine Ueberschrift annehmen muß. Gewiß aber ist das διαφερόμενον ξυμφέρεσθαι ganz dem Herakleitos ähnlich. Man vergleiche auch No. 27.

412 Daß nun Eryrimachos hier seinen Schriftsteller mißversteht, ob mit oder ohne Platons Wissen bleibe uns unentschieden, ist wol sehr deutlich; denn man sieht ja daß die Lyra nur als Beispiel angeführt wird, und zwar neben dem Bogen, weshalb schon von der Tonkunst nicht die Rede sein kann, und ἁρμονία nicht kann in dem musikalischen Sinne stehn. Sondern Herakleitos redet auf jeden Fall irgendwie von dem Lauf der Natur und braucht von ihr das διαφερόμενον ξυμφέρεσθαι, daß nämlich das seiende auseinandergehend nach den beiden entgegengesezten Wegen zugleich doch zusammentrete um die Verschiedenheit der Dinge in der Welt zu bilden, ganz in der genauesten Uebereinstimmung mit dem so eben aus Aristoteles angeführten. Und eben weil dies schon an sich so wahrscheinlich ist, können wir uns um so zuversichtlicher auf eine plutarchische Anführung oder zwei berufen, an die sich jene Stelle durch ihre lezten Worte anschließt, und in denen dasselbige gradezu von der Welt, der Ordnung der gesammten Dinge gesagt wird, so daß sich beide gegenseitig aufs vollkommenste ergänzen und erläutern.

34. *Παλίντονος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωσπερ λύρης καὶ τόξου καθ' Ἡράκλειτον* (de Isid. et Osir. II, p. 369), und in indirekter Rede als Beschränkung
413 von dem Leben des Ganzen in dem Sinne des Herakleitos nur mit Veränderung eines einzigen Wortes (de anim. procr. II, p. 1026) *Ἡράκλειτος δὲ παλίντροπον ἁρμονίαν κόσμου ὅκωσπερ λύρης καὶ τόξου.*

Hier wird nun mit demselbigen, der Zusammenfügung der Leier und des Bogens, verglichen die Zusammenfügung der Welt, und

diese *παλίντονος ἁρμονίη κόσμου* muß also auch dem Wesen nach dasselbige sein wie jenes *διαφερόμενον ξυμφέρεσθαι*, es sei nun das Subject dazu auch die Welt gewesen, oder das Eine, seiende, oder jegliches aus der Gesammtheit der einzelnen Dinge; eben das bald Auseinandergehen und Gespanntwerden nach irgend einer Seite, bald wieder Zurükktreten in den vorigen Stand und Nachgelassen werden, muß, wie die ganze Thätigkeit der Lyra und des Bogens, so auch das ganze Leben der Welt ausmachen.

Allein man könnte einwenden, in der ersten Stelle des Plutarchos scheine die Sache gar nicht von dieser Seite genommen, sondern vielmehr die Rede zu sein von dem wechselnden Zusammensein des guten und des bösen, wie nicht nur die ganze Gedankenfolge im allgemeinen zeige, sondern auch noch bestimmter die unmittelbar nach den Worten des Herakleitos offenbar zum Beweise desselbigen Sazes, wie aus der Anführungsformel *καὶ κατ᾽ Εὐριπίδην* erhellt, beigebrachten Verse des Euripides *Οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά, Ἀλλ᾽ ἔςι τις σύγκρασις* 414
ὥς᾽ ἔχειν καλῶς· und daß Herakleitos die Worte wirklich in diesem Sinne geschrieben, bestätige auch Simplicius, der eben nicht seine Weisheit aus Plutarch zu schöpfen pflege, und dem die Stelle ganz bei derselben Gelegenheit einfalle wo er sagt (in Phys. Arist. f. 11. a) *ὡς Ἡράκλειτος τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν εἰς ταυτὸν λέγων συνιέναι δίκην τόξου καὶ λύρας*. Um nun diese freilich nicht abzuläugnende Verbindung, in welcher jene Worte vorgekommen sind, und somit erst den eigentlichsten tiefsten Sinn der Formel selbst zu verstehen, die gleichsam die Angel der ganzen herakleitischen Lehre ist, müssen wir uns erlauben, etwas weiter auszuholen, und vorgreifend manches hier aufzustellen, was erst durch alles folgende allmälig kann erwiesen werden. Wenn nämlich alle Dinge gleichermaßen aus dem Zusammentreffen der entgegengesezten sich unter einander aufhaltenden und hemmenden Bewegungen entstehen, und also

gar nicht durch sich selbst sind, sondern nur von außen in jedem
Augenblikk aufs neue werden: so haben sie alle gleiches Recht
und gleichen Antheil an dem Sein und Wesen des Ganzen; und
wenn von diesen vergänglichen Formen Eine gewählt werden soll
415 um gleichsam zum Schema des Seins und der Einheit, ihr
Uebergang in die andern aber zum Schema des Werdens und
der Vielheit zu dienen: so scheint jede dazu gleich gut zu sein.
Denn man kann eben sowol sagen, die Welt sei eine immer
flüssig werdende und schmelzende aber auch immer wieder sich
niederschlagende und erstarrende Erde, oder ein immer in Feuer
verhauchendes und Erde absezendes aber auch aus beiden sich
immer wiederherstellendes Meer, als Herakleitos, wie wir wis-
sen, (s. oben S. 374) gesagt hat, sie sei ein theilweise immer ver-
löschendes und sich wieder entzündendes Feuer. Daß er aber
dennoch nur dieses gesagt hat und nicht jenes, hat seinen Grund
darin, daß ihm eben nur die Bewegung das reelle und lebendige
war, die Ruhe und der Stillstand aber das nichtige und todte.
Also konnte ihm auch nur das bewegliche, alles durchdringende
und in Bewegung sezende zum Schema dienen für das wahre
Sein. Nun aber sind von seinen drei Grundformen, Feuer,
Meer und Erde, offenbar Meer der mittlere Punkt, Feuer und
Erde hingegen die Endpunkte, von denen nur die Erde und al-
les starre am meisten in der Natur die Ruhe darstellt und das
Bleiben in demselben Zustande, und eben so das Feuer am mei-
sten die Bewegung, weshalb er denn dieses auch allein zum
Bilde des wahren Seins wählen konnte. Das Meer aber, wie
416 uns schon Clemens gelehrt hat, war ihm das Bild des endlichen
Seins, des Werdens „τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως" und
dagegen die Erde das Bild des Todes. Womit denn auf das
genaueste zusammenhängt, daß nur die Bewegung nach oben,
deren natürliches Ziel das Feuerwerden ist, ihm vermochte das
Gute zu sein, nämlich das zum Leben führende und das Leben
in sich enthaltende, wie auch der Stoiker Chrysippos gesagt hat in

seinem ersten Buche von der Vorsehung (Plut. de Stoic. repugn. p. 1053) „daß im Feuerwerden auch das seelenlose in der Welt „sich in beseeltes wandele;“ und gleich wie dieser fortfahrend sagt, daß „in des Feuers Verlöschung auch das beseelte sich um„wende zum körperartigen:“ so mußte die Bewegung nach unten, welche ihr Ende findet im Erstarren und Erdewerden der Dinge, auch dem Herakleitos das Böse sein. Da er nun wie wir gesehen haben von den größten Bewegungen der Natur einige erkannte als solche in denen das Feuerwerden die Oberhand hat, andere aber als solche in welchen das Verlöschen und Erdewerden hervortritt: so konnte er grade in Beziehung auf diese sagen, daß die zwischen Spannung und Erschlaffung schwankende Zusammenfügung der Welt ein Wechsel sei zwischen dem Uebergewicht des guten und des bösen, wiefern nämlich der Tag und der Sommer und die Wärme und alles auf diese Seite tretende 417
ein Uebergewicht des guten ist, Nacht aber und Kälte und Winter und alles ähnliche des bösen, und der Zustand der Welt immer wechselt zwischen diesen. Und daß er wirklich, als er das Bild brauchte von dem Bogen und der Leier, gutes und böses in diesem Sinne genommen habe, beweiset nicht nur dieselbe Stelle des Simplicius, welcher nach den oben angeführten Worten also fortfährt

> „ὅς καὶ ἐδόκει θέσιν“ was aber eine θέσις heiße, erinnere sich jeder aus Aristoteles (Top. I, 9) „λέγειν διὰ τὸ οὕτως ἀδιορίςως φάναι, ἐνεδείκνυτο δὲ τὴν ἐν τῇ γενέσει ἐναρμόνιον μίξιν τῶν ἐναντίων“ Herakleitos habe geschienen einen Blendesaz vortragen zu wollen an dieser Stelle, weil er sich so unbestimmt ausgedrükkt, er habe aber angedeutet die zur Zusammenfügung gedeihliche Mischung des entgegengesezten in dem Gebiete des Werdens;

sondern es wird auch bestätiget durch eine Stelle des Porphyrios, welcher wo er von den Gegensäzen in der Natur überhaupt redet, (de antr. Nymph. p. 268 Ed. Cantabr.) sobald er auf eben

diese gekommen ist „τὸ μὲν ἀνατολικὸν τὸ δὲ δυτικὸν, καὶ τὰ μὲν ἀριςερὰ τὰ δὲ δεξιά,“ auch durch Himmelspunkte be-
418 stimmt von einigen durch Nord und Süd, von andern durch Ost und West, „νύξ τε καὶ ἡμέρα,“ sich auch gleich unserer Stelle erinnert und hinzufügt

καὶ διὰ τοῦτο παλίντονος ἡ ἁρμονία, καὶ τόξον, εἰ διὰ τῶν ἐναντίων. Denn niemand wird hoffentlich zweifeln so durch einen einzigen Strich nicht nur der Unübertragbarkeit sondern auch der Unsinnigkeit dieser Stelle ein Ende zu machen. Oder hat wol jemand schon verstanden was es heißen könne, wenn hier stände καὶ τοξεύει διὰ τῶν ἐναντίων? Und wenn man liest ἢ τοξεύει, wie die Ausgabe von van Goens, die ich nicht bei der Hand habe, zu lesen scheint, so würde ich dies eben so bequem verwandeln in ἢ τόξον.

Und hieraus erklärt sich auch am besten, wie unmittelbar hinter jene plutarchische Stelle vom Kriege als dem allgemeinen Vater aller Dinge, die oben unter N. 30 (S. 394) angeführten herakleitischen Worte gekommen sind. Denn da das Gute und das Böse, beide entgegengesezte Bewegungen, nach unaufgehaltenem Fortschreiten streben: so ist eben der Krieg zugleich dasjenige was Recht schafft und jede in ihrem Maaß zurükkhält, oder sie, wenn sie das Uebergewicht gewonnen hat, wieder straft. Wohin auch ein kurzer Saz zu gehören scheint, den uns Origenes aus Celsus aufbehalten hat, von dem er (adv. Cels. VII, p. 663) sagt

419 35. εἶθ᾽ ἑξῆς τούτοις ..... φησὶ θεῖόν τινα πόλεμον αἰνίττεσθαι τοὺς παλαιούς, Ἡράκλειτον μὲν λέγοντα ὧδε· Εἰ δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἐρεῖν· καὶ γινόμενα πάντα κατ᾽ ἔριν καὶ χρεώμενα. Wo nur freilich vieles verdorben ist; denn ἐρεῖν kann nicht recht sein, und χρεώμενα ist nicht zu verstehen, wenn man nicht mit dem ältesten Uebersezer erklären will „geweissagt gleichsam, im voraus erkannt“ werde alles schon vermöge des Streites. Auch befremdet das Anführen eines blo-

ßen Vordersazes auf diese Art. Doch scheint es zu kühn, wenn man um den Saz herakleitischer herzustellen, das *εἰ δὲ χρὴ* ist es gewiß nicht, lesen wollte *εἰδέναι χρὴ — καὶ δίκην, ἔριν* „Man muß wissen, daß der Krieg das gemeinsame ist, „und das Recht der Streit." Für das folgende aber weiß ich um so weniger Rath, da das *καὶ* vielleicht schon eine zweite Stelle anfängt.

Sprach nun Herakleitos von dem Kriege in diesem Sinne, und strafte bei dieser Gelegenheit den Homeros: so konnte er sehr leicht, da ja auch der Weg nach oben des Krieges und des Gegengewichtes bedarf, wenn nicht alle Dinge dahinfahren sollen, in demselben Zusammenhange, und so daß vielleicht nur weniges dazwischen fehlt, auch dieses von der Sonne dem Erzeugniß des 420
Weges nach oben sagen, daß sogar sie wenn sie ihr Maaß wollte überschreiten von den Gehülfen der *Δίκη* müsse gefunden werden, weil wechselnd um die Welt in ihrer Zusammenfügung zu erhalten auf ein Uebergewicht des Guten auch wieder folgen müsse ein Vorwalten des Bösen.

Wie nun die Gesammtheit aller Dinge eine solche Zusammenfügung aus dem entgegengesezten ist, so auch jedes einzelne, und auch jede besondere Form des Seins besteht nur darin, daß die beiden Wege sich vielfältig kreuzen, und dadurch verschiedene Verwandlungsstufen, bei jeder in einem eigenthümlichen Verhältniß zusammengehalten werden. Aber nur bei den Elementen oder Grundformen ist dieses einfach und leicht zu sehen, bei den im engeren Sinne lebendigen mehr ausgebildeten Gestalten aber zusammengesezter und schwieriger. Daß dies Herakleitos gesehen, und den lezteren deshalb einen Vorzug vor den ersteren zugestanden hat, lehrt uns ein wol nur in diesem Zusammenhang verständliches Fragment bei Plutarchos (de anim. procr. p. 1026)

36. *Ἁρμονίη γὰρ ἀφανὴς φανερῆς κρείττων, καθ' Ἡράκλειτον ἐν ᾗ* offenbar bezieht sich dies auf *ἀφανὴς* zurükk *τὰς διαφορὰς καὶ ἑτερότητας ὁ μιγνύων θεὸς*

ἔκρυψε καὶ κατέδυσεν. Denn das lezte kann man schwer-
421 lich noch als buchstäblich ansehn, da durch das μιγνύων eine fremde Ansicht durchleuchtet, wiewol das ἔκρυψε καὶ κατέδυσεν eine sehr ächte Beschreibung des ἀφανὴς ist. Daher mag dies wol aus einem stoischen Ausleger sein, der gern Prunk trieb mit zierlichen platonisirenden Redensarten.

Ob aber Herakleitos auf genauere Beschreibung und Erklärung der verschiedenen Gestalten des Lebens sich eingelassen, oder ob der Tadel gegründet ist, daß er nicht ins einzelne gehe, dies sind wir nicht mehr im Stande zu entscheiden. Denn für uns stehen ganz einzeln in dieser Art die beiden Nachrichten, „Er habe das „vollständige Sein des Menschen anfangen lassen mit dem vier- „zehnten Jahr, weil von da an die Samenfeuchtigkeit abgeson- „dert werde, und auch die Vorstellung des guten und bösen und „die Festigkeit der Belehrung darüber sich einstelle" (Plac. Phil. V, 23. Galen. phil. hist. Ed. Venet. p. 34 b) und „Er habe die „Länge einer Generation bestimmt auf dreißig Jahre, weil bin- „nen dieser Zeit von der Erzeugung des Erzeugers an gerechnet „das erzeugte sich auch schon wieder als erzeugend darstelle" (Plut. de Orac. def. II, p. 415); was grade solche Bemerkungen sind, die leicht konnten gelegentlich angebracht werden und nicht
422 nothwendig großen physiologischen Reichthum voraussezen. Dasselbe gilt von der kleinen Notiz

37. πᾶν γὰρ ἑρπετὸν τὴν γῆν νέμεται ὥς φησιν Ἡράκλειτος (de Mundo c. 6)

welches wahrscheinlich doch sagen soll „Alles Gewürm nähre sich „von der Erde" vielleicht um zu zeigen daß dieses eine niedrigere Stufe des Lebens einnehme; wenn nicht ἑρπετὸν auch hier noch die weitere homerische Bedeutung hat. Und eben so im allgemeinen hält sich auch jenes zur Bezeichnung der verschiedenen Formen des Lebens, was Platon erwähnt (Hipp. mai. p. 289)

38. . . . ὅτι τὸ τοῦ Ἡρακλείτου εὖ ἔχει ὡς ἄρα πιθήκων ὁ κάλλιςος αἰσχρὸς ἀνθρωπίνῳ (wie ich

mit Heindorf lese statt ἄλλῳ) γένει συμβαλεῖν, und dann weiter unten ἢ οὐ καὶ Ἡράκλειτος ταυτὸν τοῦτο λέγει ὃν σὺ ἐπάγῃ ὅτι ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται. „Der schönste Affe ist häßlich mit „dem menschlichen Geschlecht verglichen." Und — wiewol dies leztere vielleicht nicht so buchstäblich ist „der weiseste Mensch „ist gegen Gott nur ein Affe."

Ja will man Vermuthungen wagen, so scheint die Art wie er
sich im allgemeinen über die Bedingungen ausdrükkt, unter wel-
chen die einzelnen Dinge entstehen und bestehen, eben nicht auf
eine sehr klare Einsicht in das einzelne zu deuten. Denn es 423
scheint er habe die Geseze, nach welchen auf verschiedene Weise
die entgegengesezten Bewegungen einander bald hemmen bald
wieder frei lassen und dadurch die einzelnen Dinge erzeugen und
zerstören, unter dem alten dichterischen Namen „Εἱμαρμένη"
dargestellt, der immer vorzüglich der dunkeln unbegriffenen Noth-
wendigkeit gegeben ward. Dies erhellet aus verschiedenen mit
einander zu vergleichenden Erklärungen darüber was Herakleitos
unter εἱμαρμένη gemeint habe. Zuerst sagt Stobäos (Ecl. Phys.
I, p. 58)

Ἡράκλειτος —, εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρο-
μίας δημιουργὸν τῶν ὄντων. Die Bestimmung, das Ge-
schikk, oder wie man wolle, sei nach Herakleitos das aus dem
Gegenlauf alle Dinge bildende Verhältniß. Denn dieser Er-
klärung von λόγος müssen wir wol, wenn nicht sehr dringend
das Gegentheil geboten wird, vorläufig treu bleiben, da wir
oben in eigenen Worten des Herakleitos λόγος in demselben
Sinne gehabt haben. Nur so kann auch ohne Tadel Dioge-
nes, der doch aus ähnlichen Quellen schöpfte, nur schlechthin
sagen (IX, 7) πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην, καὶ
διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς ἡρμόσθαι τὰ πάντα. „Alles ge-
„schähe nach der Bestimmung und durch die Gegenwand-
„lung würden alle Dinge zusammengefügt." Was aber jene 424

ἐναντιοδρομία und diese *ἐναντιοτροπὴ* bedeuten sollen ist klar, nämlich den Gegensaz in den beiden Bewegungen und in den Verwandlungsstufen des Seins, und genau so bezieht sich jenes auf den einen herakleitischen Ausdrukk *ὁδὸς*, dieses auf den andern *τροπή*. Und offenbar sind wol diese Wörter von den stoischen Auslegern des Ephesiers gebildet um seinen Gedanken nach ihrer Weise darzustellen. Denn er selbst hat in solcher Form Erklärungen wol nicht gegeben, und stoisches Gepräge tragen sie stark.

Anderwärts sagt derselbige (Ecl. Phys. I, p. 178, womit, ausgenommen daß das lezte ausgelassen ist, fast wörtlich übereinstimmt Plac. phil. I, 28)

Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης ἀπεφαίνετο λόγον τὸν διὰ οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα. Αὕτη δ' ἐςὶ τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης. Auch hier ist keine Noth *λόγος* anders zu erklären, als daß die *εἱμαρμένη* ist „das des Ganzen Sein durchdringende Verhältniß" nämlich des Gegensazes in allen seinen mannigfaltigen Abstufungen; so daß beide Erklärungen offenbar dasselbe besagen. Das *αὕτη* aber möchte ich auf *οὐσία τοῦ παντὸς* beziehen und die Worte *αὕτη . . . γενέ-*
425 *σεως* als einen Einschub ansehn, weil der Sammler die Gelegenheit noch eine Definition anzubringen nicht wollte vorbeigehen lassen. Denn diese beiden Erklärungen schikken sich weit besser für die *οὐσία τοῦ παντὸς*, welche doch in Vergleich mit dem sie durchdringenden *λόγος* das materielle ist. Vom grammatischen welches ohnehin diese Beziehung gebietet rede ich nicht, da freilich sehr leicht wäre anzunehmen daß *ἡ αὐτὴ* gestanden habe, wenn der Sinn oder andere Autoritäten es verlangten. Wie aber die Worte hier stehn, ist es keine levis mutatio daß in der galenischen phil. hist. steht *ἡ δὲ εἱμαρμένη ἐςὶν αἰθέριον κ. τ. λ.* Jedoch möchte wol diese sehr schlechte Sammlung niemand als Autorität annehmen.

In den lezten Worten, welche Stobäos allein hat, möchte man,
wenn sie nach obiger Voraussezung auf die erste Erklärung
der *εἱμαρμένη* sollen bezogen werden, statt *καὶ* lieber lesen
κατά.

Aus diesen Erklärungen sollte nun wol jeder schließen, Heraklei-
tos habe sich des Ausdrukks *εἱμαρμένη* bedient, um die be-
stimmte Weltordnung zu bezeichnen. Nun aber will eine Stelle
des Plutarchos, aus der wir schon mehrere Worte des Heraklei-
tos angeführt haben, behaupten, dieser Ausdrukk wäre dem Ephe-
sier fremd. Sie lautet (de anim. procr. p. 1026) soviel wir da- 426
von hier bedürfen so: *συλλαβοῦσα δὲ τὸ ταυτὸν . . . ζωή τε
τοῦ παντός ἐςιν ἔμφρων καὶ ἁρμονία καὶ λόγος ἄγων πει-
θοῖ μεμιγμένην ἀνάγκην, ἣν Εἱμαρμένην οἱ πολλοὶ καλοῦ-
σιν, Ἐμπεδοκλῆς δὲ φιλίαν ὁμοῦ καὶ νεῖκος, Ἡράκλειτος δὲ
παλίντροπον κ. τ. λ.* Nun mag man das *ἣν* auf *ἀνάγκη*
ziehn, oder was mir richtiger scheint annehmen daß es statt *ὅ*
stehend den ganzen Saz wieder aufnehme, so steht *Εἱμαρμένη*
nur als ein trivialer Ausdrukk da, welcher hernach übersezt wird
in die verschiedenen Ansichten der Philosophen von jenen Lebens-
gesezen des Ganzen und der daraus hervorgehenden Bestimmt-
heit des einzelnen. Allein hier ist wol viel darauf zu rechnen,
daß Plutarchos alle diese Ansichten neben einander stellen wollte,
und nicht eben daran dachte, wo vielleicht auch *Εἱμαρμένη* ein
technischer Ausdrukk wäre. Und was die Sache außer Zweifel
zu sezen scheint, ist was de plac. phil. I, 27 gesagt wird, *Ἡρά-
κλειτος πάντα καθ' εἱμαρμένην, τὴν δὲ αὐτὴν καὶ ἀνάγκην*.
Dies kann nur ein stoischer Ausleger gesagt haben im Gegensaz
gegen die Erklärungen seiner Schule, welche einen Unterschied
machte zwischen *Εἱμαρμένη* und *ἀνάγκη*, und er konnte kaum
auf eine solche Darstellung gekommen sein, wenn sich nicht He-
rakleitos jenes Ausdrukks in der That bedient hätte. Denselben
Ursprung haben offenbar auch die Worte des Theodoretos (Vol. 427
IV, p. 851) *καὶ ὁ Ἡράκλειτος δὲ πάντα καθ' εἱμαρμένην*

εἴρηκε γίγνεσθαι. Ἀνάγκην δὲ τὴν εἱμαρμένην καὶ οὗτος ὠνόμασε. Nur daß er nicht recht klar sah worauf es eigentlich ankäme. Doch sei der Ausdrukk gewesen welcher er wolle, so hat gewiß wenigstens Herakleitos den Gedanken an allgemeine feststehende Naturgeseze in den Verwandlungen der Dinge auf das bestimmteste aufgefaßt, wie auch noch aus einer Stelle des Simplicius erhellt (in Phys. f. 6. a) wo er den Hippasos und Herakleitos zusammenstellend als solche welche alles aus dem Feuer entstehen und in dasselbe wieder auflösen lassen, ὡς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης, hinzufügt πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φασιν. Ἡράκλειτος δὲ πάντα ποιεῖ καὶ τάξιν τινὰ καὶ χρόνον ὡρισμένον τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς κατά τινα εἱμαρμένην ἀνάγκην. Wo man gewiß eine durch Auslassung entstandene Umstellung annehmen und lesen muß πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν πάντα εἶναί φασιν. Ἡράκλειτος δὲ ποιεῖ καὶ τάξιν u. s. w. Wenn man nicht dem Simplicius von dem Unrecht helfen will daß er dem Hippasos ebenfalls jenes zuschreibt von der ἀμοιβὴ πυρὸς, und deshalb vorzieht zu lesen πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φησιν Ἡράκλειτος τὰ πάντα· ποιεῖ δὲ καὶ u. s. w.

428 So war dem Herakleitos auf der einen Seite das Bestehen oder vielmehr das immer wieder Erzeugtwerden der Dinge durch das gleichmäßige Zusammentreffen der entgegengesezten Bewegungen allerdings ein Schikksal, und nur aus einer vorherbestimmten sich immer gleich bleibenden Nothwendigkeit zu erklären, so daß es ein ganz herakleitischer Ausdrukk ist was Platon (Theaet. 160 b) sagt ἡ ἀνάγκη τὴν οὐσίαν συνδεῖ, und daß wenn Herakleitos von hier aus, wie wol zu erwarten, eine ethische Ausweichung machte zu Lösung der Frage, wie sich nun der Mensch gegen den derselben Nothwendigkeit unterworfenen Wechsel der Dinge zu verhalten habe, ihm nichts übrig bleiben konnte als jenes Wohlgefallen, wofür Theodoretos uns den eigenthümlichen Ausdrukk des Herakleitos aufbehalten haben will (Vol. IV, p. 984 Ed. Hal.)

> „Καὶ Ἡράκλειτος δὲ ὁ Ἐφέσιος τὴν μὲν προσηγορίαν „μετέβαλε," die Rede nämlich war von der ἡδονὴ des Epikuros und der εὐθυμία des Demokritos, „τὴν δὲ διάνοιαν „καταλέλοιπεν· ἀντὶ γὰρ τῆς ἡδονῆς εὐαρέστησιν τέ„θεικεν·" wenn nicht etwa eben stoische Ausleger den Theodoretos über das Wort getäuscht haben;

und welches ihm durchaus natürlich sein mußte, da ja nur in
derselben Nothwendigkeit auch das Dasein des Menschen selbst 429
gegründet ist. Auf der andern Seite aber, in wiefern alle einzelnen scheinbar bestehenden Dinge nur gleichsam nebenbei hervorgebracht werden, indem die universellen Kräfte ihren Gang gehen, und also von den lezteren aus angesehen die mehr individuelle Formen des Daseins nur zufällige Ergebnisse sind, konnte gar wol Herakleitos die Welt, die Gesammtheit der Dinge, auch als nur ein Spiel der eigentlich wirkenden Kräfte betrachten. Dies erzählt uns Clemens, aber merkwürdig den alten Weisen mißverstehend oder verdrehend (Paedag. I, 5. p. 111)

> Ἀγαλλιᾶται τὸ πνεῦμα τῶν ἐν Χριστῷ παιδίων ἐν ὑπομονῇ πολιτευομένων· καὶ αὕτη ἡ θεία παιδιά. Τοιαύτην τινὰ παίζειν παιδιὰν τὸν ἑαυτοῦ Δία Ἡράκλειτος λέγει. „Und dieses," wie nämlich der Geist der Kindlein in Christo fröhlich ist wenn sie in Geduld wandeln, „ist das gött„liche Spiel. Und ein solches Spiel, meint auch wol Hera„kleitos, spiele sein Zeus."

und wer eine so verschrobene Anführung nicht für sicher genug halten sollte, um irgend etwas daraus zu nehmen, dem sagt es deutlicher Proklos (Comment. in Tim. p. 101)

> Ἄλλοι δὲ καὶ τὸν δημιουργὸν ἐν τῷ κοσμουργεῖν παίζειν εἰρήκασι, καθάπερ Ἡράκλειτος.

Daß also eben in dem Weltbilden Zeus spielt. Aehnliches hatte 430
auch Lucian vernommen, der den Herakleitos nach den Worten ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ fragt τί γὰρ ὁ αἰών ἐστι; und ihn antworten läßt παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος, eigent-

liches und uneigentliches durch einander werfend. Wurde nun
diese Ansicht stärker hervorgehoben oder mehr einzeln auseinan-
dergelegt, so kann daraus gar leicht eine solche Rede zum Nach-
theil des Ephesiers entstanden sein, wie sie uns Nemesios aufbe-
wahrt hat „daß Demokritos, Herakleitos und Epikuros weder
„für das allgemeine noch für das einzelne eine Vorsehung zuge-
„ben wollten" (de nat. hom. Ed. Ox. p. 310). Auch Philo
spricht ähnlich (Alleg. leg. II, p. 62) *ὁ δὲ γονοῤῥυὴς* (nämlich
λόγος) *ἐκ κόσμου πάντα καὶ εἰς κόσμον ἀνάγων, ὑπὸ θεοῦ
δὲ μηδὲν οἰόμενος γεγονέναι, Ἡρακλειτείου δόξης ἑταῖρος,
κόρον καὶ χρησμοσύνην, καὶ ἓν τὸ πᾶν, καὶ πάντα ἀμοιβῇ
εἰσάγων·* und so könnte ganz unschuldig auch in dieser Hinsicht
der Mann mit denen zusammengestellt worden sein, welchen er
am meisten entgegengesezt ist. Ja wenn es nicht zu kühn wäre,
über ein einzelnes abgerissenes Wort eine Vermuthung zu wa-
gen: so möchten wir vielmehr mit dieser zwiefachen Ansicht von
Nothwendigkeit und Spiel in Verbindung bringen, was Jam-
blichos erzählt, daß Herakleitos die Opfer „*ἄκεα*“ Heilungen ge-
431 nannt habe, so nämlich daß er geglaubt, wenn z. B., angenom-
men ein bestimmtes Gleichgewicht zwischen Leben und Tod, frei-
willig etwas auf der Seite des Todes zugelegt würde, man da-
durch etwas auf der Seite des Lebens in Gefahr schwebendes
erhalten und retten könne, gewiß nicht ohne eine *πρόνοια*, wenn
anders auf diese Weise Ein einzelnes auf ein anderes bestimmtes
wirken soll. Mag man auch urtheilen dies sei ein superstitiöser
Auswuchs, so scheint doch diese Erklärung der ganzen Gedan-
kenreihe des Mannes angemessener zu sein, als die welche Jam-
blichos selbst giebt (de myster. Sect. I, c. XI) „*καὶ διὰ τοῦτο
„εἰκότως αὐτὰ „ἄκεα“ Ἡράκλειτος προσεῖπεν ὡς ἐξακεσό-
„μενα τὰ δεινὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἐξάντεις ἀπεργαζόμενα τῶν
„ἐν τῇ γενέσει συμφορῶν.*“ Denn hierin sieht jedermann zu
deutlich den Platoniker. Und auch das superstitiöse würde sehr
gemildert, wenn man mit rechtem Vertrauen fußen könnte auf

eine Stelle bei Elias Cretens. ad Greg. Nazianz. (Orat. XXIII,
p. 836) „Quos quidem, nämlich die turpiora sacrificia darbrin-
„genden, irridens Heraclitus „„Purgantur,““ inquit „„cum cruore
„„polluuntur, non secus ac si quis in lutum ingressus luto se
„„abluat.““ Herakleitische Manier leuchtet wol genug hervor
auch aus der Uebersezung. Doch dieses hier nur beiläufig.

Weil nun nach Herakleitos das Entstehen und Vergehen 432
der Dinge in derselben Nothwendigkeit gegründet ist, und nach
seinen zulezt angeführten Worten die vollkommensten Dinge die-
jenigen sind, welche alle Gegensäze aufs vielfältigste gebunden
enthalten: so konnte er sagen, die Dinge wären auf eine solche
Weise zusammengefügt, daß auch das in die Verknüpfung auf-
genommen wäre, was zu ihrem Dasein nicht stimmt sondern es
wieder auseinanderdrängt. Und dies scheint der Sinn der Worte
zu sein welche in dem aristotelischen Buche de mundo (c. V. p.
179) aufbewahrt sind, und unter der Form einer Bereitungsvor-
schrift von dem Wesen der einzelnen Dinge reden.

37. *Ταὐτὸ δὲ τοῦτο*, nämlich die Verbindungen der Ge-
gensäze, *ἦν καὶ τὸ παρὰ τῷ σκοτεινῷ λεγόμενον Ἡρακλεί-
τῳ· συνάψειας οὖλα καὶ οὐχὶ οὖλα, συμφερό-
μενον [καὶ] διαφερόμενον, συνᾷδον [καὶ] διᾷ-
δον· καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.* Die
eingeklammerten *καὶ* verdienen wol gelöscht zu werden wie sie
auch bei Stobäos (Ecl. Phys. I, p. 690) fehlen; nicht so aber
die lezten beiden. Denn ein nicht abzuweisendes Gefühl be-
hauptet, die Worte *ἐκ — πάντα* enthalten eine andere hera-
kleitische Stelle, oder vielleicht auch nur eine von späteren, um 433
seine ganze Denkart zusammenzufassen, aufgestellte Formel,
welche unser unbekannter Autor hier mit beifügt, weil sie ganz
allgemein das Verknüpftsein des entgegengesezten ausdrükkt.
Was aber hier *οὖλα καὶ οὐχὶ οὖλα* heißen solle, bleibt zwei-
felhaft. Woran man zunächst denkt, ganzes und unganzes
giebt keinen reinen Sinn; wie unser Autor es zu erklären

scheint durch *ὀρθὸν καὶ περιφερὲς*, will nicht stimmen zu dem nie mathematisch auftretenden Herakleitos, und so will kaum etwas anderes übrig bleiben, als, wogegen sich auch noch manches einwenden läßt, zu übersezen „Verknüpfe verderbliches „und nicht verderbliches, zusammentretendes und auseinander„gehendes, zusammenstimmendes und mißstimmiges.“ Und „Aus allem Eins, und aus Einem alles.“

Und weil auch alle entgegengesezten Zustände der Dinge eben so wie das Entstehen und Vergehen selbst nur gegründet sind in dem schwankenden Uebergewicht derselben immer vorhandenen Gegensäze, denen auch dieses Schwanken wesentlich ist: so konnte Herakleitos auch die entgegengesezten Zustände dem Wesen nach als dasselbige ansehn, wie dies auch geschieht in einem Bruchstükk bei Plutarchos (Consol. ad Apoll. p. 106)

434 38. *Καὶ ᾗ φησιν Ἡράκλειτος „ταὐτό τ᾽ ἔνι* (bis auf besseren Rath *ἐςὶ*) *ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐςι, κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.* „Und wie Herakleitos sagt, dasselbige ist das „lebende und das todte, das wachende und das schlafende, das „junge und alte.“ Denn die noch folgenden Worte mögen wol schon zu der Erklärung des Plutarchos gehören, der, wie er es besonders mit Leben und Tod zu thun hat und hernach ausführt daß die Natur aus demselben Stoff nach dem Tode des Einen wieder einen andern bereite, das *νέον καὶ γηραιὸν*, wozu die Erklärung sich nicht sonderlich schikken will, übersah.

Eben so natürlich ist ferner die Behauptung und allem bisherigen vollkommen angemessen, daß überall die Gegensäze nothwendig zusammen gehören, ja vielleicht daß kein Erzeugniß der Natur ohne einen ihm eigenthümlichen Gegensaz bestehen könne. Hierauf nämlich scheint stark zu deuten eine Stelle in den aristotelischen Werken (Eudem. VII, 1)

Καὶ Ἡράκλειτος ἐπιτιμᾷ τῷ ποιήσαντι Ὡς ἔρις ἔκ τε

θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο· οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμο-
νίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος, οὐδὲ τὰ ζῶα ἄνευ ἄῤ-
ῥενος καὶ θήλεος, ἐναντίων ὄντων. Sie führt uns, wie 435
man sieht, auf früheres zurükk, und wenn sie wörtlicher und
nicht in indirecter Rede da stände, könnten wir sie an den
Zusaz des Simplicius zu jenem Tadel „weil nämlich sonst
„ohne Krieg alle Dinge dahinfahren würden," anknüpfen als
Fortsezung „denn es gäbe keine Harmonie ohne hohes und
„tiefes, und keine Thiere ohne männliches und weibliches,
„welches auch Gegensäze sind."

Und wenn er hier irgend ins ethische hinüberschweifte: so war sehr leicht zur Befestigung in jener εὐαρέστησις die nicht minder richtige Folgerung zu ziehen, daß also die Menschen mit Unrecht sich so oft über die Eine Seite des Gegensazes als über ein Uebel beschweren, weil ohne sie auch die andere das nicht sein würde was sie ist. Durch viele Beispiele konnte er suchen dieses gemeinverständlich zu machen, und von dieser Seite ist wahrscheinlich auch anzusehen ein Bruchstükk, welches uns Stobäos (Serm. Tit. III, p. 48) aufbehalten hat.

39. Ἀνθρώποις γίνεσθαι, ὁκόσα θέλουσιν,
οὐκ ἄμεινον. Νοῦσος ὑγείαν ἐποίησεν ἡδὺ καὶ
ἀγαθὸν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν."
So weit nämlich kann man füglich alles als Eine Stelle
ansehn, da es ja genau genug zusammenhängt, und hat nicht 436
nöthig, wie in den Ausgaben des Stobäos geschieht, bei ἄμει-
νον abzusezen; sondern das erste „Daß den Menschen werde
„was sie begehren, wäre um nichts besser" ist als Einleitung
anzusehn zu dem folgenden „Krankheit macht erst die Gesund-
„heit angenehm und gut," wiewol ich nicht dafür einstehen
möchte daß dieses ἡδὺ καὶ ἀγαθὸν buchstäblich so vom He-
rakleitos herrühre „Hunger die Sättigung, Ermüdung die Ruhe."

Eben hieher, um nämlich die nothwendige Vereinigung der Gegensäze anschaulich zu machen, möchte ich auch jene symbolische

Geschichte bringen, welche Plutarchos uns erzählt (de garrul. p. 511) aber selbst mißverstanden zu haben scheint; nämlich Herakleitos von seinen Mitbürgern gebeten ihnen einen Lehrspruch über die Eintracht vorzutragen sei auf die Bühne gestiegen, habe einen Becher kalten Wassers genommen, Mehl hineingestreut, es mit dem Poleistengel umgerührt, und ausgetrunken, und sei dann davon gegangen. Denn eine γνώμη über die Eintracht wird diese Geschichte sogleich, wenn Herakleitos zeigen wollte daß nur das entgegengesezte im Staate, wie hier Mehl und Wasser, trokknes und nasses durch das Umrühren, recht genau müsse verbunden werden, um gedeihliches und schmakkhaftes daraus zu bereiten.
437 Unverständlich und schlecht aber scheint die Geschichte zu werden, wenn man mit Plutarchos erklärt, der Weise habe andeuten gewollt, Friede und Eintracht würden ihnen nicht fehlen, sobald sie nur einfacher und weniger Dinge bedürften. In dem Polei aber möchte ich am wenigsten irgend etwas suchen. Dies war ein gemeines Gewürzkraut, und wie man einen Wein damit bereitete, so brauchte ihn gewiß auch das gemeine Volk um dem Mehltrank einigen Geschmakk zu geben.

Dieses nun zusammengenommen kann man dem Philo nicht Unrecht geben, wenn er (quis rer. div. haer.) sagt „Der große „und vielgepriesene Herakleitos habe seiner ganzen Philosophie „dieses als den Hauptsaz vorangestellt und sich dessen als seiner „Erfindung gerühmt, daß nämlich das Eine sei das aus beiden „Gegensäzen bestehende, durch dessen Zertheilung erst die Gegen„säze erkannt würden." Nur muß man das Voranstellen keinesweges ganz buchstäblich verstehen, und so auch in den Worten „ἓν γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἐναντίων, οὗ τμηθέντος γνώ„ριμα τὰ ἐναντία" nicht eigene des Herakleitos suchen, sondern eher an einen späteren Ausleger denken, der alles möglichst der Schulsprache annähern will.

Ueber alles dieses nun ist Herakleitos von Aristoteles auf das bitterste getadelt worden, als ob er alles Denken und alles

Reden aufhöbe, weil er annähme alles sei und sei auch nicht, 438
alles sei wahr und alles sei falsch, und von jeglichem Dinge könne man mit Recht das entgegengesezte behaupten. Zuerst ist das dritte Buch der Metaphysik voll dieser Beschuldigungen von Anfang bis zu Ende. Denn wenn er auch Anfangs c. III sagt „Es kann niemand sich vorstellen daß dasselbige sei und auch „nicht sei, wie einige vom Herakleitos meinten," so ist diese Rechtfertigung nur des Aristoteles eignem Grundsaz zu Liebe da, weil ja sonst, was von keinem Dinge gelten soll, wenigstens von diesem Herakleitos gelten müßte, daß ihm widersprechendes zugleich, widersprechende Meinungen nämlich, zukäme. Behandelt aber wird er durchgehends so, als wäre dieses wirklich seine Meinung in demselben Sinne in welchem es der Logik des Aristoteles und dem Saze des Widerspruches zuwiderläuft. So wird als eine Rede des Herakleitos angegeben c. VII, daß alles sei und auch nicht sei, und gesagt daß diesem Saz zufolge alles wahr sei. Hiedurch wird auf der einen Seite ein Gegensaz aufgestellt zwischen Herakleitos und Anaxagoras, welchem lezteren Aristoteles nicht nur das *ὁμοῦ πάντα χρήματα* vorrükkt, sondern auch eine durch Tradition erhaltene mündliche Rede, daß er zu seinen Freunden gesagt, die Dinge wären ihnen solche wie sie sich vorstellten, und wegen dieses beiden wird von ihm gesagt, nach seiner 439
Lehre sei alles falsch, weil er ein mittleres annähme zwischen den widersprechenden Behauptungen; was im Eingange seines Commentars zu diesem Buche Alexandros sehr unbesorgt auf den Herakleitos überträgt. Späterhin aber wirft auch Aristoteles auf der andern Seite wieder beide zusammen als solche die beides behaupten, alles sei wahr und alles sei falsch. Auch anderes in diesem Buche, wobei Herakleitos nicht genannt wird, deutet der Commentator Alexandros wie der Zusammenhang lehrt, ganz richtig auf ihn, wie die Stelle c. IV. *Εἰσὶ δὲ τινες, οἳ καθάπερ εἴπομεν, αὐτοί τε ἐνδέχεσθαί φασι τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὑπολαμβάνειν οὕτως. χρῶνται δὲ τῷ λόγῳ*

τούτῳ πολλοὶ καὶ τῶν περὶ φύσεως. Nur c. V, wo indirekt die Meinung widerlegt wird, als ob über denselben Gegenstand derselbe Sinn zur selben Zeit widersprechendes aussagen könne, denkt Aristoteles offenbar nur an Protagoras und an Sophisten, was aber Alexandros auch auf den Ephesier deutet. Ueberhaupt muß aus diesem Buch einleuchten, daß jener berühmte Commentator das Werk des Herakleitos nicht in Händen gehabt hat, er müßte es denn zwar gehabt aber überall nicht hineingesehen haben; so nachlässig geht er zu Werke, nicht eine einzige Stelle an-
440 führend, nicht eine eigene Bemerkung hinzufügend über den Sinn
der herakleitischen Säze, sondern immer nur den Aristoteles aus sich selbst wiederholend. Im zehnten Buch wird auch c. V. gezeigt, was dabei heraus komme, wenn ein Mensch dem Saze des Widerspruchs widerspreche, und Aristoteles meint „auch He-„rakleitos selbst, wenn man ihn so ausfrage, werde wol am Ende „eingestehen müssen *μηδέποτε τὰς ἀντικειμένας φάσεις δυνα-„τὸν εἶναι κατὰ τῶν αὐτῶν ἀληθεύεσθαι· νῦν δ᾽ οὐ συνιεὶς ἑαυτὸν τί ποτε λέγει ταύτην ἔλαβε τὴν δόξαν.*" Und eben so vornehm im folgenden Capitel *Οὔτε δὴ καθ᾽ Ἡράκλειτον ἐνδέχεται λέγοντα ἀληθεύειν, οὔτε κατ᾽ Ἀναξαγόραν· εἰ δὲ μή, συμβήσεται τἀναντία τοῦ αὐτοῦ κατηγορεῖν.* Sollte aber jemand unbillig finden, was in der Metaphysik steht alles auf den Aristoteles zu wälzen, der findet dem Wesen nach ganz dasselbe auch Top. VIII, 3. *οἷον, ἀγαθὸν καὶ κακὸν εἶναι ταὐτὸν, καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν*, und Phys. I, 2. *Ἀλλὰ μὴν εἰ τῷ λόγῳ ἓν τὰ ὄντα πάντα — τὸν Ἡρακλείτου λόγον συμβαίνει λέγειν αὐτοῖς· ταὐτὸν γὰρ ἔϛαι καὶ ἀγαθῷ καὶ κακῷ καὶ μὴ ἀγαθῷ εἶναι καὶ ἀγαθῷ.* Bei welcher Gelegenheit uns Themistios (fol. 16. b) alle die schönen Sachen aus der Metaphysik wiederbringt „*ταὐτὸν γὰρ ἔϛαι αὐτοῖς κατὰ τὸν λόγον τῆς οὐσίας φυτὸν ἄνθρωπος, πτη-*
441 *νόν. τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν, ἁπλῶς δὲ τἀναντία· συναλη-*
θεύει δὲ οὕτω καὶ ἡ ἀντίφασις.

Den Ungrund dieser Beschuldigungen des Aristoteles aufzudekken, und zu zeigen wie er dabei dem Herakleitos überall ein Sein und ein Zugleich leiht von welchen jener nichts weiß und was sonst noch für Verwirrungen darin liegen, dies gehört nicht hieher; wol aber ist daran gelegen, daß jeder sich überzeuge, es gehen in der That diese Beschuldigungen des Aristoteles auf nichts anderes, als auf die bisher angeführten und ähnliche Darstellungen. Dies ist aber sehr leicht zu sehen. Denn offenbar gehen sie auf etwas allgemein bekanntes von herakleitischer Lehre, weil wenn sie nur Folgerungen wären aus einzelnen dunkeln unbekannten Stellen, alsdann Aristoteles nicht unterlassen haben würde diese anzuführen. Folgerungen aber enthalten sie offenbar nur; denn daß Herakleitos logisches dieser Art als solches vorgetragen, hat keiner von denen behauptet, welche sein Werk kannten, und es kann auch keinen so bedünken, der irgend versteht aus abgerissenen Theilen sich das Bild eines Ganzen zusammenzusezen und der an dieses Geschäft geht mit einiger Kenntniß von dem Zeitalter des Herakleitos. Nun ist aber eben jene Lehre unter den bekannten und von allen Seiten bestätigten diejenige welche am leichtesten auf solche Beschuldigungen führen konnte, und so bleibt nichts anders übrig als sie nur hierauf zurükkzuführen. 442
Auch kommt uns zu Hülfe der vortreffliche Simplicius, welcher in der schon oben angeführten Stelle (in Phys. f. 11. a) stillschweigend den Stagiriten zurechtweiset, Herakleitos habe in der That keine solche θέσις vorgetragen, sondern es scheine nur so, seines Ausdrukks wegen, dem aber die schulmäßige Bestimmtheit fehle. Und offenbar durch den Stagiriten und seine Commentatoren hat sich auch Sextus verführen lassen, ähnliches von Herakleitos zu sagen; wiewol nicht recht zuversichtlich, wie es scheint, und nirgend das gesagte durch rechte Anführungen belegend, so daß er schon deshalb den oben wider ihn ausgesprochenen Tadel verdient, aber doch einen Theil davon auf seine Ueberlieferer zurükkwerfen kann. So ist ziemlich verworren die Stelle Pyrrh.

Hyp. II, 59. *Ἑτέρα μέν ἐςιν ἡ Γοργίου διάνοια, καθ' ἣν φησι μηδὲν εἶναι, ἑτέρα δὲ ἡ Ἡρακλείτου, καθ' ἣν φησι πάντα εἶναι;* denn das aristotelische *πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι* hat einen andern Sinn, und nur wenn man daran denkt wie Gorgias dies Nichtsein erwies, findet man den Vergleichungspunkt. Ganz aristotelisirend ist eine andere Stelle ebendas. §. 63 *ὁ μὲν Δημόκριτος ἔφη μήτε γλυκὺ αὐτὸ*, nämlich *τὸ μέλι*,
443 *εἶναι μήτε πικρόν· ὁ δὲ Ἡράκλειτος ἀμφότερα.* Eben so verführt war auch schon sein Vorgänger Aenesidemos, welcher nach Pyrrh. I, 210 gesagt haben soll, die skeptische Philosophie sei der Weg zur herakleitischen, weil die Skeptiker wol sagen von demselben Dinge scheine uns widersprechendes, die Herakleiteer aber hievon wieder übergehn dazu daß es sich auch daran befinde.

V. Sehr merkwürdig aber ist was Aristoteles in Verfolg der angeführten Stelle Phys. I, 2 sagt. Nämlich nach dem obigen, daß nämlich wenn die Dinge der Erklärung nach Eines wären wie Rokk und Kleid, alsdann jener Saz des Herakleitos müsse zugegeben werden, daß auch gut sein und nicht gut sein dasselbe wäre, sezt er noch hinzu

> *καὶ οὐ περὶ τοῦ ἓν εἶναι τὰ ὄντα ὁ λόγος ἔςαι, ἀλλὰ περὶ τοῦ μηδὲν, καὶ τὸ τοιῳδὶ εἶναι καὶ τὸ τοσῳδὶ ταυτόν.* Wo man wol entweder lesen muß *καὶ τῷ τοιῳδὶ εἶναι τὸ τοσονδὶ ταυτόν·* oder *καὶ τὸ τοιονδὶ εἶναι καὶ τὸ τοσονδὶ ταυτόν·* „Und nicht davon daß die Dinge Eins sind „wird die Rede sein, sondern davon daß sie nichts sind; und „so beschaffen sein wird dasselbe sein wie so groß seiu."

So sehr nun auch das erste mit dem Nichts eine wunderliche Folgerung ist: so liegt in dem lezten doch ein so richtiger und
444 tiefer Blikk wie ihn Aristoteles in dieser Art selten hat, so daß ich auch vermuthen möchte, Herakleitos selbst müsse dieses ziemlich deutlich ausgesprochen haben, daß allerdings die verschiedenen Qualitäten, wodurch die einzelnen Dinge sich von einander unterscheiden, nur Quantitäten wären von dem Einen; und also

wie Simplicius zu der Stelle sagt, *εἰ οὕτως ἓν τὸ ὂν . . μία πολυωνυμία γενήσεται τὰ πάντα* (in Phys. f. 18. a). Und dies führt uns zurükk auf die vorher schon im allgemeinen erwähnte Lehre vom Feuer, an welche unstreitig auch Aristoteles an unserer Stelle denkt. Nämlich eine solche Einerleiheit aller Dinge behaupten nach ihm alle diejenigen, welche nur Ein Prinzip, *μίαν ἀρχὴν*, Eine allen Dingen zum Grunde liegende Natur, „*μίαν ὑποκειμένην φύσιν*“ annehmen, und aus dieser, es sei nun durch Verdichtung und Verdünnung oder durch „mehr und „weniger“ das Viele entstehen lassen. Diesen nun zählt Aristoteles überall auch den Herakleitos bei bald namentlich bald stillschweigend, aber doch so deutlich daß seine Commentatoren ein überflüssiges thun indem sie uns den Namen ergänzen. Und dies ist eben unsere Klage, daß Aristoteles so ohne Unterschied was Herakleitos vom Feuer gelehrt hat neben die Lehre des Thales vom Wasser stellt und des Anaximenes von der Luft, ohne zu bedenken, daß diese beiden wol nicht von der allgemeinen Anschauung des Flie- 445
ßens und Verfließens aller Dinge ausgegangen sind, und es ihnen also eine ganz andere Bedeutung haben muß, wenn sie ein Element als die *ἀρχὴ* von allem ansehn. Ja man kann fast sagen wider besseres Wissen thue Aristoteles dieses; denn anderwärts (Phys. III, 5) sagt er ausdrükklich „es habe kein Natur„forscher das Eine und unendliche als Feuer oder Erde bestimmt, „sondern nur als Wasser oder Luft oder das mittlere zwischen „beiden;“ und der Grund den er hiezu anführt, „weil nämlich „Feuer und Erde nur nach einer Seite hin beweglich sind, Was„ser und Luft aber nach beiden,“ zeigt eben daß das Feuer gleichviel auch ob es *ἄπειρον* ist oder *πεπερασμένον* nicht könne in demselben Sinne *ἀρχὴ* sein wie Luft oder Wasser. Daher auch vorzüglich immer etwas schiefes in der Darstellung liegt, wo von dem Begriff *ἀρχὴ* ausgegangen wird, wie Metaph. XI, 1. wo es heißt, die damaligen, weil sie mehr *λογικῶς* zu Werke gingen, sezten *τὰ καθόλου* als *οὐσίας* und *ἀρχάς*, die alten

aber τὰ καθ' ἕκαστα, οἷον πῦρ καὶ γῆν, was einen ganz fal-
schen Schein giebt; denn das Feuer wie es wahrnehmbar vor-
kommt, ist dem Herakleitos eben so wenig eine ἀρχὴ und eine
wahre οὐσία, wie jedes andere erscheinende Ding. Eben so Me-
446 taph. I, 7. τὸ μὲν γὰρ ἂν δόξειε στοιχειωδέστατον εἶναι πάν-
των ἐξ οὗ γίγνεται συγκρίσει πρώτου· τοιοῦτον δὲ τὸ μι-
κρομερέστατον καὶ λεπτότατον ἂν εἴη τῶν σωμάτων· διόπερ
ὅσοι πῦρ ἀρχὴν τιθέασι μάλιστα ὁμολογουμένως τῷ λόγῳ
τούτῳ λέγοιεν und Metaph. II, 4. ἕτεροι δὲ πῦρ φασιν εἶναι
τὸ ὂν τοῦτο καὶ τὸ ἓν ἐξ οὗ τὰ ὄντα εἶναί τε καὶ γεγονέ-
ναι. Denn beide Stellen können gar leicht den Gedanken erre-
gen, als habe Herakleitos an eine elementarische Grundgestalt des
Feuers gedacht, was vielleicht von dem Pythagoreer Hippasos
gelten kann, der freilich auch hier (Metaph. I, 3) mit Herakleitos
zusammensteht, von diesem selbst aber niemals; wie denn überall
der Begriff eines στοιχεῖον den man wol aus Empedokles und
Anaxagoras auffassen kann gar nicht in seiner Gedankenreihe vor-
kommt. Schon Alex. Aphrod. zu Metaph. II, 4 drükkt sich über
das Verhältniß des Feuers richtiger aus „Alii vero naturales
„auctores ignem uni et enti substernebant, ut Heraclitus." Ge-
leitet ist freilich der Commentator hier durch andere Stellen des
Aristoteles selbst, der anderwärts nach richtigern Ausdrükken sucht,
wie Phys. I, 6. wo er diese Naturforscher beschreibt als μίαν
τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν, und wo er was sie so an-
sehn als gleichsam die Grundform des Ganzen τὸ ὑποκείμενον
nennt. Allein auch in solchen Stellen begeht er, ohnerachtet des
447 von ihm selbst anerkannten Unterschiedes zwischen Feuer auf ei-
ner und Wasser und Luft auf der andern Seite dasselbe Unrecht;
und scheint deshalb auch anderwärts wieder dem Thales und
Anaximenes die Ansicht des Herakleitos von dem Fließen aller
Dinge unterzuschieben. So de Coel. III, 1. Οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα
πάντα γίνεσθαί τέ φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐδὲν,
ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχη-

ματίζεσθαι πέφυκεν, ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος, wo man freilich nicht weiß wer diese vielen andern sind, wenn nicht die übrigen alten Physiologen, wie auch Simplicius (f. 138. 139) erklärt, bemerkend dabei, wie er denn immer wenigstens auf richtigem Wege ist, „dieses Eine sei dann zwar ein ungewordenes, aber doch nicht „ein unbewegtes, wenn doch aus seiner Verwandlung die andern „Dinge entstehen sollen," und auch noch von dem Herakleitos selbst sagend, „er habe sein κοινὸν ὑποκείμενον als das einige „ungewordene angesehen." Warum ist aber der treffliche Mann nicht einen Schritt weiter gegangen, und hat bemerkt daß dem Herakleitos das Feuer doch auch müsse ein gewordenes sein, weil es immer werde aus der Zurükkwandlung aller Dinge? Dann würde er gesehen haben daß es beides ist in verschiedener Hinsicht, ein gewordenes und ein ungewordenes, so nämlich daß 448
Herakleitos, ausgehend davon daß nichts bestimmt wahrzunehmen ist als werdendes und fließendes, genöthiget gewesen für das wahrhafte Sein, von welchem alles werdende nur verschiedene Gestalten sind, sich ein darstelleudes Bild zu borgen von dem werdenden, und dazu eben das Feuer gewählt habe. Und diese Einsicht lag dem Simplicius desto näher, da er sich an Einer Stelle wenigstens über den Grund dieser Wahl des Herakleitos ganz richtig erklärt, wenn er sagt (in Phys. f. 8.) „Herakleitos „habe dabei gesehen auf die lebenerzeugende und bildende Kraft „des Feuers;" denn eben weil es Leben und Bewegung hervorbringt war es ihm zunächst das Bild des zum Grunde liegenden Seins, welches die Quelle alles Werdens ist. Eben so erscheint es auch in der stoischen Theorie, nach Cicero (de nat. Deor. III, 14) der zwar nicht bestimmen will ob es beim Herakleitos eben so gewesen „Omnia vestri, Balbe, solent ad igneam „vim referre, Heraclitum, ut opinor, sequentes. — Vos autem „ita dicitis, omnem vim esse igneam ... id vivere, id vigere quod „caleat." Ueberdies kannte wenigstens Simplicius die Haupt-

stelle, in welcher Herakleitos am allgemeinsten, und vielleicht auch zuerst in seinem Werke, sich über die Bedeutung und den Werth
449 des Feuers in dieser Hinsicht auslässt; denn er führt das wesentliche daraus an (in libr. de coel. f. 68. b)

ἐν οἷς φησι „μέτρα ἀνάπτων, καὶ μέτρα σβεννύς." Denn niemand wird wol zweifeln, daß dies aus derselben Stelle genommen sei, welche wir schon oben (N. 25) angeführt, damals aber diesen Theil derselben übergangen haben. Dort freilich, bei Clemens steht ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, und da Simplicius statt dessen nicht nur das active sezt, sondern auch die männliche Endung, die weder auf etwas in seiner Rede gehn kann noch sich auf πῦρ beziehen lässt; so könnte man glauben, er habe eine ähnliche zwar aber doch andere Stelle im Sinne. Allein da gerade über diesen Theil der herakleitischen Lehre soviel von allen geredet worden ist, und sich nirgend eine Angabe findet, wodurch jene männliche Endung könnte gerechtfertiget werden: so muß man entweder eine Corruption vermuthen, oder, da ohnedies höchst unwahrscheinlich ist daß Simplicius das Werk des Herakleitos selbst besessen habe, muß man glauben troz des ἐν οἷς φησι, daß er nur aus einer mittelbaren Quelle geschöpft habe.

Denn schon aus jener Stelle (N. 25.) geht ganz offenbar hervor, daß dem Herakleitos das Feuer in einem ganz andern Sinne
450 Princip der Dinge war als den andern beiden Luft oder Wasser, daß er nicht ausging von der Vorstellung eines gemeinsamen Elementes aus welchem alles müsse entstanden sein, oder wovon, als von einem verwandten zwar, doch aber verschiedenen, die Dinge sich nähren: denn weder von Thales noch Anaximenes weiß man, daß sie gesagt hätten, die Welt sei nichts anderes als ein bald so bald anders sich zeigendes Wasser oder Luft: wie Herakleitos dort sagt

„die Welt, dieselbige aller, hat weder der Götter noch der „Menschen einer gemacht, sondern sie war immer und ist und

„wird sein immerlebendes Feuer, mit Maßen sich entzündendes,
„mit Maßen sich verlöschendes." Was die Worte *τὸν αὐτὸν*
ἁπάντων bedeuten ist allerdings zweifelhaft. Plutarchos führt
den Anfang derselben Stelle (de anim. procr. p. 1014) ohne
diese Worte an *κόσμον τόνδε, φησὶν Ἡράκλειτος, οὔτε*
τις θεῶν οὔτ' ἀνθρώπων ἐποίησεν. Allein er kann
hier leicht abgekürzt haben, weil jene Worte zu seiner Absicht
gar nicht gehörten. Beobachtet man sie aber für sich, so kön-
nen sie einen zwiefachen Sinn haben. Sie können, *ἁπάντων*
als Neutrum angenommen, eben jenes ausdrükken sollen, was
so viele spätere Zeugnisse dem Herakleitos zuschreiben, er habe
nur Eine Welt angenommen, nicht mehrere. „Die Welt, die 451
„Eine und selbige aus allen Dingen." Allein hiezu müßte
man voraussezen, nicht nur daß Herakleitos sich selbst in Op-
position gegen diejenigen gesezt, die mehrere Weltsysteme an-
nahmen, sondern auch daß er in seinem Werke schon ehe er
die Lehre vom Feuer abhandelte jenen Widerspruch ausgespro-
chen habe, was kaum denkbar ist, da er nur auf seiner Mei-
nung von den Gestirnen beruht. Sie können aber auch, *ἁπάν-*
των als Masculinum, heißen „die Welt, dieselbige für alle
„Menschen," und so auf den Saz gehen, daß die Welt der
schlafenden eine andere Welt ist als die der wachenden. Wer
nun nicht glauben will daß dieser Saz jener Hauptlehre vom
Feuer vorangegangen, dem bleibt wol nichts übrig als anzu-
nehmen, daß auch Clemens hier nicht aus dem Werke des He-
rakleitos unmittelbar geschöpft habe, sondern aus einem Com-
mentator der in Bezug auf sein eigenes vorhergegangenes jene
Worte eingeschaltet.

Das *ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα* erklärt
aber gewiß jeder der unsere Stelle für sich betrachtet von den
ununterbrochen nach verschiedenem Maaß vor sich gehenden Ver-
wandlungen, indem nach einem andern Maaß das Feuer sich
entzündet, wo Erde unmittelbar in Feuer übergeht, nach einem 452

andern wo Erde in Meer, denn auch das ist ja schon ein partielles Entzünden, oder wo Meer in Feuer; und so auch umgekehrt vom Verlöschen. Auch kann nur in diesem Sinne die Welt gleich gesezt werden dem so nach ewigen Gesezen wechselnden Feuer. In so fern nun das Feuer frei erscheint, als Flamme vorzüglich oder als *πρηστὴρ*, ist es eben so ein gewordenes vergehendes Ding wie jedes andere. Daher auch manche fleißig und mit Recht erinnern, das Feuer in dem höhern Sinne sei nicht die Flamme, sondern die *θερμὴ οὐσία* oder die *ζέουσα οὐσία*. Daher auch bei Cicero die vorsichtigen Ausdrükke, die er doch wahrscheinlich aus Stoikern übersezt, ignea vis, und id vivere quod caleat. Denn nur in so fern es gebunden aber doch jenem ähnlich als Wärme oder Empfänglichkeit für Wärme allen Dingen einwohnt als ihre bewegende belebende Kraft und sie alle durchdringt, war es ihm das Schema von dem Leben und Sein der Welt, die Grundform aller Dinge. Weil es nun so als die bewegende alles belebende und durchdringende Kraft gedacht wurde: so konnten spätere vorzüglich christliche Berichterstatter gar wol sagen, Herakleitos sehe das Feuer als Gott an, wie Clemens thut (Cohort. V, p. 55) *Παρμενίδης δὲ ... θεοὺς*
453 *εἰσηγήσατο πῦρ καὶ γῆν· θάτερον δὲ αὐτοῖν μόνον τὸ πῦρ θεὸν ὑπειλήφατον Ἵππασός τε ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.* Wenn er aber hernach hinzufügt *τὸ γὰρ πῦρ τοῦτο*, welches nämlich *Ἡράκλειτος* als *ἀρχέγονον* verehre, *ἕτερον Ἥφαιστον ὠνόμασαν*, so übersieht er den Unterschied zwischen dem zum Grunde liegenden Feuer und dem erscheinenden; denn nur lezteres haben die Dichter vom Homeros an Hephästos genannt. Man sehe Heracl. Alleg. Hom. p. 446: *διὰ τοῦτο τὴν ὀξυτάτην φλόγα συνεχῶς Ἥλιόν τε καὶ Δία προσαγορεύει· τὸ δ' ἐπὶ γῆς πῦρ Ἥφαιστον, ἑτοίμως ἁπτόμενόν τε καὶ σβεννύμενον*, welche Stelle noch überdies einen herakleitischen Geschmakk hat. Gewiß wenigstens hat Herakleitos selbst das Feuer in jenem höheren Sinne und das in den höhe-

ren Räumen sich entwikkelnde Licht als dessen reinste Erscheinung Zeus genannt. Darum nennt er jene Himmelsgegend (S. oben N. 30. S. 396) die Grenze des *αἰθρίου Διὸς*, und wo er die Anordnung der Welt und die Folge der Dinge als ein Spiel des Feuers betrachtet, da ist es Zeus welcher spielt. So ist gewiß auch viel herakleitisches enthalten in einer nur in Bezug auf die Ableitung des *δίκαιον* und auf die Uneinigkeit der Anhänger des Herakleitos scherzhaften Stelle des Platon (Cratyl. p. 412) „daß es in dem beständigen Wandel ein durch alles „andere hindurchgehendes gebe, welches auch das schnellste und 454
„feinste sei; denn es könnte nicht durch alles seiende gehen, „wenn es nicht so fein wäre, daß nichts es fassen könne, und „so schnell, daß in Vergleich mit ihm alles andere ruhe." Man sieht hieraus wie jene zu materielle Darstellung (Arist. Metaph. I, 7) entstanden ist, daß das Feuer seine Stelle erhalte als das *ϛοιχειωδέϛατον καὶ μικρομερέϛατον σωμάτων*. Auch gewiß auf diese platonische Stelle sich gründend berichtiget Simplicius die andere oben angeführte des Aristoteles (de Coel. III, 1) welche das Feuer als das unter allen Umwandlungen bleibende, *ὑπομένον*, darstellen wollte, daß es keinesweges ein ruhendes sei, sondern vielmehr das eigentlich sich bewegende und umwandelnde. Auch sieht man wol nirgend so deutlich als hier, wie die Vorstellung des Herakleitos vom Feuer zusammenhängt mit seiner Hauptanschauung von der allgemeinen Bewegung. Auch jener Unterschied zwischen dem ewigen immerlebenden Feuer und dem erscheinenden kommt im Verfolg bei Platon ausdrükklich vor, wo gesagt wird nicht die Sonne sei das gesuchte, sondern *αὐτὸ τὸ πῦρ* oder vielmehr *αὐτὸ τὸ θερμὸν τὸ ἐν τῷ πυρὶ ἐνόν*. Derselbe findet sich ebenfalls leise angedeutet in einem herakleitischen Fragment bei Clemens

40. *Ἤ, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, τὸ μὴ δῦνον πῶς* 455
ἄν τις λάθοι; (Paed. II. 10. p. 229) wo *τὶς λάθοι* verdorben ist, und *τί*, wie Gataker (ad Ant. p. 2) will, nicht

sprachmäßig; richtiger wäre τινά „das nicht untergehende wie „könnte das jemand verborgen sein?" wenn man nicht aus Clemens vorhergehenden Worten λήσεται—τις, auch hier lesen will τὶς λάθοιτο mit wenig verschiedenem Sinn.

Denn indem er das Feuer in diesem Sinne das nie untergehende nennt, sezt er es gewiß der Sonne entgegen als dem untergehenden. Auch die vorhergehenden Worte des Clemens selbst bestätigen dies λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις· τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐςιν (wenn man nicht lesen muß ἄδυτον in dem Sinne, nicht untergehend).

Weil nun aber dieses Feuer, welches Clemens hier ganz in dem Sinne der späteren Philosophen ein φῶς oder πῦρ νοητὸν nennt, wie anderwärts ein δυνάμει πῦρ, sich nicht trennen läßt von der unmittelbaren Wahrnehmung des Feuers, in welcher jene οὐσία τοῦ παντὸς mit der mindesten Beimischung von Verlöschung erscheint: so ist nicht unrecht jene im Stobäos aufbehaltene den Worten nach aristotelisirende Erklärung, daß die οὐσία τοῦ παντὸς sei ein αἰθέριον σῶμα, und in Bezug auf die
456 Gesamtheit der Verwandlungen ein σπέρμα τῆς τῶν πάντων γενέσεως. In demselben Sinne beschreibt auch Herakleitos selbst das Verhältniß des Feuers zu den Dingen so:

41. *Πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.* „Gegen Feuer wird „alles umgesezt," sagt Herakleitos, „und Feuer gegen alles, „wie gegen Gold alle Dinge, und gegen alle Dinge Gold." (Plut. de *EI* ap. Delph. p. 388.)

Dasselbe kommt auch in einer kürzeren Formel vor:

πυρὸς γὰρ δὴ κατὰ τὸν φυσικὸν Ἡράκλειτον ἀμοιβῇ τὰ πάντα γίνεται. Heracl. alleg. hom. p. 468. wie wir schon oben aus Simplicius hatten πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φασιν, und wie auch bei Eusebius steht „ὁ δὲ Ἡράκλειτος ἀρχὴν τῶν πάντων ἔφη εἶναι τὸ πῦρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα

γίνεται καὶ εἰς ὃ ἀναλύεται· ἀμοιβὴν γὰρ εἶναι τὰ πάντα, wo αὐτοῦ zu ergänzen ist (Praep. XIV, 3.)

Und gewiß war eigentlich eben so gemeint was Aristoteles vielleicht auch nicht ohne Mißverstand Phys. III, 5 sagt

ἀδύνατον τὸ πᾶν κἂν ᾖ πεπερασμένον ἢ εἶναι ἢ γίνεσθαι ἕν τι αὐτῶν, von den Elementen nämlich ist die Rede, ὥσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίνεσθαί ποτε πῦρ.

und was Simplicius zu dieser Stelle in die Formel auflöset 457

ὡς Ἡράκλειτος εἰς πῦρ λέγων καὶ ἐκ πυρὸς τὰ πάντα.

Sehr gut nämlich konnte unser Ephesier der gewöhnlichen Ansicht, welche alles materieller auffaßt, sich anschmiegend sagen daß jegliches Quantum Materie die Reihe der Verwandlungen durchlaufend sich auch einmal als Feuer darstelle, und in diesem Sinne „alles einmal Feuer werde.“ Aristoteles aber scheint die Sache so verstanden zu haben, als sollte irgendwann die Gesamtheit der Dinge zugleich in Feuer aufgehn. So scheint der Zusammenhang es fast nothwendig zu ergeben; auch erklärt Themistius (Paraphr. Phys. 33. b) eben so

ὥσπερ Ἡράκλειτος τὸ πῦρ οἴεται μόνον ϛοιχεῖον, καὶ ἐκ τούτου γεγονέναι τὸ πᾶν· ἐντεῦθεν γὰρ ἡμᾶς καὶ δεδίττεται, συμφλεγήσεσθαί ποτε τὸ πᾶν ἀπειλῶν, ἐπειδὴ διαλυθήσεται εἰς τοῦτο ἐξ οὗ καὶ γέγονε.

Wollte man einwenden, der Paraphrast sage hier mehr als sein Autor: so scheinen andere aristotelische Stellen dasselbige nur noch bestimmter auszusprechen. Von den Stoikern läßt sich kaum bezweifeln, daß sie solche abwechselnde Weltbildungen aus Feuer und Weltauflösungen in Feuer angenommen haben. Zeugnisse hiervon anzuführen ist eigentlich nicht dieses Ortes. Doch sei uns eines vergönnt, weil es ja sehr an herakleitischen Ursprung 458
mahnt, aus Eusebios (Praep. XV, 18.) Ἀρέσκει δὲ τοῖς πρεσβυτάτοις τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως ταύτης ἐξαεροῦσθαι πάντα κατὰ περιόδους τινὰς τὰς μεγίϛας εἰς πῦρ αἰθερῶδες ἀναλυομένων πάντων . . . ἀρέσκει γὰρ τοῖς Στωϊκοῖς φιλοσό-

φοις τὴν ὅλην οὐσίαν εἰς πῦρ μεταβάλλειν, οἷον εἰς σπέρμα, καὶ πάλιν ἐκ τούτου αὐτὴν ἀποτελεῖσθαι τὴν διακόσμησιν οἵα τὸ πρότερον ἦν. Eben so schreibt Simplicius (in Arist. Phys. V, f. 207. b) den Stoikern mehrere auf einander folgende *κοσμοποιΐας* zu, so daß christliche Mißverständnisse um so weniger zu besorgen sind als die Christen sich am meisten über diese Weltenfolge spöttelnd auslassen. Man sehe nur Tatianus (Orat. p. 12, 23.) Ja Plutarchos (de *EI* ap. Delph. II, p. 389) bestimmt gar das Zeitverhältniß der *διακόσμησις*, bestehenden Weltordnung, zu der *ἐκπύρωσις*, dem Aufgelöstsein des Ganzen in Feuer, daß nämlich jene zu dieser sich verhalte wie drei zu eins, und führt zur Bezeichnung beider eine Terminologie als stoisch an, daß nämlich die *διακόσμησις* von ihnen *κόρος* genannt werde, die *ἐκπύρωσις* aber *χρησμοσύνη*, Worte die auch Philo (s. oben S. 430) als der herakleitischen Meinung befreundeten angehörig anführt, und die offenbar sehr alt und
459 wahrhaft herakleitisch klingen. Und kurz vorher in derselben Schrift braucht er die oben N. 41. angeführten Worte als eben diese Meinung darstellend, daß die das Ganze bildende Ursach bald aus sich selbst die Welt, bald wieder aus der Welt sich selbst herstelle. Ja alle späteren einstimmig schreiben diese Lehre von periodischen Weltzerstörungen durch Feuer dem Herakleitos zu, und auch wo sie als stoisch vorkommt wird sie auf ihn zurükkgeführt. So meint es gewiß Alex. Aphrod. (in Meteorol. 1. f. 90) *ἡγοῦνται γὰρ σημείοις τούτοις χρώμενοι ἐκπύρωσιν γίνεσθαι τοῦ ὅλου, ὡς Ἡράκλειτος μὲν πρὸ αὐτοῦ καὶ οἱ τῆς ἐκείνου δόξης, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς στοᾶς μετ' αὐτόν.* Denn wiewol er vorher die *ἐκπύρωσις* etwas schwankend als *μεταβολὴ καὶ φθορὰ* beschreibt: so erhellt doch seine Meinung sehr deutlich aus einer Stelle von ihm welche Simplicius (in Arist. de coel. f. 68. b) anführt, wo er verkehrt genug, wie auch Clemens wahrscheinlich ihm folgend thut, dem Herakleitos die Meinung von zwei Welten, einem *κόσμος νοούμενος* und einem *κόσμος*

γεννητὸς καὶ φθαρτὸς zuschreibend sagt, ungeworden nenne Heraklitos nur τὰ ἁπλῶς ὄντα καὶ τὴν τούτων τάξιν, καθ' ἣν ἐπ' ἀμφότερα ἐν μέρει ἡ τοῦ κόσμου μεταβολὴ ὅτε μὲν ἐπὶ πῦρ ὅτε δ' ἐπὶ τοιοῦτον κόσμον, wo ἐν μέρει wie überall nur heißen kann abwechselnd der Zeit nach, nicht theilweise zugleich. Eben so bestimmt erklärt sich Simplicius selbst an der- 460
selben Stelle καὶ ὁ Ἡράκλειτος δὲ ποτὲ μὲν ἐξάπτεσθαί φησι τὸν κόσμον, ποτὲ δὲ ἐκ πυρὸς αὖθις συνίςασθαι αὐτὸν, κατά τινας περιόδους χρόνων, mit dem Zusaz ταύτης τῆς δόξης ὕςερον ἐγένοντο οἱ Στωϊκοί· und anderwärts in Phys. f. 257. b. wo seine Ausdrükke aber nicht ganz so bestimmt sind, fügt er hinzu καὶ ὕςερον οἱ ἀπὸ τῆς ςοᾶς; und den Unterschied zwischen dieser Meinung und der christlichen von der Weltzerstörung sezt er in beiden Stellen nur so fest ἐφιςάνειν δὲ τούτοις δέομαι, ὅτι οὐδεὶς τῶν παλαιῶν λέγεται τὴν φθορὰν τοῦ κόσμου τοιαύτην εἰπεῖν, ὁποίαν οἱ νῦν φασιν, ὡς φθαρέντα μηκέτι αὖθις ἐπανήκειν, und γίνεσθαι δὲ καὶ φθείρεσθαι τὸν ἕνα κόσμον ὡς μηκέτι εἶναι κόσμον, οὐδένα τῶν φυσιολόγων ἴσμεν λέγοντα. Es lohnt kaum noch nach diesen auch den Diogenes noch anzuführen (IX, 8) γεννᾶσθαί τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατά τινας περιόδους ἐναλλὰξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα, und ähnliches de plac. phil. I, 3. Hieher ist auch noch zu rechnen eine Stelle des Lucianus, welche mit diesen Zerstörungen die spät ersonnene Schwermuth des Mannes in Verbindung bringt, und ihm den Ausdrukk ἐκπύρωσις selbst gewiß mit Unrecht in den Mund legt, Ἡγέομαι γὰρ, ὦ ξένε, τὰ ἀνθρώπινα πρήγματα ὀϊζυρὰ καὶ δακρυώδεα, καὶ οὐδὲν αὐτέων ὅ,τι μὴ ἐπικήριον· τῷ δὴ οἰκτείρω τε σφέας καὶ ὀδύρομαι· καὶ τὰ μὲν παρεόντα 461
οὐ δοκέω μέγαλα, τὰ δ' ὑςέρῳ χρόνῳ ἐσόμενα πάμπαν ἀνιηρά· λέγω δὲ τὰς ἐκπυρώσιας καὶ τὴν τοῦ ὅλου συμφορήν. (Vit. auct.) Und bei Eusebios (Praep. XIV, 3) wo auch die Zeitbestimmung auf ihn zurükgeführt wird ὁ δὲ Ἡράκλει-

τος . . ἔφη . . χρόνον τε ὡρίσθαι τῆς τῶν πάντων εἰς τὸ πῦρ ἀναλύσεως καὶ τῆς ἐκ τούτου γενέσεως. Was Wunder also wenn auf so viele und so deutliche Zeugnisse gestüzt alle Geschichtschreiber der Philosophie dem Herakleitos diese periodisch wiederkehrenden gänzlichen Auflösungen der Welt in Feuer zuschreiben? Dennoch scheint die Sache noch neuer Erwägung sehr werth und großen Zweifeln unterworfen zu sein. Denn da, wie wir sahen, in seinem System ganz nothwendig liegt ein immerfortgehendes mit dem entgegengesezten Prozeß zugleich geseztes Uebergehen aller scheinbar bestehenden Dinge in Feuer: wie sollte er doch neben diesem allmähligen und theilweisen noch ein zweites allgemeines angenommen haben? Dies muß jeder höchst unwahrscheinlich finden, der dabei bedenkt daß durch dieses Aufgelöstsein der Welt in Feuer, wenn es nun gar nach den Stoikern den vierten Theil der gesammten Zeit einnehmen soll, der ewige Fluß der Dinge, die Hauptanschauung des Herakleitos, um eben so viel gehemmt wird, und daß eben so lange auch
462 das Zusammensein beider Wege nach oben und nach unten, und also auch die Vereinigung der Gegensäze, ebenfalls ein Hauptpunkt herakleitischer Philosophie, aufgehoben ist. Man bedenke, daß wenn neben jenem unläugbaren immerfortgehenden Uebergang der Dinge in Feuer auch dieser periodische in dem Werke des Herakleitos irgend deutlich wäre beschrieben worden, man sich wundern müßte daß sich keine Stelle erhalten die sich nur von diesem periodischen erklären ließe, oder die irgend den Unterschied zwischen beiden beträfe, sondern daß, wie schon erwähnt, Plutarchos den periodischen Uebergang aus der Stelle N. 41 beweiset, welche offenbar nur von dem immerfortgehenden Wechsel redet; eben so Simplicius (in Arist. de coelo f. 68. b) nur aus den Worten „μέτρα ἀνάπτων καὶ μέτρα σβεννύς." Wenn nun gar der Mißverstand so nahe liegt, aus dem die Auslegung kann entstanden sein! Denn wie leicht konnte eben jenes μέτρα, das auf den Grad und den räumlichen Umfang des Verlöschens

und Entzündens ging, fälschlich von der Zeit verstanden werden! Und wenn Herakleitos sagte, alle Körper würden einmal Feuer, wie leicht war es statt dessen zu verstehen, die ganze Welt würde einmal Feuer werden, zumal in seiner dunkeln ungenauen Sprache! Sehen wir doch noch, recht wie es schwankende Ausleger zu ma- 463
chen pflegen, beides neben einander stehen plac. phil. I, 3 πάλιν δὲ τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ σώματα ὑπὸ πυρὸς ἀναλύεσθαι ἐν τῇ ἐκπυρώσει. Ja dieser Ausdruck selbst, ἐκπύρωσις und ἐκπυροῦσθαι, der gar nicht herakleitisch ist, sondern aristotelisch, und ganz allgemein eben wie ἐξυγραίνεσθαι und ἐξύγρανσις vorkommt, also bei den ersten Commentatoren des Herakleitos vielleicht nur den Weg nach oben bezeichnen sollte, wie er mit dem nach unten zugleich besteht, ist erst später zu einem technischen Ausdrukk für diese periodische Verwandlung umgedeutet worden, und wird als solcher allgemein den Stoikern zugeschrieben. So Clemens nachdem er den Herakleitos angeführt hatte Strom. V, 1 οἶδε γὰρ καὶ οὗτος ἐκ τῆς βαρβάρου σοφίας μαθὼν τὴν διὰ πυρὸς κάθαρσιν τῶν κακῶς βεβιωκότων, ἣν ὕςερον ἐκπύρωσιν ἐκάλεσαν οἱ Στωϊκοί. Eben so Simplicius (de Phys. f. 111. b) εἶεν δ' ἂν καὶ οἱ Στωϊκοὶ ταύτης τῆς δόξης· ἡ γὰρ ἐκπύρωσις τοιοῦτόν τι αἰνίττεται. Auch finden sich noch Spuren, daß diese Vorstellung nicht allgemein für herakleitisch gegolten. So beschließt Maximus Tyrius die oben (S. 407) angeführte Stelle mit den Worten Διαδοχὴν ὁρᾷς βίου καὶ μεταβολὴν σωμάτων, καινουργίαν τοῦ ὅλου, so daß dieser Schriftsteller keine andere Erneuerung anerkannt hat als eben die theilweise erfolgende. Noch merkwürdi- 464
ger ist eine Stelle bei Antoninus, der freilich anderwärts (III, 3) auch sagt Ἡράκλειτος περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἐκπυρώσεως τοσαῦτα φυσιολογήσας, hier aber (V, 32) in den Worten ὥστε καὶ ταῦτα ἀναληφθῆναι εἰς τὸν τοῦ ὅλου λόγον, εἴτε κατὰ περίοδον ἐκπυρουμένου, εἴτε ἀϊδίοις ἀμοιβαῖς ἀνανεουμένου ganz deutlich der stoischen Lehre von der periodischen ἐκπύρωσις

eine andere gegenüberstellt von einer nur durch immerwährenden Wechsel erfolgenden Erneuerug. Auf wen aber soll man diese zurükkführen als auf den Ephesier, da sich sonst nirgends eine ähnliche Ansicht findet? und muß man nicht hieraus fast auf eine zwiefache Auslegung dieses Theiles seiner Lehre schließen? Wären es nun nur die Stoiker welche die periodische gänzliche *ἐκπύρωσις* dem Herakleitos beilegten, so wäre es um so leichter sie lediglich als ein Mißverständniß anzusehn, da diese Schule niemals ein Talent der Naturforschung besessen hat, und also leicht das ohnehin dunkel geschriebene Werk eines solchen unrichtig auslegen konnte, dessen Naturlehre sie nur anderweitiger Uebereinstimmung wegen in ihrem System erneuern wollten. Auch scheinen sie nicht nur des Entlehnens, sondern auch des Mißbrauchs beschuldigt zu werden von Plutarchos: *'Ακούω ταῦτ',*
465 *ἔφη, πολλῶν, καὶ ὁρῶ τὴν στωϊκὴν ἐκπύρωσιν ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου καὶ τὰ Ὀρφέως ἐπινεμομένην ἔπη οὕτω καὶ τὰ Ἡσιόδου, καὶ συνεξαπατῶσαν κ. τ. λ.* (de def. orac. II, p. 415). Allein diese Auslegung rührt schwerlich von den Stoikern her, sondern sie sind nur auf dem Wege fortgegangen, den schon Aristoteles eingeschlagen hatte, und es scheint härter diesen eines solchen Mißverständnisses zu zeihen. Daher ist es nothwendig die beiden Stellen, auf welche es außer den schon angeführten Worten vornemlich ankommt, näher zu beleuchten. Zuerst Meteorol. I, 14. wo die Rede ist von dem Abnehmen des Wassers in mehrern Gegenden der Erde, sagt er *οἱ μὲν οὖν βλέποντες ἐπὶ μικρὸν αἰτίαν οἴονται τῶν τοιούτων παθημάτων εἶναι τὴν τοῦ ὅλου μεταβολήν, ὡς γιγνομένου τοῦ οὐρανοῦ· διὸ καὶ τὴν θάλατταν ἐλάττω γίγνεσθαί φασιν ὡς ξηραινομένην.* Alexandros in der hieher gehörigen vorher schon angeführten Stelle seines Commentars bezieht nun dieses auf die herakleitische und stoische *ἐκπύρωσις*, so daß Aristoteles hier jenes Feuerwerden des Ganzen auf seine Art bezeichnete, wie auch die Wendung selbst zu verrathen scheint *ὡς γιγνομένου τοῦ οὐρανοῦ.* Nämlich

ihm ist *οὐρανὸς* die übermondliche Region wo die fünfte Substanz herrscht, und die gänzliche Umwandlung aller Dinge in ein *πῦρ αἰθεριῶδες* konnte er allerdings bezeichnen als ein Werden seines Himmels. Auch die Art wie er die angeführte Meinung 100
widerlegt bestätigt dieses. Er sagt nämlich, jene *βλέποντες ἐπὶ μικρὸν* würden, wenn sie sich weiter umsähen, finden daß zur selbigen Zeit an andern Orten das Meer zunähme: *ἀλλὰ τούτου τὴν αἰτίαν οὐ τὴν τοῦ κόσμου γένεσιν οἴεσθαι χρή.* Nämlich im Gegensaz von *οὐρανὸς* konnte er das System der wandelbaren Elemente *κόσμος* nennen: und wenn also seine Widerlegung darin besteht, daß in diesem Sinne nicht beides zugleich statt finden könne, Werden des Himmels und Werden der Erde: so hatte er nicht ein solches Feuerwerden im Sinne, welches eben deshalb ununterbrochen fortgehen kann weil es mit dem entgegengesezten Prozeß zugleich besteht, sondern jenes wodurch der entgegengesezte Prozeß mit allen seinen Resultaten aufgehoben wird, so daß er erst in einer neuen Zeit aufs neue beginnen muß. Daß aber hier obgleich ungenannt gegen sonstige Gewohnheit kein anderer als Herakleitos gemeint war wußte wol Alexandros aus einer ächten Tradition; auch ist keine andere mögliche Beziehung aufzufinden in allem was wir von voraristotelischer Naturwissenschaft wissen. Schon diese Stelle also erlaubt keinen Zweifel darüber, daß Aristoteles dem Herakleitos wirklich diese Lehre zugeschrieben. Die andere Stelle de Coelo I, 10 lautet so: *γενόμενον μὲν οὖν*, nämlich *τὸν οὐρανὸν*, 101
ἅπαντες εἶναί φασιν, ἀλλὰ γενόμενον οἱ μὲν ἀΐδιον οἱ δὲ φθαρτὸν ὥσπερ ὁτιοῦν ἄλλο τῶν φύσει συνισταμένων, οἱ δ' ἐναλλὰξ ὁτὲ μὲν οὕτως, ὁτὲ δὲ ἄλλως ἔχειν φθειρόμενον *), *καὶ τοῦτο ἀεὶ διατελεῖν οὕτως, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.* Die sehr

*) Simplicius liest f. 53. wo er diese Stelle wahrscheinlich aber nur aus dem Gedächtniß anführt *φθαρτὸν* statt *φθειρόμενον*.

undeutlichen Worte οἱ δ' ἐναλλὰξ . . . φθειρόμενον erklärt Simplicius gleich so fol. 78. b: διπλῶς δὲ τοῦτο (nämlich τὸ φθαρτὸν φάναι)· οἱ μὲν γὰρ οὕτω φθαρτὸν ὡς ὁτιοῦν ἄλλο τῶν συνεστώτων ἀτόμων, ὥσπερ Σωκράτη, φθαρτὸν δηλονότι καὶ οὐκέτι ἐπανήκοντα, οἱ δ' ἀμοιβαδὸν γίνεσθαί τε καὶ φθείρεσθαι τὸν αὐτὸν καὶ αὖθις φθείρεσθαι (was wol heißen muß καὶ αὖθις γίνεσθαι oder καὶ αὖθις γίνεσθαι καὶ φθείρεσθαι) φασιν, καὶ ἀΐδιον εἶναι τὴν τοιαύτην διαδοχήν. So sehr nun auch der erste Theil dieser Erklärung bezweifelt werden kann, weil Simplicius selbst unten fol. 69 läugnet, irgend ein Alter habe eine solche φθορὰ der Welt angenommen ὡς φθαρέντα μηκέτι αὖθις ἐπανήκειν, und sich vorher sehr quält dieses φθαρτὸν ὥσπερ ὁτιοῦν ἄλλο auf den Demokritos zu beziehen: so richtig ist unstreitig der lezte
408 Theil derselben, und wird bestätiget durch den Ausdrukk dessen sich Aristoteles selbst weiter unten bedient, wo er die angeführten Meinungen würdiget τὸ δ' ἐναλλὰξ συνιςάναι καὶ διαλύειν, οὐδὲν ἀλλοιότερον ποιεῖν ἐςιν, ἢ τὸ κατασκευάζειν αὐτὸν ἀΐδιον μὲν, μεταβάλλοντα δὲ τὴν μορφήν. Wiefern es nun richtig ist zu behaupten, bei einem solchen Wechsel von Weltbildung und Weltauflösung sei doch nicht sowol eine Weltzerstörung gesezt als nur eine Weltverwandlung, eben wenn man von dem Begriff ausgeht, die Welt sei ὅλη ἡ ὕλη εἰδοπεποιημένη καὶ κατατεταγμένη (Simpl. f. 71. b) und wie beide, Aristoteles und sein Commentator zu diesem Behuf ein solches Nichtbeispiel anführen konnten, wie folgendes ὥσπερ εἴ τις ἐκ παιδὸς ἄνδρα γινόμενον καὶ ἐξ ἀνδρὸς παῖδα ὅτε μὲν φθείρεσθαι ὅτε δ' εἶναι οἴοιτο, da sehe jeder selbst zu: soviel aber ist gewiß, daß wenn auch das reine Feuer noch Welt sein soll, alsdann mit Unrecht auch von Herakleitos gesagt wird, daß er die
409 Welt für geworden ausgegeben *), und es muß der ganze Um-

*) Zu beklagen ist es, daß wir nicht bestimmen können was Simplicius hierüber gesagt hat, indem grade hier (f. 68. b. l. 36) eine Lükke in

fang seiner Lehre dem Aristoteles hier wenigstens nicht recht ge-
genwärtig gewesen sein. Denn das immerlebende Feuer, das
Eine seiende, war auch wie wir gesehen haben immer, und kei-
ner der Götter hat es gemacht. Auch zeigt das ganze folgende,
am deutlichsten aber wol die Ausdrükke *εἰς ἄλληλα τῶν ςοι-
χείων συνιόντων* und *εἰ τὸ ὅλον σῶμα συνεχὲς ὄν*, daß Ari-
stoteles überhaupt mehr an den Agrigentiner denkt als an den
Ephesier. Offenbar aber ist freilich daß er diesem denselben pe-
riodischen Wechsel von Zusammensezung und Auflösung der Welt
beilegt wie jenem. Mit welchem Recht nun, darauf kommt es
eben an. Und wie soll man anders glauben, als daß seine un-
philosophische Methode, die einzelnen aus dem Zusammenhang
herausgerissenen Lehren verschiedener Weisen unter seinen eigenen
Rubriken vergleichend zusammenzustellen, ihn auch hier irre ge-
führt habe? Denn grade in welcher Hinsicht er den Herakleitos
und Empedokles zusammenstellt, in derselben unterscheidet sie
Platon auf das bestimmteste. Wo er nämlich von dem Einen
und Vielen redet (Soph. p. 242. e) sagt er *Ἰάδες δὲ καὶ Σι-
κελικαί τινες ὕςερον μοῦσαι ξυνενόησαν ὅτι συμπλέκειν
ἀσφαλέςατον ἀμφότερα καὶ λέγειν ὡς τὸ ὂν πολλά τε καὶ
ἕν ἐςιν, ἔχθρᾳ δὲ καὶ φιλίᾳ συνέχεται· διαφερόμενον
γὰρ ἀεὶ ξυμφέρεται, φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν μου-* 410
*σῶν· αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν ἀεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν
ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἓν εἶναί φασι τὸ πᾶν
. . . τοτὲ δὲ πολλά.* Ausschließlich also wird hier dem Empe-
dokles zugeschrieben daß er das seiende lasse abwechselnd Eines
sein und Vieles, dem Herakleitos aber recht nachdrükklich beige-
legt daß es bei ihm immer beides zugleich sei; und Platon könnte

---

seinem Commentar ist, zwischen den Worten *ἐκ τῶν ῥημάτων αὐτοῦ δέδεικται* und denen *ὁ γὰρ ἐκεῖνα λέγων*, von welchen die ersteren offenbar noch auf den Empedokles zu beziehen sind, in den lezteren aber die Erörterung über den Herakleitos schon im vollen Gange sein muß.

unmöglich so geredet haben, wenn er im Herakleitos gefunden
hätte ein zwiefaches *συμπλέκειν* dieser Gegensäze, deren eines
ausgedrükkt würde durch die oben schon angeführten Worte *δια-
φερόμενον γὰρ ἀεὶ ξυμφέρεται*, das andere aber dem empedo-
kleischen ganz gleich wäre. Wie nun der Zusammenhang ergiebt,
daß er allerdings bei Empedokles unter dem Vieles sein versteht
die Welt der Zwietracht, unter dem Eines sein aber den *σφαῖ-
ρος*: so geht auch beim Herakleitos das Eines sein offenbar
darauf daß in einer Hinsicht alles Feuer ist, das Vieles sein
aber auf die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen; und wenn bei-
des immer stattfindet, so kann auch nie diese Vielheit zerstört
und zuweilen alles lediglich Feuer sein. Gewiß also hat Platon
von solchen periodischen Weltzerstörungen nichts gewußt; und da
nur er auf der einen Seite der älteste und sicherste Gewährs-
471 mann ist, und auf der andern sich schon ergeben hat wie leicht
jener Mißverstand entstehen konnte: so werden wir wol am be-
sten berathen sein, wenn wir ihm folgen, und diese Behauptung
ausstreichen aus dem Verzeichniß herakleitischer Lehren. Was
aber aus der aristotelischen Stelle Meteorol. I, 14 hervorgeht,
und sehr wol mit allem übereinstimmt was wir bis jezt als
wahrhaft herakleitisch erkannt haben, ist, daß wie im kleinen Tag
und Nacht, Sommer und Winter, ein wechselndes Uebergewicht
darstellen einmal des Weges nach oben und einmal des Weges
nach unten, so Herakleitos auch in großen Perioden einen ähn-
lichen Wechsel, ohne jedoch daß je einer von beiden Prozessen
ganz unterdrükkt würde, angenommen hat, einige in denen sich
alles in der Natur mehr auf die Seite des Feuers neigt, für
welche ihm dann Austrokknen feuchter Gegenden und Zurükktre-
ten des Meeres beweisende Phänomene waren, andere wieder in
welchen der Weg nach unten und das Wasser die Oberhand hat.
Diese waren es wol, welche er durch die Worte *κόρος* und *χρη-
σμοσύνη* bezeichnete, und auf sie bezog sich auch wol das große
Jahr welches er angenommen.

VI. Wie nun das Sein nur in der Bewegung ist, und das Feuer als das beweglichste und bewegende gleichsam die positive Seite des Seins und das Gute darstellt: so ist auf der andern Seite die Ruhe der Tod, und das Starre als das ru= 472
hendste und unbeweglichste stellt die negative Seite dar, das schlechte und verwerfliche. So wird Plac. phil. I, 23 (s. oben S. 360) hinzugefügt *ἔστι γὰρ τοῦτο*, Ruhe und Stillstand nämlich, *τῶν νεκρῶν*. So wird die Ruhe dargestellt als Qual (Stob. Ecl. phys. I, p. 906) . . *τὸ μὲν ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐπιμένειν κάματον εἶναι, τὸ δὲ μεταβάλλειν φέρειν ἀνάπαυσιν*. Und Jamblichos in einem Fragment bei Stobäos (Ecl. phys. I, p. 894), wo er diejenigen anführt welche das ungeordnete, das Böse, zuerst dasein lassen und die ordnende Kraft ihm erst später zubringen, fügt diesen auch den Herakleitos bei, als sei ihm das Böse gewesen *ἡ ἐν τῷ μεταβάλλεσθαι ἀνάπαυλα*, die Hemmung des Verwandeltwerdens; welches freilich eine wunderliche Zusammenstellung ist, aber sonst doch richtig, daß nur dieses dem Herakleitos das negative und das Uebel sein konnte. In demselben Sinne ist auch zu verstehen was uns Clemens als eigne Worte des Herakleitos aufbewahrt hat

42. *Θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες, ὕπνος.* (Strom. III, 3. p. 520) „Tod „ist was wir wachend sehen, was aber schlafend, Traum."

Nämlich weil wir alles nur sehen in wie fern es ein beharrliches ist, denn von den festen Gestalten war hier gewiß die Rede, so 473
ist eben was wir sehen der Tod, und eben darum wird er auch gesagt haben „*τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι*" (Diog. IX, 5. Hesych. de vitis v. *Ἡράκλ.*) Und nicht hat er wie Clemens meint die *γένεσιν* gewollt *θάνατος* nennen, sondern das nicht mehr werdende, erstarrte. Hat nun das Starre nicht Leben in sich selbst, so ist es auch an sich selbst verächtlich. Daher auch der Leib als entseelter ihm über die Maßen verächtlich erschien, wie uns Plutarchos aufbehalten hat

43. *Νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι καθ' Ἡράκλειτον· κρέας δὲ πᾶν νεκρὸν καὶ νεκροῦ μέρος* (Symposiac. IV, p. 669) „Leichname muß man mehr noch als Un„flat fortschaffen." Die lezten Worte nämlich gehören dem Plutarchos, bei dem die Rede davon ist, daß Fleisch nichts taugt, als Speise, ohne Salz, und also halb scherzhaft die Worte des Herakleitos angeführt sind. Man sieht aber nur um so sicherer daß sie von Leichnamen handeln, und daß ganz umgedeutet ist was spätere daraus gemacht haben, wie Suidas (v. *Ἡράκλ.*) *Ἡράκλειτος ἔφη ὀλιγωρεῖν πάντη τοῦ σώματος καὶ νομίζειν αὐτὸ καὶ κοπρίων ἐκβλητότερον· ἐκ τοῦ ῥᾴςου δὲ αὐτῷ τὰς θεραπείας ἀποπληροῦν, ἕως ἂν ὁ θεὸς ὥσπερ ὀργάνῳ τῷ σώματι χρῆσθαι ἐπιτάττῃ,*
474 und fast mit denselben Worten Cedren. hist. p. 157. Auch Celsus machte einen fremden Gebrauch davon gegen die christliche Auferstehungslehre in einer Stelle die uns Origenes aufbehalten (contra Cels. V, p. 588) *καὶ ψυχῆς μὲν αἰώνιον βιοτὴν δύναιτ' ἂν παρασχεῖν· νέκυες δὲ, φησὶν Ἡράκλειτος, κοπρίων ἐκβλητότεροι· σάρκα δὴ . . . αἰώνιον ἀποφῆναι . . . οὔτε βουλήσεται ὁ θεὸς, οὔτε δυνήσεται.* Die Redensart *κοπρίων ἐκβλητότερος* führt auch Pollux (Onom. V, 163) als herakleitisch an.

Und hieher sind ohne Zweifel auch jene Nachrichten zu ziehen, Herakleitos habe den Menschen für von Natur unvernünftig gehalten, wie Sextus (adv. Math. VIII, 286) *καὶ μὴν ῥητῶς ὁ Ἡράκλειτός φησι τὸ μὴ εἶναι λογικὸν τὸν ἄνθρωπον, μόνον δ' ὑπάρχειν φρενῆρες τὸ περιέχον,* und Philostratos (Ep. 18) *Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς ἄλογον εἶναι κατὰ φύσιν ἔφησε τὸν ἄνθρωπον.* Denn der Zusammenhang beider Stellen zeigt deutlich wie sie zu verstehen sind. In dem Leibe nämlich für sich betrachtet herrscht das starre und wässrige, also glaubte er daß das Leben diesem nicht eigen gehöre; und was der Mensch *κατὰ φύσιν* ist, darunter ist zu verstehen, was er so ist wie er

auch im Schlaf und im Tode erscheint. Die Wärme aber und die Selbstbewegung leitete Herakleitos erst ab aus der Verbindung des Leibes mit der übrigen Welt und vorzüglich mit dem- 475
jenigen worin sich am reinsten das Wesen des Feuers darstellt. Und dieses ist eben die äußere höhere vom erstarrten entfernteste Region, von allen Berichterstattern über unsern Weisen, ungewiß jedoch ob mit seinem eigenen Ausdrukk, *τὸ περιέχον* genannt. Selbstbewegung aber und Bewußtsein, Erkennen samt allem dahin gehörigen, waren den Alten insgesamt wesentlich verbunden, und wo nur Lebenskraft, Seele, *ψυχή*, genannt wird, da ist immer die Einheit dieser beiden Thätigkeiten gemeint. Auch Herakleitos vermochte nicht beides zu trennen; wenn also alle lebendige Bewegung von dem *περιέχον* ausging, so ging auch von ihm aus alles Erkennen. Insofern demnach das reinste erscheinende mindest verloschene Feuer gleich gesezt werden kann dem ewiglebendigen, ist es auch die allgemeine Seele, von welcher aus erst Lebenskraft und Bewußtsein alles übrige was sich deren erfreuen soll durchdringen muß. So Sextus (adv. Math. VII, 126) *ἀρέσκει γὰρ τῷ φυσικῷ τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικόν τε ὂν καὶ φρενῆρες.* Daher ist auch das Erkennen in sofern es wahr ist in allen eines und dasselbige, ein gemeinschaftliches. Und hier gleich mag es erlaubt sein die Vermuthung aufzustellen, daß der Sprachgebrauch durch das Wort *λόγος* auch die Vernunft zu bezeichnen, der sich aus keiner andern Denkungsart 476
so natürlich erklären läßt, von Herakleitos wol zuerst ausgegangen ist, und abgeleitet von *λέγειν* sammeln, zusammenstellen, wovon auch die mit jener Bedeutung von *λόγος* zusammenhangenden *λογίζεσθαι* und *λογισμός*. Denn ihm ist ja das Wesen der Dinge nichts anders als das jedesmalige Maaß und Verhältniß, bald *μέτρον* bald *λόγος* von ihm selbst genannt, nach welchem jenes Feuer sich entzündet und verlöscht und die verschiedenen Aeußerungen nach beiden Seiten sich unter einander hemmen. Also hat auch das Erkennen keinen andern Gegenstand

als den Inbegriff dieser Verhältnisse; und da es ursprünglich nur demselben Wesen einwohnt aus welchem jene Verhältnisse sich entwikkeln: so ist es auch nur die Art wie das Grundwesen die Geseze aller Entwikklungen in sich trägt. In diese Bedeutung wenigstens spielt *λόγος* hinüber in jener bekannten Stelle bei Sextus (adv. Math. VII, 132) welche wir bald in ihrem ganzen Zusammenhange aufführen werden, hier aber nur aufmerksam darauf machen wollen, daß man wenigstens in den Worten *τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ, ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν* mit keiner andern Bedeutung von *λόγος* ausreicht, und daß hier ganz offenbar die Quelle ist von dem stoischen
477 Ausdrukk *κοινὸς λόγος*, der wiederum in seinem Zusammenhange mit den *λόγοις σπερματικοῖς* noch deutliche Spuren davon trägt, daß die Bedeutung herüber genommen ist von den Verhältnissen durch welche die wiederkehrenden Formen der Dinge da sind. Man vergleiche nur Athenagor. legat. Ed. Ox. p. 28. *Εἰ γὰρ ὁ μὲν θεὸς πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον ἐπὶ γενέσεις κόσμου, ἐμπεριειληφὸς ἅπαντας τοὺς σπερματικοὺς λόγους, καθ' οὓς ἕκαστα καθ' εἱμαρμένην γίγνεται.*

Doch dieses nur beiläufig. Die Sache selbst betreffend aber muß nun schon jedem einleuchten, daß in der menschlichen Seele dem Herakleitos nur dasjenige das wahre Wissen sein wird, was rein aus jenem allgemeinen Siz des Erkennens abgeleitet und einerlei ist mit dem höchsten Gesez des Werdens der Dinge. Und hieher gehört nun zunächst der Verfolg des schon oben N. 13, S. 341 342 angeführten Bruchstükkes

44. *Εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφὸν ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οἱ ἐγκυβερνήσει πάντα διὰ πάντων.* Wenn gleich, wie schon oben bemerkt, der Uebergang zur indirecten Rede kaum anders zu erklären ist als durch eine unterbrochene Citation: so sind doch dies gewiß ebenfalls eigene Worte des Herakleitos, und im Zusammenhange mit jenen, um den Gegensaz zu zeigen zwischen dem was wahrhaft weise ist und

der πολυμαθίη. Nur sind die Worte ἤτε οἱ verderbt und 469
weder die Lesearten ὅτε ἦ und ἥτε οἱ, noch was die Heraus-
geber des Diogenes und Meric. Casaubonus (ad Antonin. V,
p. 403) beibringen, scheint zu befriedigen. Eben so wenig
Creuzers zwiefacher Vorschlag ἦ δέει oder ἧ ὠθέει ἐν κυβερ-
νήσει· denn was heißt δέειν ἐν κυβερνήσει, und ὠθεῖν
πάντα διὰ πάντων? Bis auf besseres möchte ich lesen ἤτε
οἴη κυβερνήσει πάντα διὰ πάντων. „Denn Eines nur sei
„weise zu verstehen die Einsicht welche allein jeglichen geleiten
„kann durch alles;" wo aber auch, wie man schon aus ἐπί-
ϛασθαι sieht, die γνώμη nicht zu denken ist ohne ihren In-
halt, das allgemeine Gesez. γνώμη aber geradezu durch Gott
übersezen, oder auch nur bestimmt als Weltseele zu verstehen,
kann uns selbst die Vergleichung mit N. 11, S. 334 nicht
geneigt machen.

ferner die auch schon oben in anderer Hinsicht angeführten Worte
ξυνόν ἐϛι πᾶσι τὸ φρονεῖν· ξὺν νόῳ λέγοντας
ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ κ.
τ. λ. (s. N. 18) welche so bestimmt darauf dringen, daß wie
nur in dem allen gemeinsamen Gesetze des Staates das Wohl,
so auch nur in dem allen gemeinsamen Erkennen die Wahr-
heit sei. „Das Erkennen ist allen gemein. Die mit Ver- 470
„nunft reden wollen müssen sich durchaus halten an das al-
„len gemeinsame, eben so wie u. s. w." Die vorhergehenden
Worte aber „σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίϛη· καὶ σοφίη
ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐον-
τας" will ich nicht behaupten daß man für wahrhaft hera-
kleitische zu nehmen habe. Sie scheinen eher einer später ge-
machten Sentenz zu gleichen, welche einen herakleitischen Ge-
danken ausdrükken wollte und das rechte nicht treffen konnte.
Die Nachbarschaft ächter Stellen thut diesem Verdacht, der
freilich auf dem bloßen Gefühl beruht und sich ohne Stüze
selbst durchhelfen muß, keinen Eintrag. Denn niemand wird

doch glauben, daß Stobäos das Werk des Herakleitos selbst
in Händen gehabt, sondern er schreibt nur zusammen aus frü-
heren Epitomatoren oder aus zerstreuten Anführungen. Und
solches ionische wie dieses, konnte wol Jeder zusammenbringen.
Aus dieser gemeinsamen Quelle wurden nun allerdings auch die
Geseze, als ein gemeinsam von den Menschen für gut erkanntes,
vorzüglich abgeleitet, und die Nothwendigkeit ihnen zu folgen
wiederholt eingeschärft. Daher mit der zulezt angeführten ächten
Stelle allerdings dem Sinne nach in genauer Verbindung stehn
die in der Sammlung des Stobäos folgenden Worte *τρέφον-*
480 *ται γὰρ κ. τ. λ.*, aber sich wol nicht unmittelbar an jene an-
schließen, sondern eben diese Ableitung lag doch wahrscheinlich
zwischen ihnen. Vielleicht hat auch auf Aeußerungen dieser Art,
die nicht bestimmt genug abgefaßt waren, und nicht bloß auf pro-
tagoreisches, Platon Rükksicht genommen im Theätetos p. 177. c.
Der Tadel aber, daß nicht alles was festgesezt ist bloß deshalb
auch gut sein könne, trifft wol den Herakleitos nicht. Denn
dieser hat gewiß, hierin Platons Vorgänger, auch gefolgert, die
Geseze müßten von denen ausgehen, welche von jenem gemeinsa-
men Erkennen das meiste in sich hätten. So verstehe ich einen
kurzen von Clemens (Strom. V, 14, p. 718) aufbehaltenen Saz

45. *Νόμος καὶ βουλῇ*, denn so muß man lesen, nicht *βουλὴ, πείθεσθαι ἑνός.* „Es ist auch Gesez, dem Rath „eines einigen zu folgen."

Und in einem solchen Zusammenhang läßt sich in der That auch denken, wiewol es immer ein durch den Eifer der Freundschaft hervorgebrachter Auswuchs bliebe, daß auch die bekannte Stelle über den Hermodoros in dem großen Werke des Herakleitos gestanden habe

46. *Καθάπτεται δὲ καὶ τῶν Ἐφεσίων, ἐπὶ τῷ τὸν*
ἑταῖρον ἐκβαλεῖν Ἑρμόδωρον, ἐν οἷς φησιν Ἄξιον
481 *Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀποθανεῖν πᾶσι, καὶ τοῖς*
ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρ-

μόδωρον ἑωυτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον λέγοντες „Ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήϊςος ἔςω· εἰ δέ τις τοιοῦτος, ἄλλῃ τε καὶ μετ᾽ ἄλλων.“ „Es gebührte den „Ephesiern, wie sie erwachsen sind allen zu sterben und den „unmündigen die Stadt zu verlassen, weil sie den Hermodo„ros, den trefflichsten unter ihnen, vertrieben haben, sagend, „Unter uns soll keiner der trefflichste sein; ist einer ein solcher, „so sei er es anderwärts und bei andern.“ So Diogenes (IX, 2.) Und genau so Cicero (Tusc. V, 36), nur daß er das ἡβηδὸν und τοῖς ἀνήβοις . . . καταλιπεῖν nicht mit ausdrükkt. Aber wunderlich verdreht führt dasselbe Jamblichos an (de vit. Pyth. s. 173) οὐ γὰρ καθάπερ Ἡράκλειτος Ἐφεσίοις γράψειν ἔφη τοὺς νόμους, ἀπάγξασθαι τοὺς πολίτας ἡβηδὸν κελεύσας. Die Verwirrung kann vielleicht durch Diogenes veranlaßt sein, der unmittelbar nach dieser Erzählung von einer dem Herakleitos angemutheten Gesezgebung für Ephesos redet. Das ἀπάγξασθαι hat auch Strabo (XIV, p. 950) und hernach liest er φάντες statt λέγοντες, und εἰ δὲ μὴ statt εἰ δέ τις τοιοῦτος; dunkler ist jenes, aber auch attischer, und überhaupt wol nichts zu entscheiden über die Leseart einer Stelle, die wegen des Ruhmes, den 482
Hermodoros in Italien erlangte, in gar vieler Mund kommen mußte.

Am allgemeinsten aber und vollständigsten handelt von dem ausschließenden Werthe dieses gemeinsamen Erkennens jenes Bruchstükk, welches zuerst von Aristoteles (Rhet. III, 5) und nach ihm von mehreren, am vollständigsten aber von Sextus (adv. Math. VII, 132) aufbehalten worden ist, welcher auch sagt, daß Herakleitos, nachdem er das περιέχον erläutert habe, also fortfahre

47. λόγου τοῦδε ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἄπειροι ἐοίκασι πειρώμενοι ἐπέων

καὶ ἔργων τοιούτων ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι
κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως
ἔχει· τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκό-
σα ἐγερθέντες ποιοῦσιν ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδον-
τες ἐπιλανθάνονται. Clemens (Strom. V, 14. p. 716)
und Eusebios (Praep. XIII) lesen τοῦ δέοντος; allein für
die Leseart des Sextus entscheidet, daß nicht nur Aristoteles
eben so liest, sondern daß auch sein ganzer Zweifel, zu wel-
483 chem Zeitwort αἰεὶ gehört, nicht stattfinden könnte wenn δέ-
οντος gestanden hätte. Das αἰεὶ selbst aber fehlt bei Sextus,
und ist aus Aristoteles und Clemens aufgenommen worden.
Wohin es aber gehöre darf uns nicht zugemuthet werden bes-
ser zu wissen als Aristoteles, und es mag nur willkührlich
sein, daß wir zum folgenden es ziehend so übersezen, „Von
„diesem bestehenden Verhältniß finden sich die Menschen im-
„mer ohne Einsicht, sowol ehe sie davon hören als nachdem
„sie zuerst davon gehört. Denn des nach diesem Verhältniß
„erfolgenden unkundig scheinen sie zu versuchen solche Reden
„und Werke, dergleichen ich durchführe, der Natur gemäß jeg-
„liches auseinanderlegend und bestimmend wie es sich verhält.
„Den übrigen Menschen aber bleibt unbewußt was sie wa-
„chend thun, eben wie sie was sie schlafend gethan vergessen."

Doch es war nicht sowol die Klage über das dem gemeinsamen
Erkennen ungemäße Verfahren der meisten Menschen was wir
anführen wollten, wiewol auch sie wichtig genug ist, weil erst
von dieser Begründung aus alle die einzelnen früheren Beschwer-
den dieser Art zu verstehen sind, und unter andern hier die er-
klärende Parallele ist zu dem N. 2 angeführten Saz, und weil
man sieht wie Aristoteles in der That nicht weiter als bis hie-
484 her gelesen zu haben brauchte, um den Herakleitos als ein Bei-
spiel anzuführen der festesten Ueberzeugung von etwas was für
den Stagiriten nur eine paradoxe Meinung war; sondern es
war uns vornemlich zu thun um die folgende mit dieser Klage

verbundene Anweisung. Nachdem nemlich Sextus eingeschoben seine Erklärung, daß in diesen Worten offenbar gesagt sein solle, wir thäten alles und erkennten alles durch Theilnahme an der göttlichen Vernunft, sagt er, Und kurz darauf schließt Herakleitos also weiter

48. *διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ· τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν· ἡ δ᾽ ἐςὶν οὐκ ἄλλο τι ἢ ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως· διὸ καθότι ἂν αὐτοῦ τῆς μνήμης κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν· ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα.* „Darum muß man dem gemein-
„samen folgen: ohnerachtet aber das Gesez" (des Denkens
nämlich, einerlei mit dem Gesez des Seins) „ein gemeinsa-
„mes ist, leben doch die meisten als eine eigenthümliche Ein-
„sicht besizend." Das folgende aber, wenn gleich es ganz be-
stimmt ächt herakleitische Gedanken ausdrükkt, können wir uns
doch unmöglich entschließen mit Stephanus und Fabricius
und Creuzer noch für eigene Worte des Herakleitos zu halten,
wäre auch, was wol sein kann, wenn er etwa einen Com- 483
mentator vor sich hatte der nicht bestimmt genug seine Erklä-
rungen von der Grundschrift unterschied, Sextus selbst dieser
Meinung gewesen. Denn viel zu schulmäßig und nach stoi-
scher Form zugeschnitten ist zumal die Erklärung *ἡ δὲ—διοικήσεως*; aber auch das folgende trifft wol derselbe Vorwurf. Offenbar wird hier die Einsicht welche jeder einzelne anders für sich hat als irrig verworfen, und nur der reine Ausdrukk des gemeinsamen Gesezes als Wahrheit gepriesen. Warum nun aber soviel Ursach ist über den Mangel dieses gemeinsamen Princips der Wahrheit in den Vorstellungen der Menschen zu klagen, und woher dieser Mangel rührt, das versteht sich aus des Ephesiers mit allem bisherigen genau zusammenhangenden Gedanken von der Seele, welche wir hier vortragen müssen.

Die Seele, als dasjenige wodurch allein Selbstbewegung

und Bewußtsein möglich wird, muß im Gegensaz gegen das für sich betrachtet starre und todte des Leibes dasjenige Wesen sein, welches die höchste Stufe darstellt von dem Wege nach oben, und dies ist nichts anders als der schon vorher erwähnte trokkene Dunst der auch die Gestirne bildet und die höheren meteorischen Erscheinungen hervorbringt. Hierüber redet auch Aristo-
486 teles ganz deutlich (de anima I, 2) *Καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσώματον δὴ καὶ ῥέον ἀεὶ κ. τ. λ.* Was er hier von der *ἀρχὴ* sagt, dies wollen wir ihm als ein verfehltes Bestreben den Herakleitos in aristotelisches zu übersezen, gern erlassen; denn es zeigt nur wie wenig er ihn verstanden. Wenn nämlich auch das Feuer als das ewiglebende die Quelle beides aller Bewegung und alles Erkennens ist, und in so fern allerdings, wiewol wir nicht wissen ob Herakleitos sich dieses Ausdrukks bedient habe, die Seele des Ganzen genannt werden kann, dessen Leib alsdann aber sämmtliche vergängliche Erscheinungen sein müßten, welche die Welt bilden: so ist doch eben in wie fern sie *ξηρὰ ἀναθυμίασις* ist die Seele selbst eine solche Erscheinung, und damit sie Seele werde, muß ja schon ein Leib, aus niederen Entwickelungsstufen gebildet, da sein, dem sie nach Herakleitos von außen kommt, nicht aber das Princip seiner Entstehung ist. Kann man also etwas nach Herakleitos Seele des Ganzen nennen, so wird dies denn auch *ἀρχὴ* sein, aber keinesweges *ξηρὰ ἀναθυμίασις*; so wie die Seele in wie fern sie dies leztere ist nie Seele des Ganzen und *ἀρχὴ* sein kann. Auch hat Aristoteles mit dieser Aeußerung seine Commen-
487 tatoren in sichtbare Verlegenheit gesezt. Denn der eine Johannes Philoponos sagt um ihm zu helfen, das Feuer welches Herakleitos als *ἀρχὴ* seze sei nicht die Flamme, sondern die *ξηρὰ ἀναθυμίασις*, was eben so wenig richtig ist und was er auch selbst aufhebt wenn er sagt *διαφέρει δὲ*, nämlich Herakleitos vom Demokritos, *ὅτι ἐκεῖνος συνεχὲς σῶμα ἔλεγε τὸ πῦρ,*

τοῦτο ὅπερ καὶ ἡμεῖς φαμεν, ὁ δὲ Δημόκριτος κ. τ. λ. und der andere Themistios, ebenfalls um die ἀρχὴ und die ψυχὴ gleich sezen zu können, sagt, unter der ἀναθυμίασις, aus welcher er alles andere entstehen lasse, sei nichts anderes zu verstehen als Feuer, und dies sei allerdings das unkörperlichste und immer fließende. Etwas richtiger drükkt er sich weiter unten aus, wo er weniger durch Aristoteles gebunden redet, ὡς δ' ὅσοι γε ἓν τῶν ςοιχείων τὴν ψυχὴν ἔθεντο, nämlich diesen Gebrauch von ςοιχεῖον wollen wir nicht für richtig halten wenigstens in Bezug auf Herakleitos, sondern nur das folgende τὴν ἐκείνου ποιότητα μόνην προτιθέασι καὶ τῇ ψυχῇ, οἱ μὲν πυρὸς τὴν θερμότητα, καθάπερ Ἡράκλειτος. Simplicius aber (fol. 8) der wol etwas unsicheres merkte an der Rede des Aristoteles deutet diese Unsicherheit falsch, περὶ δὲ Ἡρακλείτου συλλογιζομένῳ ἔοικεν, οὐχ ὡς σαφῶς λέγοντος πῦρ ἢ ἀναθυμίασιν ξηρὰν τὴν ψυχήν· ἀλλ' ὡς τοῦ πυρὸς πρὸς τῷ λεπτομερεῖ καὶ τὸ εὐκίνητον ἔχοντος, καὶ τῷ κινεῖσθαι τὰ 483
ἄλλα κινοῦντος, καὶ διὰ ταῦτά τε τῇ ψυχῇ προσήκοντος, ὡς διὰ παντὸς τοῦ ζῶντος ἰούσῃ σώματος κ. τ. λ. Denn weder ist Herakleitos zweifelhaft oder auch nur unklar gewesen über diesen Punkt, noch ist das εἴπερ des Aristoteles unsicher, sondern ganz bestimmt zu verstehen.

Diese Deutung des Simplicius hat ihren Grund wahrscheinlich darin, daß neben der richtigen sich eine Meinung verbreitet hatte, die Seele wäre nach Herakleitos Luft. Dies erzählt Tertullianus (de anim. c. IX) non ut aër sit ipsa substantia ejus, etsi hoc Aenesidemo visum est et Anaximeni, puto secundum quosdam et Heraclito; ist aber selbst eines bessern überzeugt ibid. c. V. nec illos dico solos, qui eam de manifestis corporalibus effingunt, ut Hippasus (so liest schon Fabricius statt Hipparcus) et Heraclitus ex igni. Sextus führt diese Meinung im einem noch allgemeineren Sinne auf den Skeptiker Aenesidemos zurükk τό,τε ὂν κατὰ τὸν Ἡράκλειτον ἀὴρ ἐστιν, ὡς

φησιν ὁ Αἰνησίδημος (adv. Math. X, 233); anderwärts stellt er sie auch als von mehreren angenommen dar κατ᾿ ἐνίους Ἡράκλειτος ἀέρα (φησὶ τῶν πάντων ἀρχήν) . . Ἵππασος δὲ καὶ κατ᾿ ἐνίους Ἡράκλειτος πῦρ. Es gereicht nun zwar wie schon gesagt dem Sextus, dem die Quellen herakleitischer
480 Weisheit noch so reichlich flossen, nicht zum Ruhme, über diese leicht zu entscheidende Frage, wie es scheint, zweifelhaft geblieben zu sein, auf der andern Seite aber ist ihm am wenigsten zu verdenken, daß er irre gemacht worden durch das Ansehn des Aenesidemos. Wie übrigens dieser, und gewiß erst nach ihm andere, gegen die deutlichsten Aussprüche des Herakleitos selbst, auf die Meinung kommen konnten, die ἀρχὴ sei nach Herakleitos Luft, dies ist nur zu erklären aus dem aristotelischen Kanon, daß die Alten dasselbe was sie als ἀρχὴ sezten auch als das Wesen der Seele insbesondere ansahen, verbunden mit jener Meinung daß die Seele Luft wäre nach ihm. Denn nach einer andern Stelle des Sextus (adv. Math. VII, 349) folgte Aenesidemos dem Herakleitos auch darin, daß die Vernunft ihren Siz außerhalb des Leibes habe, also auch gewiß darin, daß sie, wie wir sehen werden, durch das Einathmen hineinkommt: was aber eingeathmet wird ist nach der gewöhnlichen Vorstellung die Luft. Und diese gewöhnliche Vorstellung schob man dem Herakleitos unter. Diese Spur läßt sich genau nachweisen. Tertullianus (de anim. c. XIV) Non longe hoc exemplum est a Stratone et Aenesidemo et Heraclito; nam et ipsi unitatem animae tuentur, quae in totum corpus defusa et ubique ipsa velut flatus in
490 calamo per cavernas, ita per sensualia variis modis emicet, non tam concisa quam dispensata. Ja es haben wie es scheint eigne herakleitische Worte Veranlassung dazu gegeben. Diese führt uns Clemens an, welcher da wo er den Herakleitos beschuldigt sich aus Orpheus bereichert zu haben, nachdem er jene orphischen Verse angeführt hat, also fortfährt

49. Ἡράκλειτος ἐκ τούτων συνιςάμενος τοὺς λόγους
ὧδέ πως γράφει, ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γενέσθαι,
ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι· ἐκ γῆς δὲ
ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή. „Den Seelen
„ist Tod Wasser zu werden, dem Wasser Tod Erde zu werden;
„aus Erde aber wird Wasser, und aus Wasser Seele." (Strom.
VI, 2.) Die lezten Worte ἐκ γῆς — ψυχή deswegen dem He-
rakleitos abzusprechen, weil Philon dasselbige nur so anführt
εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος, ἐν οἷς φησι ψυχῇσι θάνατος
γῆν γενέσθαι (quod mund. sit incorr. p. 958) wie Heyne
thut (Opusc. III, p. 106) finde ich keinen Grund. Es steht
dahin ob ganz in demselben Sinn gemeint ist, was Proklos
anführt (in Tim. p. 36) . . καὶ ἄλλος οὗτος ψυχῶν τῶν
νοερῶν θανατὸς ὑγρῇσι γενέσθαι φησὶν Ἡρά-
κλειτος. Ueberhaupt aber bilden diese Worte zu sehr einen
Hexameter, als daß man sie wie sie hier stehen dem Hera- 491
kleitos beilegen könnte, sondern sie sollten wol nur einen hera-
kleitischen Saz dem Gedächtniß einprägen, wie wir oben schon
einen ähnlichen Fall gehabt haben.

Aus diesen Worten nun schloß man also sehr natürlich, Wenn in absteigender Bewegung auf die Seele das Wasser folgt, so muß die Seele Luft sein. Daher fügt auch Philon hinzu ψυχὴν γὰρ οἰόμενος εἶναι τὸ πνεῦμα, τὴν μὲν ἀέρος τελευτὴν γένεσιν ὕδατος, τὴν δ' ὕδατος γῆς πάλιν γένεσιν αἰνίττεται. Nur daß hiebei immer die empedokleische Physik der vier Elemente zum Grunde liegt, welche der größten Wahrscheinlichkeit nach Herakleitos nicht anerkannte, sondern nur drei Entwikklungsstufen darstellte, πῦρ, θάλασσα, welches er hier auch ὕδωρ nennt, eben sowol die elastische Flüssigkeit mit darunter begreifend, und γῆ. Wer nun diese drei Formen auf jene vier Elemente zurükkführen will wird freilich die Luft bilden müssen theils aus der θάλασσα des Herakleitos, theils aus seinem πῦρ, in wiefern es nämlich ein erscheinendes ist unter der Form der

ἀναθυμίασις. So wird denn freilich von jener Ansicht aus für jeden um so mehr als er sich unter Feuer auch Flamme denkt Herakleitos sagen die Seele sei Luft: ganz unrecht aber wird dies auch auf die ἀρχὴ ausgedehnt. Man sehe was Galenos von
492 den Stoikern sagt πνεῦμα γάρ τι τὴν ψυχὴν εἶναι βούλονται καθάπερ καὶ τὴν φύσιν, ἀλλ᾽ ὑγρότερον μὲν καὶ ψυχρότερον τὸ τῆς φύσεως, ξηρότερον δὲ καὶ θερμότερον τὸ τῆς ψυχῆς. Ed. Chart. T. V, p. 449. Ihm selbst aber dem Herakleitos ist es nur das Feuer, welches erlöschend zunächst Wasser wird, und in diesem Sinne Wasser werden der Tod der Seele, und es ist nur das erscheinende Feuer, die ξηρὰ ἀναθυμίασις welche aus dem Wasser entsteht, und an welche er die erscheinende Bewegkraft und Erkenntniß bindet. Deshalb nun, weil diejenige Form des Daseins, mit welcher Herakleitos wesentlich das Leben als besondere Erscheinung verbindet, sich vorzüglich aus dem Wasser entwikkelt, und der unmittelbare Uebergang des starren in diese Form von den meisten übersehen wurde, nannte Clemens oben, wahrscheinlich älteren Commentatoren nachsprechend, die herakleitische θάλασσα das ὡς σπέρμα πάσης γενέσεως.

Wo demnach dieser trokkne Dunst zusammenhangend in Masse und ungebunden sich befindet, da ist der allgemeine Siz der Seele, das περιέχον ist das φρενῆρες, und was sonst in der Welt Erkenntniß hat und Selbstbewegung, muß sie aus diesen haben. So Plutarchos

ἡ δὲ ζῶσα καὶ βλέπουσα καὶ κινήσεως ἀρχὴν ἐξ αὐτῆς ἔχουσα καὶ γνῶσιν οἰκείων καὶ ἀλλοτρίων φύσις ἄλλοθεν
493 ἔσπακεν ἀποῤῥοὴν καὶ μοῖραν ἐκ τοῦ φρονοῦντος, ὅπως κυβερνᾶται τό,τε σύμπαν καθ᾽ Ἡράκλειτον (de Isid. et Osir. p. 382.) Ich habe unbedenklich ἄλλοθεν in den Text gesezt statt des ἄλλως τε unserer Ausgaben, oder was, wie Wyttenb. erinnert, Xylander gelesen haben muß ὅλως γε. Buchstäblich herakleitisches möchte ich höchstens in den lezten Worten anerkennen, wiewol auch nicht mit Sicherheit.

In diesen will Markl. lesen ὅτῳ statt ὅπως; gewiß nicht mit Unrecht, wenn die Worte plutarchisch sind; als herakleitisch aber könnte man wol φρονοῦντος ὅπως κυβερνᾶται verbinden „aus dem in welchem die Erkenntniß ist wie das Ganze „regiert wird."

Eben so Sextus in der vorhin schon angezogenen Stelle (adv. Math. VII, 126 sq) τοῦτον δὴ τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡράκλειτον δι' ἀναπνοῆς σπάσαντες νοεροὶ γινόμεθα. Durch dieses Eingesogenwerden wird nun die Seele eines einzelnen, indem die allgemeine ξηρὰ ἀναθυμίασις sich vereiniget mit dem in einem jeden aus den Feuchtigkeiten seines Leibes sich bildenden trokknen Dunst. Dies ist wenigstens das wahre an einem Berichte des Nemesios (de nat. hom. c. II, Ed. Ox. p. 38) Ἡράκλειτος δὲ τὴν μὲν τοῦ παντὸς ψυχὴν ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ὑγρῶν, τὴν δὲ ἐν τοῖς ζώοις ἀπό τε τῆς ἐκτὸς καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως ὁμογενῆ πεφυκέναι. Dasselbe fast wörtlich de plac. phil. IV, 3. Diese Verbindung nun ist für den Leib zwar, oder, wenn man die in einem jeden selbst sich erzeugende ἀναθυμίασις auch für sich wenigstens als die niedere Seele will gelten lassen, für das einzelne lebendige zwar eine Erhöhung, und erst die Quelle des Lebens in vollerem Sinne, für das φρενῆρες selbst aber ist sie natürlich eine Erniedrigung und ein Tod. Der Leib wird belebt durch seine Verbindung mit dem Princip des Bewußtseins und der Selbstbewegung, dieses aber stirbt, weil es gebunden ist und in Ruhe bleiben muß. So erklärt Sextus gewiß mit Recht die Worte des Herakleitos welche er anführt

50. Ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐςι, καὶ ἐν τῷ τεθνάναι. „Und Herakleitos sagt, sowol das Leben als „das Sterben ist beides in unserm Leben und in unserm Tode." (Pyrrh. III, 230.)

Denn der Tod wird dann die Errettung, die Wiederbelebung

der Seele. Daher ist auch gewiß herakleitisches in jenem Wortspiel welches Platon anführt daß die Körper die Gräber der Seele sind, worauf auch Philon deutet (Alleg. leg. I, fin.) *μονονοὺ καὶ ὁ Ἡράκλειτος, κατὰ τοῦτο Μωϋσέως ἀκολουθήσας τῷ δόγματί φησι, ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνή-*
495 *καμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον· ὡς νῦν μὲν ὅτε ἐνζῶμεν τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντετυμβευμένης.* Auch muß man schließen Herakleitos habe sich mehrere Arten gedacht, wie das beseelende Princip mit den niederen Entwikkelungsstufen könne verbunden sein, und zwar nicht nur solche die geringer sind als das menschliche Leben, sondern auch solche die etwas höheres darstellen; und diese scheint er gemeint zu haben so oft *θεοὶ* und *δαίμονες* bei ihm in der Mehrzahl vorkommen und also gewiß als einzelne Wesen. So mag er gemeint haben, wenn er es in der That gesagt hat, was wir bei Diogenes (IX, 7) lesen

πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη,

und auch jenen Spruch, den Aristoteles aufbewahrt hat (de part. anim. I. 5)

ἐκέλευσε . . εἰσιέναι θαῤῥοῦντας, εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς·

wiewol an der Aechtheit von beiden zu zweifeln wäre, wenn es der Mühe lohnte. Will man nun etwas seine Theologie nennen, so könnte das im strengsten Sinne nur gewesen sein was er von dem *περιέχον φρενῆρες* selbst gesagt hat in wiefern es als allgemeine Vernunft die Quelle alles wahren Bewußtseins ist; denn dies allein war sein Allerheiligstes, jener Name des Zeus, der
496 gesprochen sein will und auch nicht. Und so läßt sich wol denken, daß die Gegend seines Werkes in welcher er hiervon sprach, dies war aber, wenn wir anders den Sextus (adv. Math. VII, 132) recht verstehen, der Anfang, von spätern als seine *θεολογία* ist angeführt worden, nicht aber daß er selbst sie als einen besondern Theil mit einem eigenen Namen aufgestellt habe. Was

eraber über die mannigfaltigen Verbindungen der allgemeinen Vernunft mit den verschiedenen Formen des Seins gesagt, wäre nur seine Dämonologie zu nennen, und ist hoffentlich auch nur sehr in der Kürze abgefaßt gewesen. Und hier müßte dann als Polemik gegen die Volksreligion und die dichterische Götterlehre ihren Siz gehabt haben eine unter dem Namen des Herakleitos aufbehaltene Stelle, die ich aber ihres alterthümlichen Ansehens ohnerachtet doch nicht wage als eine ächte zu bezeichnen. Sie findet sich

zuerst bei Clemens (Cohort. c. IV, p. 44) . . τοῦ γε σοῦ ἄκουσον φιλοσόφου τοῦ Ἐφεσίου Ἡρακλείτου τὴν ἀναισθησίαν ὀνειδίζοντος τοῖς ἀγάλμασιν „Καὶ ἀγάλμασι τουτέοισιν εὔχονται ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο. Dann noch aus Celsus bei Origenes (contra Cels. VII, p. 738) mit einem Zusaz καὶ μὴν καὶ Ἡράκλειτος ὧδέ πως ἀποφαίνεται· καὶ τοῖς ἀγάλμασι τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις τοῖσι δόμοισι 437
λεσχηνεύοιτο, οὔτε γιγνώσκων θεοὺς οὔτε ἥρωας οἵτινές εἰσι. „Und zu diesen Bildern beten sie als wenn „jemand mit den Häusern redete, nicht einmal wissend wer „Götter und Dämonen sind." Denn daß er das lezte auch für herakleitisch giebt, sieht man aus seiner Erklärung ὁ μέν γε μάλα ἀποῤῥήτως ὑποσημαίνει ἠλίθιον τὸ τοῖς ἀγάλμασιν εὔχεσθαι ἐὰν μὴ γιγνώσκῃ τις θεοὺς καὶ ἥρωας οἵτινές εἰσιν. — δοκοῖσι statt δόμοισι ist nur eine sinnreiche Vermuthung, und die doch wenig bessert, und von der Stelle den Verdacht jüdischen Ursprungs nicht abwälzt. Und Celsus mußte freilich die alexandrinischen Juden auch lesen und konnte sich von ihnen und mit ihnen täuschen lassen.

Doch um zurükkzukehren: so mag sich Herakleitos die menschliche Seele betreffend gedacht haben, daß sie von solchen Dämonen und Göttern herrühre und nach dem Tode auch wieder in solche verwandelt werde, wie aus folgendem Bruchstükk zu erhellen scheint

Ἔνθα καὶ λέγεται ὀρθῶς ὑπὸ Ἡρακλείτου, ὅτι ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον. Hierocles in carm. aur. p. 186. Es kann aber hier nur von den Göttern die Rede sein, und von einem Le-
408 ben außerhalb der niedern Welt, wie die vorhergehenden Worte des Hierocles „διὸ καὶ ἐπαμφοτερίζει (ὁ ἄνθρωπος) ταῖς σχέσεσιν, ὅτε μὲν ἐκεῖ ζῶν τὴν νοερὰν εὐζωΐαν, ὅτε δὲ ἐνταῦθα τὴν αἰσθητικὴν ἐμπάθειαν προσλαμβάνων genugsam zu erkennen geben. Man findet aber jene Worte von andern auch anders gebraucht. Maximus Tyrius (Diss. XLI. p. 489 Davis.) verflicht sie in die schon angezogene Schilderung von den Verwandlungen der Dinge überhaupt (s. oben S. 407). Man vergleiche auch Philon a. a. O. Und wahrscheinlich ist es dieselbe Stelle welche Numenios bei Porphyrios (de antro p. 256 Ed. Cantabr.) auf den Gegensaz zwischen Seele und Leib bezieht καὶ ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων (der Seelen) θάνατον, καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

Und mit einer solchen Verwandlung der Menschen und Götter in einander stimmt auch gar sehr zusammen was Herakleides in Verbindung mit dem vorigen anführt

51. ὁ γοῦν σκοτεινὸς Ἡράκλειτος ἀσαφῆ καὶ διὰ συμβόλων εἰκάζεσθαι δυνάμενα θεολογεῖ τὰ φυσικὰ δι' ὧν φησι, θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν. (alleg. Hom. p. 442. 443 Gale.) Die ersten
409 Worte führt abermals Maximus auch an Σκόπει καὶ τὸν Ἡράκλειτον· θεοὶ θνητοὶ (so liest schon Heinsius statt ἀθάνατοι), ἄνθρωποι ἀθάνατοι (Diss. X, p. 107). Nimmt man nun hinzu, was Clemens anführt Ὀρθῶς ἄρα εἶπεν Ἡράκλειτος Ἄνθρωποι θεοί, θεοὶ ἄνθρωποι (Paedag. III, 1. p. 251) — wo aber Stephanus (poes. phil. p. 135) ganz fälschlich die folgenden Worte λόγος γὰρ

αὐτὸς noch für herakleitische hält und deshalb auch ὠὐτὸς schreibt — und was den größten Verdacht hat unsere nämliche Stelle zu sein: so wird hoffentlich niemand zweifeln die ganze Stelle so herzustellen wie auch fast schon Fabricius (s. Sextus p. 185, not. r) gethan hat Ἄνθρωποι θεοὶ θνητοί, θεοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν. „Die Menschen sind sterbliche Götter, und die Götter unsterb„liche Menschen, lebend jener Tod und sterbend jener Leben," welches leztere dann gegenseitig zu verstehen ist. Doch würde vielleicht der Sinn noch schärfer ausgedrükkt, wenn man mit vernachlässigter Genauigkeit des Gegensazes läse θνήσκοντες ἐς τὴν κ. τ. λ. Daß übrigens Hierokles den lezten Saz nur aufgelöst hat und die Participien das ächte sind, erhellt aus Herakleides ganz offenbar.

Ja diese Verwandlung ließe sich ähnlich den Verwandlungen des 500
Ganzen ansehn als die auf- und absteigende Bewegung der Seelen in ihrer besondern Sphäre, und so bekäme einen bestimmten Sinn jener Bericht Stob. Ecl. I, p. 906 Ἡράκλειτος μὲν γὰρ . . . ὁδόν τε ἄνω καὶ κάτω τὰς ψυχὰς διαπορεύεσθαι ὑπείληφε. Oder mag auch Herakleitos nur im allgemeinen an die Rükkehr aus der Gefangenschaft des Leibes in die Freiheit des περιέχον φρενῆρες gedacht haben, wie Theodoretos sagt ὁ δὲ Ἡράκλειτος τὰς ἀπαλλαττομένας τοῦ σώματος (ψυχὰς) εἰς τὴν τοῦ παντὸς ἀναχωρεῖν ψυχὴν ἔφησεν, οἷα δὴ ὁμογενῆ τε οὖσαν καὶ ὁμοούσιον (T. IV, p. 822), so hatte er immer Ursache den Tod zu preisen und höher zu achten als das Leben. Und hievon ist uns noch mehreres aufbehalten geblieben. Zunächst sagt Clemens indem er von Vergeltungen aller Art in jenem Leben redet

52. συνᾴδειν τούτῳ καὶ ὁ Ἡράκλειτος φαίνεται, δι' ὧν φησι περὶ τῶν ἀνθρώπων διαλεγόμενος Ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται

οὐδὲ δοκέουσιν (Strom. IV, 21) „Die Menschen erwar„tet wenn sie todt sind was sie nicht hoffen noch glauben." Fast eben so Theodoretos (Ed. Hal. Vol. IV, p. 913) *ἐκεῖνο δὲ τοῦ Ἡρακλείτου μάλα θαυμάζω, ὅτι μένει τοὺς*
501 *ἀνθρώπους ἀποθνήσκοντας ὅσα κ. τ. λ.* Clemens selbst deutet anderwärts (Cohort. II, p. 18) gewiß gegen die Meinung des Herakleitos den Saz unvollständig angeführt nur auf Bestrafungen. Der ersten Auslegung aber stimmt bei ein Fragment bei Stobäos, welches Wyttenbach dem Plutarchos vindicirt hat *ἐπεὶ τήν γε πεισθεῖσαν ὅσα ἀνθρώπους περιμένει τελευτήσαντας καθ' Ἡράκλειτον οὐδὲν ἂν κατάσχοι.* Nur für wörtlicher als jene darf man diese Anführung nicht halten (weshalb ich auch das beidemal beibehaltene *ἅσσα* des Clemens dem *ὅσα* des Theodoretos und dieses Fragmentes vorziehe); und ob der Verfasser das *οὐδὲν ἂν κατάσχοι*, nämlich die Seele in der Verbindung mit dem Leibe, auch als herakleitisch will angeführt haben, läßt sich in der That eben wenn es Plutarchos ist am wenigsten entscheiden.
Dann mag auch wol Herakleitos gesucht haben zu zeigen wie eben hiermit auch manches in der herrschenden Denkungsart übereinstimme. Zwei verschiedene Stellen der Art führt Theodoretos an

53. *Ὁ δέ γε Ἡράκλειτος καὶ τοὺς ἐν τοῖς πολέμοις ἀναιρεθέντας πάσης ἀξίους ὑπολαμβάνει τιμῆς. Ἀρηϊφάτους γάρ, φησίν, οἱ θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι . . καὶ πάλιν*

502 54. *Μόροι γὰρ μείζονες μείζονας μοίρας λαγχάνουσιν.* „Denn die im Krieg getödteten, sagt er, eh„ren Götter und Menschen. Und wiederum: Denn der her„bere Tod erlangt auch den größern Lohn." Die lezte Stelle führt auch Clemens an, ionisirender *Μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι καθ' Ἡράκλειτον.* (Strom. IV, 7.)

Denn wollte man auch von dem ersten Saze glauben, er sei aus

einer politischen Stelle, wo er das Festhalten am Gesez, also auch das Streiten für das Gesez und für das Vaterland empfohlen: so kann doch dies von der zweiten nicht gelten. Ganz ähnlich ist noch eine Stelle bei Clemens (Strom. III, 3.)

55. *Ἡράκλειτος γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν Ἐπειδὰν, φησὶ, γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι, μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.* Statt *ἐπειδὰν* welches im folgenden nichts entsprechendes findet muß man aber wol *ἔπειτα* lesen. Die Worte *μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι* will ich aber nicht als herakleitisch vertheidigen, sie sehen fast aus wie zwischengeschobene mildernde Worte des Clemens selbst; am Ende zu *μόρους γενέσθαι* muß man *αὐτοῖς* hinzudenken. „Wenn sie geboren sind wollen sie dann „Leben und auch Tod haben, und hinterlassen Kinder daß de- 503
„nen auch der Tod werde."

Wenigstens kann man ihr nicht leicht einen andern Zwekk beilegen, als zu zeigen, wie auch die gewöhnlichen Menschen den Tod für kein Uebel halten. Und da wir wahrscheinlich bei Herakleitos und seinen nächsten Anhängern zuerst philosophirende Spiele mit Worten zu suchen haben: so gehört auch hieher gewiß ein solches, welches in dem Etymologicon magnum (v. *βίος*) aufbehalten worden ist

56. *Ἔοικε δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ὁμωνύμως λέγεσθαι βιὸς τὸ τόξον καὶ ἡ ζωή. Ἡράκλειτος οὖν ὁ σκοτεινὸς, τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βιὸς, ἔργον δὲ θάνατος.* „Bedeutet doch des Bogens Name Leben, sein Geschäft aber ist Tod." Offenbar wollte Herakleitos hier mit Vernachlässigung des Tons die Sprache auf seine Seite ziehen, daß der Tod selbst Leben sein müsse *).

*) Hier nun war es nicht schwer der Spur auch eines einzelnen Wortes nachzugehn; wohin aber gehöre, was Suidas anführt (v. *ἀμφισβατεῖν*)

Wenn nun das *περιέχον φρενῆρες* überall dasselbe, die menschliche Seele aber zwar sofern sie vernünftig ist jenem gleich, doch
504 aber nicht ohne eine Beimischung des besonderen zu denken ist: so wird nun in diesem der Grund aller Verschiedenheit unter den Menschen liegen. Denn wie überhaupt zwischen den verschiedenen Entwikklungsstufen in dem Gebiet der Erscheinung mehr ein allmähliger Uebergang stattfindet als ein schroffer Unterschied: so gilt dies vorzüglich auch von der aus den Feuchtigkeiten des Menschen eben erst sich entwikkelnden *ἀναθυμίασις*. Sich selbst gleich aber wird auch diese immer sein, weil sie immer aus demselben Verhältniß hervorgeht, welches der Zusammenfügung und dem Bestehen grade dieses einzelnen zum Grunde liegt; daher ist nun ihre Beschaffenheit in dem engeren Sinne die *εἱμαρμένη* des Menschen.

57. *Κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς εὕροι τις ἂν παρὰ τὴν φυσικὴν κατασκευὴν διαφόρους γινομένας ἑκάστῳ τάς τε προαιρέσεις καὶ τὰς πράξεις καὶ τοὺς βίους· ἦθος γὰρ ἀνθρώπῳ δαίμων κατὰ τὸν Ἡράκλειτον, τουτέστι φύσις.* Alex. Aphrod. de fato 56. „Des Menschen Gemüth ist sein Geschikk." *δαίμων* bedeutet hier ohne Zweifel dasselbe was sonst *εἱμαρμένη*. Derselbe Spruch auch bei Stobäos (Serm. CII, p. 559) und bei Plutarchos (quaest. plat. p. 939) der ihn in Verbindung bringt mit dem menandrischen Verse *ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός*.

505 Soll aber bestimmter ein Maaßstab gegeben werden um zu beurtheilen, welche Seele die bessere sei und welche die schlechtere: so war gewiß zuerst zu sagen, daß jede um desto besser sei je feuriger. Vielleicht gehören auch hieher die Stellen worin Herakleitos den *θυμός* lobt, weil ja unter diesen Begriff alle die Handlungen fallen, in welchen sich die feurige Natur, die schnelle

---

ἐν τισι δὲ τὸ ἀμφισβητεῖν. Ἴωνες δὲ καὶ ἀγχιβατεῖν, καὶ ἀγχιβασίην Ἡράκλειτος) das mag wol Niemand auffinden können.

kräftige Beweglichkeit der Seele offenbart. Hierüber ist uns Ein vielfach angeführter und gewendeter Spruch übrig, der gleich so hier stehen mag, wie er wahrscheinlich zu schreiben ist

58. Χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι· ὅ,τι γὰρ ἂν χρήζῃ γίγνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται. „Schwer ist gegen „den Muth streiten; denn was er will daß geschehe, kauft er „für das Leben.“ Zuerst führt ihn Aristoteles an καθάπερ καὶ Ἡράκλειτος εἶπε χαλεπὸν φάσκων εἶναι θυμῷ μάχεσθαι· ψυχῆς γὰρ ὠνεῖσθαι (Polit. V, 11. Vergl. Ethic. Nicom. II, 2) und fast eben so Eudem. II, 7 χαλεπὸν γάρ φησι θυμῷ μάχεσθαι· ψυχῆς γὰρ ὠνεῖται. Dann Plutarchos öfters Coriolan. p. 224. μαρτυρίαν ἀπέλιπε τῷ εἰπόντι θυμῷ μάχεσθαι χαλεπόν· ὃ γὰρ ἂν θέλῃ, ψυχῆς ὠνεῖται. Vergl. de ira p. 457 und Amat. p. 755. ἔρωτι γὰρ μάχεσθαι χαλεπὸν, οὐ θυμῷ, καθ' Ἡράκλειτον· ὅ,τι γὰρ 510
ἂν θελήσῃ, καὶ ψυχῆς ὠνεῖται καὶ χρημάτων καὶ δόξης, wo der lezte Zusaz offenbar eigne Arbeit ist. Endlich auch Jamblichos μάρτυς τοῖς λεχθεῖσιν Ἡράκλειτος· θυμῷ γάρ φησι μάχεσθαι χαλεπόν· ὅ,τι γὰρ ἂν χρήζῃ γίγνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται (Protrept. p. 140).

Gewiß aber sind hieher zu ziehen die so berühmt gewordenen Aussprüche von den trokknen Seelen, welche genau mit der physischen Theorie des Herakleitos zusammenhangen, und aus dem bisher dargestellten gar leicht zu verstehen sind. Denn je mehr die in dem Menschen selbst sich entwikkelnde ἀναθυμίασις diesen Namen verdiente, nicht mehr in das Gebiet der θάλασσα gehörig, also schwerfällig und dem starren verwandt, sondern leicht war und trokken und zur höheren Region dieser Eigenschaft wegen hinaufstrebend, um desto mehr konnte sie sich der von außen einwandernden vernünftigen Seele verähnlichen; je mehr aber jene noch verschiedener und untergeordneter Natur war, um desto weniger konnte diese ihr Recht in dem Menschen ausübend seine Vorstellungen dem gemeinsamen Erkennen und sein Leben dem

gemeinsamen Gesez gemäß bilden, sondern der Schein der in dem besonderen seinen Siz hat und die Willkühr mußten die Ober-
507 hand behalten. Eine trokne Seele ist also eine solche in welcher unbesiegt von den niederen Stufen des Seins die gemeinsame Vernunft waltet. Dieses nun, daß die trokne Seele die beste sei und die weiseste, wird von so vielen und auf so vielfältige Art angeführt aus dem Werke des Herakleitos, kann aber auch von ihm in so mannigfaltigen Verbindungen sein vorgebracht worden, daß schwer ist zu entscheiden welches mehr oder weniger seine eigenen Worte sein mögen, gewiß aber viel zu kühn alles auf einen einzigen Ausdrukk zurükkführen zu wollen. Soviel nur sieht jeder der sich in den Zusammenhang der ganzen Theorie stellen kann, daß die Stelle welche Wesseling (Obss. misc. Vol. V, p. III.) zur Hauptstelle machen will

59. *Ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὄκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων· αὔη ψυχὴ*, eine andere Leseart *αὐγὴ ξηρὴ* ist am Rande bemerkt, *σοφωτάτη καὶ ἀρίϛη*. Stobäos Serm. V, p. 74. „Ein Mann wenn er „trunken ist, wird geführt von einem unmündigen Kinde, fehl„tretend nicht wissend wohin er geht, weil er eine nasse Seele „hat."

nichts anders sein kann als eine faßliche Bestätigung des schon in einem andern Zusammenhang vorgetragenen Sazes, um an
508 einem Beispiel, wo die Ursache der Verschlimmerung, daß nämlich feuchte Dünste die Oberhand gewonnen haben, leicht zu erkennen ist, den Unterschied beider Zustände zu zeigen. Daher sind auch die lezten Worte *αὔη ἀρίϛη*, wiewol ganz gewiß herakleitisch nicht mit ausgezeichnet worden, weil nämlich nicht wahrscheinlich ist daß Herakleitos nach einem solchen Beispiel jedesmal den Hauptsaz sollte wiederholt haben, sondern der frühere Epitomator, den Stobäos ausschreibt, hat ihn hieher ge-

stellt, um an die eigentliche Absicht jener Beschreibung desto bestimmter zu erinnern. Es hat aber wahrscheinlich Herakleitos um seine Lehre zu erörtern nicht nur solche Beispiele gebraucht die das Verdienst der Popularität haben, sondern auch solche die mehr ins große gehend des Naturforschers würdiger sind. Er konnte schon anfangen in dieser Hinsicht zu vergleichen Landthiere und Seethiere, und dann fortfahren verschiedene Völker zusammenzustellen nach ihrem Klima. Von dem lezteren hat sich eine ganz deutliche Spur erhalten in einer Stelle des Philon welche Eusebios gerettet hat

60. *μόνη γὰρ ἡ Ἑλλὰς ἀψευδῶς ἀνθρωπογονεῖ . . τὸ δ' αἴτιον, λεπτότητι ἀέρος ἡ διάνοια πέφυκεν ἀκονᾶσθαι· διὸ καὶ Ἡράκλειτος οὐκ ἀπὸ σκοποῦ φησιν· οὗ γῆ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.* (Praep. Evang. VIII, 14.) Gewiß hat Stephanus nur diese Stelle im Sinne, wenn 509
er (Poes. phil. p. 139) sagt scio alioqui afferri ex eodem philosopho *ὅκου γῆ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη.* Man sieht offenbar daß hier die ganze Verbindung der angeführten Stelle mit dem behaupteten Saz verloren geht, wenn man nicht die Worte läßt wie sie sind und übersezt, Darum sagt auch Herakleitos nicht unpassend, „wo das Land trokken ist, ist auch die Seele „die weiseste und beste.“ Dennoch wollen Wesseling (a. a. O. p. 46. 47) und Heyne (Opusc. III, p. 96) der jenem durchaus nur nachspricht, auch hier lesen *αὔη ψυχὴ σοφωτάτη κ. ἀ.* Doch die Sache redet wol für sich selbst, und es ist kaum nöthig etwas gegen den gelehrten Mann zu sagen, der hier nicht ganz auf seinem Felde war. Denn wenn er die rechte Leseart durch solche Gründe widerlegen will, weil ja dann Herakleitos behauptet hätte, in den afrikanischen Wüsten müßten die vortrefflichsten Menschen erzeugt werden: so dürfen wir ihm ja nur entgegnen daß Herakleitos, wenn er anders arabische und libysche Wüsten kannte, wol auch hierüber etwas nä-

her bestimmendes gesagt haben wird, was uns aber verloren gegangen ist, und daß dem Philon in seinem Zusammenhange wol nichts näher lag als die Vergleichung zwischen Hellas und dem schlammigen verwässerten Aegypten.

510 Der Hauptsaz selbst aber ist wahrscheinlich am ächtesten aufbehalten in der angezogenen Stelle des Stobäos, aus welcher wir ihn, weil er sich doch an die dortigen Worte schwerlich unmittelbar anschließen kann, besonders hieher sezen

61. *αὔη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίϛη.* „Die trokkne „Seele ist die weiseste und beste." Eine andere Formel findet sich bei Porphyrios (de antr. c. XI, p. 207. Ed. Cantabr.) *Αὐτὸς δέ φησιν Ἡράκλειτος, ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη.* Und noch etwas verändert bei einem ganz späten Schriftsteller Glykas (Annal. p. 74) *ψυχὴ ξηροτέρη σοφωτέρη* und nur umgestellt p. 116 *ξηροτέρη ψυχὴ σοφωτέρη.* Von diesen kann nun freilich wahrscheinlich nur Eine ächt sein und buchstäblich dem Herakleitos angehörig, und deshalb verdient allerdings das alte Wort *αὔη* den Vorzug. Demohnerachtet aber ist gar nicht nöthig alle Stellen, in denen der herakleitische Saz auf irgend eine Weise angeführt wird, in diese Formel zu zwingen. So Plut. de orac. def. p. 432. wo es heißt *ἅμα δὲ ἄν τις οὐκ ἀλόγως καὶ ξηρότητα φαίη μετὰ τῆς θερμότητος ἐγγινομένην λεπτύνειν τὸ πνεῦμα καὶ ποιεῖν αἰθερῶδες καὶ καθαρόν,* steht unmittelbar darauf höchst ungezwungen und richtig *Αὔτη γὰρ ξηρὰ ψυχὴ καθ' Ἡράκλειτον,* Denn
511 eben eine solche ist die trokkne Seele des Herakleitos; und ohne Grund wollen Wesseling und Heyne ändern *αὔη γὰρ* u. s. w. Eben so bei demselben Romul. p. 35, 36 . . . *καὶ γένηται καθαρὸν παντάπασι καὶ ἄσαρκον καὶ ἁγνόν· αὔτη γὰρ ψυχὴ ξηρὴ ἀρίϛη καθ' Ἡράκλειτον,* „Denn eben „dies ist die trokkne Seele welche die beste ist nach Herakleitos." Jene aber wollen auch hier *ξηρὴ* als Glossem zu *αὔη*

ansehn, als ob *αὖος* ein so ganz ungeläufiges Wort wäre, und meinen, nachdem jenes in den Text gekommen, sei *αὔη* in *αὕτη* verwandelt worden.

Von diesem allgemeinen Ausdrukk aber ist gewiß noch ein anderer zu unterscheiden, daß nämlich Herakleitos die Seele auch, und zwar die weiseste am meisten, einen trokknen Strahl oder Glanz *αὐγὴ* genannt habe. Dies erhellt zunächst aus einer Stelle des Galenos

62. *ἀλλ' εἰ καὶ ξηρότητα μὴ ξυγχωρῆσαι ἐναντίαν εἶναι συνέσεως, εἴ γε μὴν ὑφ' Ἡρακλείτου· καὶ γὰρ οὗτος οὕτως εἶπεν, αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη, τὴν ξηρότητα πάλιν ἀξιῶν εἶναι συνεσέως αἰτίαν· τὸ γὰρ τῆς αὐγῆς ὄνομα τοῦτ' ἐνδείκνυται.* (Quod anim. mor. Ed. Chart. T. V, p. 450.)

Denn wenn gleich diese ganze Stelle sehr im Argen liegt, indem das *ἐναντίαν* keinen Sinn giebt, sondern *αἰτίαν* darin stekken muß, und das *εἴ γε μὴν* gar nicht zu verstehen ist: so erhellt 512
doch unwidersprechlich daß Galenos *αὐγὴ* gelesen hat. Nun könnte man zwar sagen, er habe dafür *ξηρὴ* nicht gelesen, weil er sonst den Beweis, daß Herakleitos die Trokkenheit für die Ursache des Verstandes gehalten, nicht aus dem Worte *αὐγὴ* würde geführt haben, und also liege auch hier bloß *αὔη* und die spätere Danebenstellung von *ξηρὴ* zum Grunde. Allein es ist zu bemerken daß statt der Worte *καὶ γὰρ οὗτος οὕτως* die älteren Ausgaben beide lesen *καὶ γὰρ οὗτος οὐχ οὕτως* u. s. w. Wer kann also bei einem so verdorbenen Texte wissen, ob nicht Galenos hätte sagen gewollt, ohnerachtet Herakleitos die Seele *αὐγὴ ξηρὴ* nenne, habe er doch die Ursache des Verstandes weniger in dem *ξηρὸν* gesucht als in dem *αὐγοειδές*? Daß aber Galenos auch *ξηρὴ* gelesen, wird gar sehr bestätiget durch die folgenden Worte *ἐννοήσαντας καὶ τοὺς ἀστέρας αὐγοειδεῖς τε*

ἅμα καὶ ξηροὺς ὄντας, ἄκραν σύνεσιν ἔχειν. Hiezu kommt ein Fragment bei Stobäos (Serm. XVIII, p. 160) *)

ἡμᾶς δ' ὁμοιοτάτην ταύτῃ προσφέρεσθαι τροφὴν ἂν εἴη, εἰ τὴν κουφοτάτην καὶ καθαροτάτην προσφεροίμεθα· οὕ-
115 *τω δ' ἂν καὶ τὴν ψυχὴν ἡμῶν ὑπάρχειν καθαράν τε καὶ ξηράν, ὁποία οὖσα ἀρίςη καὶ σοφωτάτη εἰς πᾶν, καθάπερ Ἡρακλείτῳ δοκεῖ λέγοντι οὕτως αὖ γῆ ξηρὴ* (andere aber *αὐγὴ ξηρὴ*) *ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίςη.* Wäre nun weder hier noch sonst wo eine Spur von *αὐγή*, so würde ich dem Verfasser eine Combination zutrauen zwischen trokkner Nahrung und trokknem Lande, und auch hier lesen *οὗ γῆ ξηρή.* Die Herausgeber des Clemens (zu Paedag. II, 2. p. 184) berichten freilich, in einer englischen Handschrift sei corrigirt *αὔη ψυχή*, aber wer weiß wie spät diese vorwizige Verbesserung ist.

Nun schlägt sich auf dieselbe Seite noch eben jene Stelle des Clemens, wo zwar Herakleitos nicht genannt, aber auf mehr als eine herakleitische Stelle Rükksicht genommen ist.

οὕτω δ' ἂν καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὑπάρξει καθαρὰ καὶ ξηρὰ καὶ φωτοειδής· Αὐγὴ δὲ ψυχὴ ξηρὰ σοφωτάτη καὶ ἀρίςη· ταύτῃ δὲ καὶ ἐποπτική; κ. τ. λ. wo das *φωτοειδής* fast die Richtigkeit von *αὐγή* verbürgt, und wo man wol am besten übersezt „denn ein trokkner Strahl ist die beste Seele."

Endlich noch eine Stelle des Plutarchos (de esu carn. p. 995.)

αὐγῇ ξηρῇ ψυχὴ σοφωτάτη κατὰ τὸν Ἡράκλειτον ἔοικεν,
116 wo zwar das zur Verbindung vorangestellte *καὶ γὰρ* mit Dank anzunehmen, sonst aber in den Worten selbst nichts zu ändern ist „denn einem trokknen Glanze gleicht die weiseste Seele nach Herakleitos."

*) Dessen Verf. Heyne (Opusc. III, p. 96) gewiß sehr richtig ausgemittelt hat. Denn so pflegen *ἀπομνημονεύματα* anzuheben, wie hier *περὶ δὲ τροφῆς εἰώθει μὲν πολλάκις λέγειν.*

Und dieser durch so viele Stellen bestätigte Ausdrukk ist auch an sich selbst so wahrscheinlich. Denn wenn auch Herakleitos das Wort *ἀναθυμίασις* selbst gebraucht hat, was ich doch nicht behaupten möchte gewiß zu wissen, so hat er es doch wol nicht genau unterschieden von *ἀτμὶς* oder *ἀτμὸς*, und es konnte ihm eben so gut das Dunstförmige in dem Gebiet seiner *θάλασσα* bezeichnen. Welches Wort kann ihm nun bei seiner Theorie von den Sternen näher gelegen haben um den nicht mehr wässrigen Dunst zu bezeichnen als eben *αὐγή*? So kann er die Seele im allgemeinen einen trokknen Strahl genannt haben, so daß die ursprünglichen Worte zu diesen Stellen wären *αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ*, und das andere nur aus Vermischung beider Formeln entstanden; oder er kann auch gesagt haben, die weisere Seele sei noch der trokknere Strahl. Darauf führt auch schon die nicht undeutliche Spur daß er die leichte Beweglichkeit der besseren Seele und zugleich ihre Bereitwilligkeit den Leib wieder zu verlassen bildlich so dargestellt, daß sie ihn wie ein Bliz durchzukke. Diese Spur findet sich in einer schon angeführten Stelle des Plutarchos und zwar so daß sie fast die Worte des Herakleitos selbst zu enthalten scheint.

63. *αὕτη γὰρ ψυχὴ ξηρὴ ἀρίςη καθ' Ἡράκλειτον ὥσπερ ἀςραπὴ νέφους διαπταμένη τοῦ σώματος.*

und eben darauf deutet auch in der zulezt angezogenen Stelle des Clemens (Paed. II, 2) der Zusaz

οὐδὲ ἔςαι κάθυγρος ταῖς ἐκ τοῦ οἴνου ἀναθυμιάσεσι νεφέλης δίκην σωματοποιουμένη.

Nicht nur aber einen solchen persönlichen Unterschied in Absicht auf die Kraft der Seele, welcher den Menschen abhängig von Klima und Nahrung als sein Geschikk durch das ganze Leben begleitete, hat Herakleitos festgesezt; sondern er hat auch, noch

auf eine andere Weise als wir oben schon gesehen, aufmerksam
gemacht auf den Unterschied in den Verrichtungen der Seele der
bei jedem Menschen eintritt nach Maaßgabe verschiedener Zeiten,
und auch hierin begleitete ihn seine allgemeine Anschauung von
einem Wechsel des Uebergewichtes bald der einen bald der an-
dern Seite. Was die großen Perioden betrifft des mit erleich-
terter Beweglichkeit aller Dinge hervortretenden Feuers und der
todesgleich hervortretenden Erstarrung: so dürfen wir nur der
516 Analogie nach vermuthen daß er zu jener auch gerechnet habe
vermehrte und kräftige Weisheit, und zu dieser ein größeres Ver-
sinken der Masse in Thorheit und Bewußtlosigkeit. Von den
kleineren Perioden aber, in denen regelmäßig Anzünden und
Verlöschen des Feuers ihr Uebergewicht mit einander vertauschen,
wissen wir auf das bestimmteste daß er dieses dargethan an den
damit verbundenen Erscheinungen des Wachens und Schlafens.
Unvollständig wäre daher für sich allein, aber doch auf das rich-
tige hindeutend der schon erwähnte Bericht des Sextus (adv.
Math. VII, 126 sq.) *τοῦτον δὴ τὸν θεῖον λόγον καθ' Ἡρά-
κλειτον δι' ἀναπνοῆς σπάσαντες νοεροὶ γινόμεθα, καὶ ἐν
μὲν ὕπνοις ληθαῖοι, κατὰ δὲ ἔγερσιν πάλιν ἔμφρονες.* Denn
sofern nur durch das Athmen die göttliche Vernunft eingesogen
wird läßt sich ein solcher Unterschied nicht erklären, da ja das
Athmen gleichmäßig fortdauert im Schlaf wie im Wachen. Al-
lein nicht nur durch das Athmen geschieht jenes, sondern durch
alle Thore, welche dem Leibe eine Gemeinschaft eröffnen mit dem
περιέχον, und ein solches ist jeder Sinn, unter welchen wie-
derum, wie wir schon gesehen haben und sich hier erklärt, dem
Herakleitos die vorzüglichsten gewesen zu sein scheinen das Auge,
welchem das Licht einzusaugen vergönnt ist, und die Nase, welche
517 den sich eben entwikkelnden Duft, einen trokknen rauchartigen
gewiß nach seiner Vorstellung, verschlukkt. Das Zurükktreten
des Gehörs und also auch der Tonkunst bezeichnet stark den Ge-

gensaz des Mannes gegen die Pythagoreer; das Gefühl aber hatte es ihm offenbar mit dem starren zu thun, und der Geschmakk nebst der eigenthümlichen Empfindung des Erzeugungsgeschäftes waren ihm in das niedere Gebiet der Flüssigkeit versenkt. Lezteres kommt mehremale ausdrükklich vor, zwar bei Neuplatonikern, aber wo sie den Herakleitos anführen, und so daß man glauben muß sie haben es bei ihm gelesen. So Proklos (in Tim. p. 36) aus Porphyrios . . . *ὅτε δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν ὑπὸ τῆς γενεσιούργου κατακλυζόμενον ὑγρότητος ἐκνευρίζεται καὶ βαπτίζεται τοῖς τῆς ὕλης ῥεύμασι, καὶ ἄλλος οὗτος ψυχῶν τῶν νοερῶν θάνατος ὑγρῇσι γενέσθαι, φησὶν Ἡράκλειτος*, wo die Citation doch nicht bloß auf die lezten verdächtigen Worte gehn kann, sondern an dem *ἄλλος οὗτος* wenigstens hängt, so daß man eher glauben kann, die ganze Gedankenreihe werde als herakleitisch bezeichnet, und das allgemeine nur kürzer ausgedrükkt durch den Gedächtnißvers. Eben so Porphyrios selbst wiederum, wie es scheint aus Numenios, *ὅθεν καὶ Ἡράκλειτος ψυχῇσι, φάναι, τέρψιν μὴ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι· τέρψιν δὲ αὐταῖς εἶναι τὴν ἐς γένεσιν πτῶσιν· καὶ ἀλλαχοῦ δὲ φάναι κ. τ. λ.* (s. oben unter N. 50, S. 498) worauf noch folgt *παρ' ὃ καὶ* 518
διεροὺς τοὺς ἐν γενέσει καλεῖν τὸν ποιητὴν τοὺς διύγρους τὰς ψυχὰς ἔχοντας. (de antro p. 257. Ed. Cantabr.) Nun klingt es freilich als ob Herakleitos gesagt hätte dieses Feuchtwerden sei den Seelen eine Lust und nicht ihr Tod; allein theils ist die Wendung zu sehr denen ähnlich welche wir schon bei Aristoteles und Plutarch (s. oben N. 58) gefunden haben und noch dazu am Anfang der Stelle die Schrift fehlerhaft, so daß leicht der eigentliche Sinn gewesen sein kann, Herakleitos sollte gesagt haben, es wäre Lust und nicht Tod; theils ist doch beides nicht streitig, sondern er mag es beschrieben haben als die Lust der niederen Seele durch welche die Gemein-

schaft mit dem περιέχον geschwächt und das wahre Erkennen gehemmt wird.

Je mehr nun jene edleren Sinne geöffnet waren, desto mehr, bei gleich guter und feuriger Beschaffenheit der Seele, ist Wahrheit in den Vorstellungen des Menschen; je mehr aber die Gemeinschaft mit dem περιέχον aufgehoben ist, desto mehr nimmt Schein und Irrthum überhand. Und so berichtet auch im allgemeinen Sextus im Verfolg der angeführten Stelle, von der nur das zusammenfassendste hier seinen Plaz finden möge ὅνπερ οὖν τρόπον οἱ ἄνθρακες πλησιάσαντες τῷ πυρὶ κατ' ἀλλοίω-
119 σιν διάπυροι γίνονται, χωρισθέντες δὲ σβέννυνται· οὕτω καὶ ἡ ἐπιξενωθεῖσα τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ἀπὸ τοῦ περιέχοντος μοῖρα κατὰ μὲν τὸν χωρισμὸν σχεδὸν ἄλογος γίνεται, κατὰ δὲ τὴν διὰ τῶν πλείςων πόρων σύμφυσιν ὁμοειδὴς τῷ ὅλῳ καθίσταται, wo man nur ja den Ausdrukk ganz dem Berichterstatter zuschreiben muß. Nur konnte die Spur der Wahrheit nie ganz verloren gehen, so lange noch die Gemeinschaft mit dem περιέχον auch nur in der allgemeinsten Form des Athemholens bestand. Wol aber mußte bei verschlossenen Sinnen die in dem Leibe selbst sich entwikkelnde noch nicht gereinigte sondern ganz mit dem feuchten behaftete ἀναθυμίασις ein großes Uebergewicht gewinnen. Daher auch der Zustand des Bewußtseins im Schlaf ihm aus zwei Elementen bestand, wovon das eine, die Aehnlichkeit nämlich mit den Vorstellungen des Wachens und die hierin schon liegende nie ganz zu vertilgende Gesezmäßigkeit, in der fortdauernden Gemeinschaft mit dem περιέχον gegründet war, das andere aber, nämlich das in sich selbst haltungslose, den Dingen nicht entsprechende, das willkührliche der Verknüpfung, war gegründet in der hervortretenden Besonderheit jedes einzelnen. Dies bedeutet das ἐν ὕπνοις ληθαῖοι, κατ' ἔγερσιν δὲ πάλιν ἔμφρονες. Dies auch was Plutarchos de super-
120 stit. p. 166 berichtet ὁ Ἡράκλειτός φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν

ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαςον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι. Was Antoninus sagt ὥσπερ καὶ τοὺς καθεύδοντας, οἶμαι, ὁ Ἡράκλειτος ἐργάτας εἶναι λέγει καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων (VI, 42) kann demohnerachtet richtig sein; denn je stärker jener Ausdrukk von der eigenen Welt der Schlafenden war, um desto nothwendiger wurde es einzuschärfen daß die Einheit und der allgemeine Zusammenhang der Welt nicht solle aufgehoben werden. Außer diesen Zeugnissen gehört auch noch hieher ein eignes bei Clemens vorkommendes Bruchstükk des Herakleitos

64. Ὅσα δ' αὖ περὶ ὕπνου λέγουσι, τὰ αὐτὰ χρὴ καὶ περὶ θανάτου ἐξακούειν· ἑκάτερος γὰρ δηλοῖ τὴν ἀπόστασιν τῆς ψυχῆς, ὁ μὲν μᾶλλον ὁ δὲ ἧττον· ὅπερ ἐστὶ καὶ περὶ (παρὰ?) Ἡρακλείτου λαβεῖν Ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτει ἑαυτῷ· ἀποθανὼν ἀποσβεσθείς. ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος εὕδων· ἀποσβεσθεὶς ὄψεις ἐγρηγορὼς ἅπτεται εὕδοντος. (Strom. IV, 22.) Nachdem Sylburg ἐν εὐφρόνῃ wiederhergestellt hatte aus ἐν εὐφροσύνῃ und Potter die ganz verkehrte Interpunction verbessert, war kaum noch etwas zu thun als zu schreiben ἅπτει ἑαυτῷ statt ἅπτεται ἑαυτῷ, welches wol sogar bei unserm Schriftsteller in der nämlichen Be- 321
deutung müßte genommen werden wie unten, wodurch eben Potter auf ganz unnöthige Veränderungen gerathen ist. Wir übersezen nun so „Der Mensch zündet sich selbst ein Licht an „in der Nacht. Nur der todte ist ganz ausgelöscht, der le„bende aber schlafend grenzt an den todten; und, dessen Ge„sicht verlöscht ist, grenzt auch wachend an den schlafenden." Der erste Saz läßt vermuthen, daß der Zusammenhang gewesen, zu zeigen, in welchem Maaß und in welchem nicht auch der Mensch jenem täglichen Wechsel von Licht und Finsterniß unterworfen ist.

Daher auch vergleicht, wie wir oben gesehen, Herakleitos diejenigen die mit ihrem Erkennen nicht in Uebereinstimmung mit der Natur sind, sondern sich der Willkühr überlassen, den schlafenden. Daher kann er den Wahn, das Meinen aus persönlicher Willkühr, eine Krankheit genannt haben, wie Diogenes (IX, 5) und Hesychios (de vitis v. *Ἡρακλ.*) sagen

65. *οὗτος τὴν οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλεγε.* Und noch deutlicher erkennt gewiß jeder herakleitische Art und Weise in einem andern Ausdrukk desselben Gedankens Philostr. Opp. p. 391. *Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς ἄλογον εἶναι κατὰ φύσιν ἔφησε τὸν ἄνθρωπον· εἰ δὲ τοῦτο ἀληθές, ὥσπερ ἀληθές ἐστιν, ἐγκαλυπτέος ἕκαστος ὁ ματαίως ἐν δόξῃ γενόμενος* „verhülle sich jeder der eitler Weise im „Wahn sich befindet."

Nur nachgebildet aber von einem stoischen Commentator kann sein was wir S. Max. Serm. Ed. Combef. T. II, p. 624 lesen *Ἡράκλειτος ὁ φυσικὸς οἴησιν ἔλεγεν ἐγκοπὴν προκοπῆς.* Und ganz unächt sind gewiß, weil wir einmal bei diesem Sammler stehen, zwei andere auf Herakleitos Namen geschriebene Säze *ἡ εὔκαιρος χάρις λιμῷ καθάπερ τροφὴ ἁρμόττουσα τὴν τῆς ψυχῆς ἔνδειαν ἰᾶται.* p. 557. vielleicht auch stoisch, wenigstens findet sich *εὐκαίρημα* als ein stoischer Ausdrukk bei Stobäos (Ecl. Eth. I, c. VII.) Noch gemeiner und von allem eigenthümlichen entblößt ist der andere *συντομωτάτην ὁδὸν ὁ αὐτὸς ἔλεγεν εἰς εὐδοξίαν τὸ γενέσθαι ἀγαθόν.* p. 646.

So tadelt er diejenigen, denen es nicht an Lebendigkeit wol aber an Gesezmäßigkeit fehlt in ihren Vorstellungen. Vielleicht gehört hieher auch der eine von zwei Aussprüchen welche Celsus angeführt hat, bei Origenes (contra Cels. VI, p. 698.)

66. *καὶ ἐντίθεταί γε Ἡρακλείτου λέξεις, μίαν μὲν ἐν ᾗ φησιν ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώ-*

μας, θεῖον δὲ ἔχει. „Menschliches Gemüth hat nicht „Einsicht, göttliches aber hat sie."

Nämlich je mehr das ganze *ἦθος* nur menschlich ist, in der ei- 323
genen Seele gegründet, und sich nicht immer durch die Gemeinschaft mit dem *κοινὸς λόγος* erneuert, um desto weniger kann es wahre Einsicht haben. Anders tadelt er die, welche auch, weil selbst die eigene Seele feuchter ist als bei jenen, an Schwerfälligkeit leiden und nichts selbst hervorbringen. Dahin gehört wol der zweite von den a. a. O. angeführten Aussprüchen

67. *ἑτέραν δὲ, ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος, ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.* „Ein thörichter „Mann vernimmt nicht mehr vom Schikksal als ein Kind von „einem Manne."

und der bei Plutarch zweimal vorkommende

68. *βλὰξ ἄνθρωπος ὑπὸ παντὸς λόγου ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.* „Ein stumpfer Mensch pflegt von jeglicher Rede sich hinreißen zu lassen." (de aud. poet. II, p. 28 und de auditiou. II, p. 41.)

So daß auch wegen dieses nur zu weit verbreiteten Versenktseins in das niedere nach seiner Meinung das Gute sich gestalten mußte als eine äußere Macht; wenn anders Clemens nicht zu sehr von der ursprünglichen Beziehung der Worte abgewichen ist, die er Strom. IV, 3, p. 568 anführt

69. *Δικαίῳ γὰρ οὐ κεῖται νόμος, ἡ γραφή φησιν· καλῶς οὖν Ἡράκλειτος Δίκης ὄνομα, φησὶν, οὐκ ἂν ᾔδε-* 324
σαν, εἰ ταῦτα (nämlich von äußerem Gesez, Furcht und Strafe war bei Clemens die Rede gewesen) *μὴ ἦν.* Ich ziehe *ᾔδεσαν* der andern Leseart *ἔδεισαν* vor. Wunderbar aber wäre es wenn Clemens auch das *ταῦτα* so wie er es braucht, im Herakleitos gefunden hätte; daher kann man hier für weniges buchstäblich einstehen. „Denn auch den Namen des

„Rechtes, sagt er, würden sie nicht wissen, wenn jenes nicht „wäre."

Und zu derselben Verwerfung der feuchten Natur gehört auch folgende Stelle

70. *Εἰ μὴ γὰρ Διονύσῳ πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ᾆσμα αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργασται, φησὶν Ἡράκλειτος, ωὑτὸς δὲ Ἀΐδης καὶ Διόνυσος ὁτέῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.* (Clemens Cohort c. II, p. 30.) Die lezten Worte *ωὑτὸς . . . ληναΐζουσιν* werden auch angeführt von Plutarchos *καὶ μέντοι Ἡρακλείτου τοῦ φυσικοῦ λέγοντος Ἅιδης καὶ Διόνυσος οὗτος ὅτε οὖν μαίνονται καὶ ληραίνουσιν, κ. τ. λ.* (de Isid. et Osir. p. 362.) Nur ist nicht zu begreifen warum Wyttenbach der diese Stelle aus jener clementischen so verbessert, *Ἅιδης καὶ Διόνυσος ωὑτὸς, ὁτέῳ μαίνονται καὶ ληραίνουσι* nicht auch das *ληναΐζουσι* aufgenommen hat. Daß dieses Clemens wirklich gelesen hat scheint auch aus einer an-
525 dern Stelle hervorzugehen, wo er einen schon angeführten herakleitischen Spruch unrichtig deutend, sich offenbar genug auf diese bezieht. Sie lautet so . . . *πρὸς δὲ τῶν ἄλλων Ἑλλήνων οὕςτινας μένει τελευτήσαντας ἅσσα οὐδὲ ἔλπονται· τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; Νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, ληναῖς, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ.* Auch von der Auslegung des Plutarchos, die sich darauf zurükkbezieht, daß so wie Apollon die Einheit, so Dionysos den Reichthum und die Fülle der Natur bedeuten soll, müssen wir abweichen, und uns der nähern welche er in den Worten *οἱ γὰρ ἀξιοῦντες Ἅιδην λέγεσθαι τὸ σῶμα, τῆς ψυχῆς οἷον παραφρονούσης καὶ μεθυούσης ἐν αὐτῷ, γλίσχρως ἀλληγοροῦσιν* verwerfen will. Nämlich nicht der Leib im allgemeinen ist, hier wenigstens, Hades, sondern die Neigung zu dem Gebiete des feuch-

ten, dunkeln. Uebrigens tritt auch hier wieder der Fall ein daß man nicht gleich weiß, soll das *ἀναιδέστατα* zu *ὕμνεον* gezogen werden oder zu *εἴργασται*, für welches leztere man bis auf weiteres lieber lesen sollte *εἴργαστ' ἄν*. Dann würde ich die Stelle als eine Schilderung solcher feuchten Seelen so übersezen. „Und begingen sie nicht dem Dionysos ein Fest
„und besängen die Schamglieder, schamlos wäre ja das von 526
„ihnen," sagt Herakleitos. „Es ist aber derselbe wie Hades „der Dionysos dem sie toll sind und Feste feiern." So daß dieses „derselbe wie Hades" allerdings Tadel und Drohung sein soll.

In einer nun von diesen verschiedenen Bedeutungen glaubte er wie es scheint, daß es den meisten Menschen an der richtigen Beschaffenheit der Seele fehle, wie wir schon oben an mehreren Stellen gesehn haben, und noch ein Zeugniß davon uns aufbewahrt hat Proclus in dem ungedrukkten Commentar zum Alkibiades

71. *Ὀρθῶς οὖν καὶ ὁ γενναῖος Ἡράκλειτος ἀποσκοριάζει τὸ πλῆθος ὡς ἄνουν καὶ ἀλόγιστον· τίς γὰρ αὐτῶν, φησὶν, νόος ἢ φρήν; ὅτι οἱ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί. ταῦτα μὲν Ἡράκλειτος.* Denn ich möchte nicht aus den lezten Worten schließen daß auch die vorhergehenden *ὅτι . . ἀγαθοί* herakleitisch sein sollen

und so schließt sich hieran, wovon wir anfänglich ausgingen, sein mannigfaltiger Tadel auch der weiseren, um deswillen er so berüchtiget worden ist, daß Proclus (in Tim. p. 106) von ihm sagt . . *ἀλλ' Ἡράκλειτος μὲν ἑαυτὸν πάντα εἰδέναι λέγων πάντας τοὺς ἄλλους ἀνεπιστήμονας ποιεῖ.* Vielleicht aber ist
er was den Selbstruhm betrifft *) in seiner dunkeln Sprache nur 527

*) Man könnte dieser Beschuldigung auch entgegensezen wollen einen Saz den Diogenes (IX, 73) offenbar als herakleitisch anführt *μὴ εἰκῆ περὶ*

mißverstanden worden, der Forderung wegen, welche er an die bessere Seele machte, und der Art wegen wie er sich über das Erkennen ausdrükkte. Da nämlich eigentlich nichts ist, als die Eine in entgegengesezten Richtungen nach ewigen Gesezen sich bewegende Kraft, das *πῦρ ἀείζωον*, so giebt es auch kein anderes Erkennen als das Erkennen dieser Kraft und ihres Gesezes, so daß wer etwas weiß, nothwendig auch alles weiß, wenn gleich nur auf allgemeine Art; die wahrnehmbaren Dinge aber, deren für sich Bestehen nur ein Schein ist, werden nur erkannt, in wie fern sie als immer vergehend, als im beständigen Fluß begriffen erkannt werden; und dies ist der Sinn in welchem Aristoteles allein Recht haben kann wenn er behauptet (Metaph. I, 6) es
328 gebe nach Herakleitos von den wahrnehmbaren Dingen kein Erkennen. Genauer aber stellt Platon diese Vollkommenheit der Seele dar, wenn er sagt (Cratyl. p. 412 a) sie müsse „die sich „bewegenden Dinge begleiten," in ihrem, wenn irgend etwas einzelnes fest gehalten werden soll, freilich unerreichbaren Fluß. Dies ist es was auch Aristoteles anführt als Grund, weshalb dem Herakleitos die Seele müsse feuriger Natur sein, weil das immer bewegte nur könne durch ein sich immer bewegendes erkannt werden (de anima I, 2) und wie Simplicius (ad h. l.) es näher erklärt

> *ἐν μεταβολῇ συνεχεῖ τὰ ὄντα ὑποτιθέμενος ὁ Ἡράκλειτος καὶ τὸ γνωσόμενον αὐτὰ τῇ ἐπαφῇ γινῶσκον συνέπεσθαι ἐβούλετο*

Diese Foderung ist es die Kratylos aufs höchste treibend zugleich

---

τῶν μεγίστων συμβαλώμεθα, allein dieser hat auch nicht die mindeste Spur von herakleitischer Manier an sich. So auch des Aenesidemos Urtheil, der ihn zum Vater der Skepsis macht; allein der Mißverständnisse dieses Mannes haben wir mehrere unberührt gelassen, weil sie sich durch den Zusammenhang des Ganzen von selbst aufheben, und nur in einer Darstellung des Aenesidemos selbst bemerkenswerth sein könnten.

ihre Unmöglichkeit darstellte, wie uns Aristoteles erzählt, er habe zulezt gemeint man dürfe gar nichts aussagen, sondern er habe nur den Finger bewegt und den Herakleitos getadelt, welcher gesagt es sei nicht möglich zweimal in denselben Fluß hineinzusteigen, denn er selbst meinte auch nicht Einmal (Metaph. III, 5.) Aus dieser Uebertreibung erhellt fast daß Kratylos jenes Eine welches die Seele festhalten und welches sie auch darstellen soll, nämlich die ewige Kraft und den Ausdrukk ihres Gesezes in den Dingen, nicht mit ergriffen hat. Und dieses neben jenem bildet eben jene zwiefache Beziehung in welcher Herakleitos, der wie 529
den Wechsel der Dinge mit einem Strome so das Wahrnehmen dieses Wechsels mit dem Hineinsteigen in den Strom verglich, sagen konnte

72. *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμέν.* „In „dieselbigen Ströme steigen wir hinein und steigen auch nicht „hinein, sind und sind auch nicht." Heracl. Alleg. hom. p. 443. Vergleicht man aber die eben angeführte aristotelische Stelle und das plutarchische *ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστι δὶς ἐμβῆναι τῷ αὐτῷ*, so kann man sehr versucht sein nach *αὐτοῖς* einzuschieben *δὶς*, was so leicht kann ausgefallen sein.

Merkwürdig sind hier die lezten Worte. Oder wer kann bei herakleitischer Dunkelheit wissen, ob sie noch auf *ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς* zu beziehen sind, oder für sich allein stehn und im allgemeinen sagen sollen, daß eben in jener zwiefachen Beziehung auch von uns gilt, daß wir sind und daß wir nicht sind? Denn weder ist ein solcher Ueberfluß, wie sie in jenem Falle wären, dem Ephesier fremd, noch ist dies leztere seiner Denkart zuwider. Das nämlich wäre kaum eine richtige Vorstellung, wenn man glauben wollte, eine *ἀπόῤῥοια* eine *μοῖρα* des *περιέχον* wäre in dem Leibe festgebunden; sondern die Seele ihrerseits ist wie jede 530
Einheit eines einzelnen Wesens auch nur das immer erneuerte

Erzeugniß der Hemmung entgegengesezter Bewegungen, vernünftig aber sind oder vielmehr werden wir nur jeden Augenblikk auch aufs neue durch die gleichsam in jedem Athemzug vergehende und wiederkehrende Gemeinschaft mit dem *περιέχον*, und so allerdings sind wir und sind auch nicht. Anders auch verstehe ich nicht, was die meisten freilich anders verstanden haben, auch die Aufbewahrer selbst, wie Plutarchos es im allgemeinen von Erforschung der menschlichen Natur versteht

73. *Ὁ δὲ Ἡράκλειτος ὡς μέγα τι καὶ σεμνὸν διαπεπραγμένος Ἐδιζησάμην, φησὶν, ἐμεωϋτόν.* „Ich habe mich selbst gesucht." (adv. Colot. p. 1118.) Eben so auch Suidas (v. *Ποσοῦμος*) *οὔκουν ἀπεικὸς ἦν . . λόγον λέγειν ἐκεῖνον, ὅνπερ οὖν Ἡράκλειτος εἶπε περὶ αὑτοῦ Ἐμωϋτὸν ἐδιζησάμην.* Und hieraus ist wahrscheinlich der bei Stobäos (Serm. V, p. 74) unter Herakleitos Namen vorkommende Saz gemacht *Ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑαυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.* Anders mißverstanden hat ihn offenbar Diogenes (IX, 5) *ἤκουσε δὲ οὐδενὸς, ἀλλ' αὑτὸν ἔφη διζήσασθαι.*

Auf die Fortsezung dieser Rede führt uns wahrscheinlich ein anderer Saz

831 *Ἡράκλειτος νέος ὢν πάντων γέγονε σοφώτερος ὅτι, ᾔδει ἑαυτὸν μηδὲν ὄντα*, woraus vielleicht wieder verfälscht ist was bei Stobäos (Serm. XXI, p. 176) als aus Aristonymos vorkommt *Ἡράκλειτος . . . σοφώτερος, ὅτι ᾔδει ἑαυτὸν μηδὲν εἰδότα* und wol auch das ähnliche Diog. IX, 5 . . . *καὶ νέος ὢν ἔφασκε μηδὲν εἰδέναι, τέλειος μέντοι γενόμενος πάντα ἐγνωκέναι.*

Nämlich Herakleitos mag wol eigentlich gesagt haben, er habe in diesem ewigen Fluß sich selbst gesucht, und auch sich nicht gefunden als seiend, beharrend, eben daraus aber sei ihm alle Er-

kenntniß erst aufgegangen. Wie sich denn alles bisher auseinandergesezte sehr leicht hieran reihet, so daß in der That der Keim seiner ganzen Weisheit eben dieses sich selbst Verlieren und nur in der gemeinsamen Vernunft Finden kann gewesen sein. Denn so ist dies der hellste und bezeichnendste Punkt für seine eigenthümlichste Ansicht, welche überall dem allgemeinen den Vorzug einräumt, das besondere aber als abgeleitet und in sich nicht bestehend schlechthin unterordnet; und indem er diese durch das ganze Gebiet des damaligen Wissens durchführte, hat er die eine Seite der alten ionischen Naturweisheit vollendet, die andere aber dem Anaxagoras und Empedokles überlassen.

Dieses scheint das Wesen der Lehre des Herakleitos, wie es 532
sich aus der aufmerksamen Betrachtung dessen was die Alten von ihm aufbehalten ergiebt; und es ist nicht zu glauben, daß, wenn sich auch, wie zu wünschen ist, noch mehrere Bruchstükke seines Werkes aufstellen lassen, sie zu irgend bedeutenden Aenderungen in dieser Darstellung Anlaß geben sollten. Aber bedeutende und anziehende Untersuchungen sind noch übrig, nämlich auf der einen Seite, ob irgend persische Weisheit einigen Einfluß auf die Bildung der Lehre des Ephesiers gehabt, auf der andern aber, welchen Einfluß diese Lehre selbst ausgeübt zunächst auf Platon und seine Schule, und späterhin auf die Stoiker, welche wahrscheinlich weil sie eben so im sittlichen das allgemeine vorzogen wie Herakleitos im natürlichen, und alles besondere gering achteten und vernachläßigten, um nur den *κοινὸς λόγος* geltend zu machen, durch diese Uebereinstimmung darauf geleitet wurden, seine Naturlehre der empedokleischen und pythagoreischen vorzuziehn. Endlich aber wäre auch um noch genauer die geretteten Bruchstükke zu berichtigen nothwendig so gründlich als irgend möglich zu erforschen, wie lange wol und wo das

ursprüngliche Werk des Herakleitos sich erhalten, und wer wol
aus diesem selbst, wer aber nur aus den Commentarien über
533 das Werk oder aus noch jüngeren und noch mehr abgeleiteten
Quellen geschöpft habe; eine mit vielen andern ähnlichen zusam-
menhangende Untersuchung, welche hier allerdings nur so eben
konnte angeregt und eingeleitet werden.

Abhandlungen

gelesen

in der Königlichen Akademie der Wissenschaften.

I.

Ueber
Diogenes von Apollonia.

Vorgelesen am 29. Januar 1811.

Indem ich zum erstenmal meinen Beitrag zu den Arbeiten der 79
Akademie liefernd meine künftige Laufbahn in derselben überschaue, kann ich nicht umhin, über das nachtheilige Verhältniß, in welchem die Klasse der ich angehöre, wenn man sie mit den übrigen vergleicht, zu dem Ganzen steht, zu klagen. Denn mitten unter philologischen, historischen, naturwissenschaftlichen und mathematischen Arbeiten solcher Gelehrten die ihre Wissenschaft ganz zu durchdringen streben, und also eben so zu den höchsten Principien derselben hinaufsteigen, wie sie genau das einzelne erforschen, und dies ist doch der Begriff des Akademikers, was kann mitten unter solchen Arbeiten den Mitgliedern der philosophischen Klasse noch eigenes übrig bleiben, als nur das Gebiet der höchsten und allgemeinsten transcendentalen und metaphysischen Speculation? Diese aber ist ein Geschäft, welches von einer solchen Verbindung wie diese wenig Nuzen ziehen kann. Denn worauf ist es bei einer Akademie abgesehen, als daß ent-

weder gemeinschaftliche Werke unternommen werden, oder daß
wenigstens durch Rath, Urtheil, Beitrag der andern, jeder sein
eignes besser vollende, das mangelnde ergänzend, das irrige be-
richtigend? Jene Speculation aber ist ein ganz einsames Ge-
schäft, welches jeder im Innern seines Geistes vollenden muß,
und wobei dem der nicht mehr ganz ein Anfänger ist, Rath und
Unterstüzung eben so wenig fruchten kann, als einem Dichter
mitten in seinem Werke auch kaum der vertrauteste Freund Rath
zu geben vermöchte, wie er es hinausführen oder wie er dies
und jenes hineinbringen könnte, ohne ihn zu verirren. Auch
wird der Philosoph inmitten seiner tiefsinnigen Betrachtung solche
Hülfe eben so wenig suchen, als der Dichter in seiner Begeiste-
80 rung; und hat er seine Betrachtung vollendet, so würden wir
auch fast nur gering von ihm denken, wenn er durch Tadel und
Zureden anderer vermocht werden könnte etwas an dem Werke
zu ändern; denn es muß viel zu sehr der Abdrukk seines inner-
sten Geistes sein, als daß er das dürfte. Wer freilich mit etwas
vollendetem in dieser Art zuerst unter uns auftritt, der wird, das
kann nicht fehlen, die andern ergözen, unterrichten, orientiren, und
vielleicht ihren Arbeiten eine neue Richtung oder einen höhern
Schwung geben; aber er wird doch immer nur in derselben Art
auf sie wirken, wie er auch auf andere aus dem gelehrten Pu-
blikum wirkt, oder wie auch ein anderer Philosoph außer der
Akademie auf sie wirken könnte. Wer aber gar einer höhern
Vollendung, einer durchgeführten Individualität der Speculation
sich nicht bewußt ist, der bleibe mit seinen speculativen Uebungen
besser für sich, und errege nicht den Hörern entweder untheilneh-
mende Stille, oder einen Streit, bei dem keine freundliche Ge-
meinschaft mehr statt findet, weil er sogleich um den Boden selbst
geführt wird, auf dem jeder steht; denn ein drittes giebt es
schwerlich. Wollen hingegen wir armen andere Untersuchungen,
wobei wir aus jenem höchsten Gebiet der allgemeinen Specula-
tion auch nur um etwas herabgestiegen sind, hier mittheilen, um

sie weiter zu fördern: so sind wir gewiß irgendwie in das Eigenthum der Naturwissenschaften oder der geschichtlichen verirrt, und in Gefahr von den andern Klassen ausgepfändet zu werden. Unser eigenthümliches Gebiet gleicht einem schmalen Grenzrain zwischen zwei großen Feldern, auf dem man sich, geschweige bei schlüpfrigem Boden, nicht halten kann, ohne bald auf die eine bald auf die andere Seite auszugleiten; und je sorgfältiger die anliegenden Felder angebaut sind, um desto leichter werden, wenn sie darauf auch nichts zertreten haben, die verbotenen Fußtapfen entdekkt. Deshalb bitte ich wenigstens für jezt sowohl als für die Zukunft, daß man mir vergönne mich mehr auf dem mir zunächst liegenden geschichtlichen Gebiet anzusiedeln, auf die Bedingung freilich, daß ich auch, so viel an mir ist, nüzliches anbaue, und nur zertrete was ich für Unkraut erkenne. So kann ich dann geduldig erwarten, ob, wie es sonst wohl zu geschehen pflegt, die Grenznachbarn den Rain umpflügen und mir jenen schwierigeren Boden unter den Füßen wegnehmen werden.

Unter die mancherlei Räthsel, die mir wenigstens in der Ge- 81
schichte der alten ionischen Philosophie noch ungelöst sind, gehört auch das was den Diogenes von Apollonia betrifft. Nicht sowol wegen der Frage, ob er nach Menagius *) einerlei ist mit jenem Diogenes Smyrnäus, dessen Clemens **) und auch Laertius ***), lezter aber unter dem Namen Diomenes, als Lehrers des Anaxarchos gedenken; sondern wegen seiner Philosopheme und seiner Schriften.

Es findet sich nämlich eine Stelle über ihn bei Simplicius, in dieses unschäzbaren Schriftstellers Commentar zu den Physicis des Aristoteles ****). Diogenes von Apollonia, sagt er, fast der jüngste von denen welche sich mit diesen Dingen beschäftiget

*) Zu Diog. Laert. IX. **) Strom. I. ***) IX, 58.
****) Fol. 6 a.

haben, hat das meiste nur zusammengerafft (συμπεφορημένως), einiges nach dem Anaxagoras, anderes nach dem Leukippos vorgetragen. Das Wesen (φύσις) des Ganzen, sagt auch er, sei die unendliche und ewige Luft, aus deren Verdichtung, Verdünnung und wechselnden Zuständen die Gestalten der übrigen Dinge hervorgehen. Solches nämlich — und jeder wird wol dies nur auf den zulezt angegebenen Inhalt, nicht auf das zuerst aufgestellte Urtheil beziehen — berichtet Theophrastos von dem Diogenes, und auch sein auf mich gekommenes von der Natur überschriebenes Werk sagt deutlich, die Luft sei es, aus der alles andere entstehe. Nikolaos jedoch berichtet, er seze den Urstoff mitten zwischen Luft und Feuer. Diesem Nikolaos kann man auch den Porphyrios *) beifügen. Und so behaupten denn einige, Diogenes baue die Welt aus Luft, andere, aus dem Mittelding zwischen Luft und Feuer. Die ersteren würden ihn zu einem reinen Schüler des Anaximenes machen, die lezteren ihn nach der einen Ansicht vom Anaximandros diesem anfügen, nach der andern wahrscheinlich richtigern aber ihn als Erfinder einer eignen ἀρχὴ aufstellen. Simplicius, wiewol den Theophrastos für und den Aristoteles vor sich, ist so entfernt den Nikolaos und Porphyrios zu verachten, daß er nicht nur meint, ihre Ansicht könne sich auf verlorne Schriften des Mannes gründen, sondern auch, offenbar nur durch ihr Ansehn bewogen, selbst schwankt und bald dieses bald das andere von ihm behauptet.
82 Allein wie kann von dem, welcher es sei nun die Luft oder jenes Mittelding als Grundstoff annahm, gesagt werden daß er das meiste dem Anaxagoras und Leukippos nachgeschrieben? Was wenigstens irgend mit jener Behauptung zusammenhängt, kann er ihnen nicht nachschreiben, da jener ganz anders, und so daß er offenbar die Luft als eine Mischung ansieht, aus den Homöomerien, dieser wiederum ganz anders aus den Atomen die Welt baut.

*) Simpl. ibid. fol. 32 b.

So bescheiden auch Simplicius sich über die Meinung des Nikolaos und Porphyrios äußert: so sucht er doch die seinige aus der ihm bekannten Schrift des Diogenes zu vertheidigen, indem er mehrere Bruchstükke aus derselben anführt, in einer Stelle seines obgedachten Commentars, von der ich nur was der Sache gleich den Ausschlag giebt vorweg nehmen, und da es mir hier nur auf den Sinn ankommt, in einer Uebersezung in Erinnerung bringen will. Er sagt, Denn unmittelbar darauf, wo Diogenes zeigen will daß in dem von ihm angenommenen Grundstoff viel Verstand (*νόησις*) sei, indem er spricht, „Denn ohne Verstand könnte er nicht so vertheilt sein, daß er das Maaß von allem enthielte, von Sommer und Winter, Nacht und Tag, Regen, Wind und Himmelsheitere, und auch das übrige, wenn einer es betrachten will, wird er auf das schönste, wie es nur möglich ist, angeordnet finden," — da fügt er noch hinzu, daß auch der Mensch sammt den übrigen Thieren durch diesen Grundstoff, welcher nämlich die Luft ist, lebe und Seele und Bewußtsein habe, mit diesen Worten: „Außerdem aber sind auch dieses noch große Zeichen. Der Mensch nämlich und die übrigen Thiere leben durch das Athemholen aus der Luft, und eben dies ist ihnen Seele und Bewußtsein, wie hier in dieser Schrift ganz deutlich gezeigt wird, und wenn dieses genommen wird, so sterben sie, und das Bewußtsein hat ein Ende." Kurz darauf, so fährt Simplicius fort, sagt er deutlich heraus, „Und mir scheint das Bewußtsein enthaltende das zu sein was die Menschen Luft nennen, und von dieser alles regiert zu werden, und sie über alles zu herrschen." Das folgende aber wage ich nicht zu übersezen, da es eine Corruption enthält, die ich nicht zu heilen weiß *).

---

*) Die Worte lauten so, *ἀπὸ γάρ μοι τούτου δοκεῖ ἔθος εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφῖχθαι καὶ πάντα διατιθέναι καὶ ἐν παντὶ ἐνεῖναι.* Man müßte übersezen, Denn von ihr scheint mir alles *ἔθος* auszugehn, sich über alles zu erstrekken, alles anzuordnen und in allem zu sein. Allein von *ἔθος* in irgend einem sittlichen Sinne kann hier schwerlich die Rede

83 Lassen wir ihn also auf jeden Fall lieber zu wenig sagen als zu viel, so wird er also fortfahren: „Denn von dieser scheint mir alles Bewußtsein auszugehn, und sich auf alles zu erstrekken, alles zu ordnen, in allem zu sein; und nichts giebt es was nicht an ihr Antheil hätte, aber auch nicht eines hat diesen Antheil ganz gleichmäßig mit einem andern, sondern viele Weisen (*τρόποι*) giebt es der Luft und der *νόησις*. Denn vielfach verschieden ist sie, wärmer, kälter, trokkner, feuchter, ruhiger und in schnellerer Bewegung, und viele andere Verschiedenheiten finden sich noch, auch an Gefühl und Farbe unzählige. Und aller Thiere Seele ist dasselbige, Luft, wärmere als die äußere in der wir sind, weit kältere aber als die um die Sonne her. Ganz gleich aber ist dieses warme nicht bei einem Thiere und dem andern, ja auch nicht einmal bei den Menschen unter sich, sondern verschieden, freilich nicht gewaltig, sondern so daß sie einander sehr nahe kommen, daß aber doch keines dem andern völlig gleich ist, und keines von diesen verschieden gebildeten kann doch von dem andern verschieden sein, ehe sie dasselbe gewesen sind. Da aber die Abweichung (*ἑτε-*

---

sein, da die alten Physiologen auf das sittliche überhaupt so gut als gar keine Rükksicht nehmen, da diese unmittelbare Ableitung der Sitte aus der Luft rein aus der Luft gegriffen wäre und niemand könnte eingeleuchtet haben, und da sich weder Veranlassung zu diesem gefährlichen Seitensprung noch ein Rükweg von demselben angedeutet findet. Wollte man *ἔθος*, was ich jedoch nicht vertheidigen möchte, von den oben angedeuteten Naturordnungen verstehen: so wäre auch dieses hier zu speciell, und es würden dieselben Bedenken eintreten. Nimmt man nun das folgende hinzu: *καὶ ἔστι μηδὲ ἓν ὅ μὴ μετέχει τούτου· μετέχει δὲ οὐδὲ ἓν ὁμοίως τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ, ἀλλὰ πολλοὶ τρόποι καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς νοήσιός εἰσιν*, so sieht man aus dieser das Ganze abrundenden Zusammenstellung von *ἀήρ* und *νόησις*, daß in dem streitigen Saz bei *ἀπὸ τούτου* zu verstehen ist *ἀέρος*, und bei *ἐπὶ πᾶν ἀφῖχθαι* die *νόησις*; und etwas, wodurch dieses ausgedrükkt wird, scheint man entweder aus *ἔθος* allein oder aus *ἔθος εἶναι* bilden zu müssen.

ροίωσις) so vielfältig ist, so sind auch die Thiere vielfältig und
verschieden, und weder an Gestalt einander gleich, noch an Le-
bensweise, noch an Sinn, wegen der Menge der Verschiedenhei-
ten. Dennoch aber ist es immer dasselbe, wodurch sie alle le-
ben, sehen, hören, und ihr übriges Bewußtsein haben."

Aus diesen Stellen kann wol kein Zweifel übrig bleiben,
daß nicht Diogenes wirklich die Luft als die allgemeine Basis
aller Dinge angesehen habe. Und daß er sich etwa anderwärts
sollte untreu geworden sein, auch das läßt sich nicht nur bezwei- 84
feln, sondern geradehin abläugnen. Denn Simplicius sagt nir-
gends daß Nikolaos und Porphyrios sich auf andere Schriften
des Mannes berufen; sondern er selbst schließt nur aus einer
Stelle in dem Buch über die Natur, daß es noch andere gege-
ben. Seine Worte lauten so. Da die Berichte der meisten
versichern, Diogenes habe gleich dem Anaximenes die Luft als
Urstoff gesezt, Nikolaos aber in seinem Werk über die Götter er-
zählt, er habe als Grundstoff aufgestellt etwas zwischen Feuer
und Luft, und dem Nikolaos auch Porphyrios gefolgt ist: so
muß man wissen daß dieser Diogenes mehrere Bücher geschrie-
ben, wie er selbst in dem Buch von der Natur erwähnt, indem
er sagt, er habe gegen die Physiologen, die auch er Sophisten
nennt, geschrieben, und auch eine Meteorologie verfaßt, in wel-
cher er versichert ebenfalls vom Grundstoff und von der Natur
des Menschen gehandelt zu haben. Diese gegen die Sophisten
gerichtete Schrift und diese Meteorologie müßten also früher da
gewesen sein, und sollte er in ihnen jenes Mittelding aufgestellt
haben, so müßte er hier in dem Buche über die Natur sich selbst
widerlegen. Aber wo sollte man diese Palinodie anders erwar-
ten, als gleich bei der ersten Feststellung des neuen Princips?
und es zeigt sich davon auch nicht die leiseste Spur.

Fragt man nun, was jene Behauptung so ehrenwerther
Männer mag veranlaßt haben: so scheint die Sache diese zu sein.
Aristoteles führt mehrmals die Meinung von einem solchen Mit-

telding als der ἀρχῇ aller Dinge an, ohne irgend jemand bestimmt als deren Urheber zu bezeichnen, und zwar redet er bisweilen von einem Mittelding zwischen Wasser und Luft, wie Coel. III, 5 und Phys. III, 4, bisweilen zwischen Feuer und Luft, wie Phys. I, 4 und anderwärts. Simplicius sagt in unserer Stelle, Alex. Aphrod. schreibe dieses Mittelding dem Anaximandros zu, widerlegt aber sehr richtig, daß dies des Aristoteles Meinung nicht könne gewesen sein, weil nach ihm Anaximandros nicht durch Verdünnung und Verdichtung die Dinge aus der ἀρχῇ erzeuge, sondern durch Ausscheidung der Gegensäze. Darum nun sagt Porphyrios gewiß mit Recht, dem Anaximandros könne Aristoteles nur ein unbestimmtes unendliches beigelegt haben, was auch Simplicius annimmt und sein ἄπειρον für ein ἀδιόριστον erklärt, im Gegensaz gegen ein εἰδοπεποιημένον. Nun fehlte es also für jenes Mittelding an einem Mann, und daher wurde es auf Rechnung des Diogenes geschrieben, von dem man wenig wußte, und den man in der io-
85 nischen Reihe fand. Schlechtere Schriftsteller schreiben ihm unbedacht beide Mitteldinge zu, Simplicius, Johannes Grammat. Nikolaos und Porphyrios nur das zwischen Feuer und Luft, wahrscheinlich veranlaßt dadurch, daß in der oben angezogenen Stelle eine gewisse Wärme dem Diogenes die Bedingung des Lebens ist, und ihm deshalb als die ursprüngliche Form, wenigstens als das nothwendig erste πάθος der Luft erscheinen mußte.

Ueber diesen Punkt also ist, glaube ich, nicht nöthig etwas weiteres zu sagen; jene Bemerkung aber, daß Diogenes, wenn er früher eine andere ἀρχή hätte angenommen gehabt, gerade hier sich selbst müßte widerlegt haben, leidet noch eine weitere Anwendung. Nämlich, wenn er wirklich einer der jüngsten Physiologen war, wenn er mancherlei einzelnes, was es auch gewesen sei, dem Anaxagoras nachgeschrieben, und also seine Bücher vor Augen gehabt hat: durfte er denn wol so gradezu festsezen, daß ursprünglich der Luft, und mittelst ihrer allen Dingen die

νόησις einwohne, ohne Rükksicht darauf zu nehmen, daß Anaxagoras den *νοῦς* für ein besonderes Prinzip und die Luft für ein *μίγμα* der primitiven Stoffe gehalten habe? Man könnte sagen, eben diese Darlegung, daß Seele und Geist überall mit einer individualisirten Lebendigkeit der Luft komme und gehe, sei die den damaligen Zeiten angemessene Widerlegung des Anaxagoras, so wie die Darlegung der unendlichen Modificabilität der Luft die Widerlegung des Thales ist. Allein dies gälte nur von der einen Behauptung des Anaxagoras, nicht von der andern, und Diogenes mußte vor allem dieses retten, daß die Luft ein eignes Etwas, ein einfaches und ursprüngliches sei. Wollte man sagen, die Polemik möge wol weiterhin ihren Plaz genommen haben: so scheint auch dieses allem, was sich aus der angezogenen und einigen anderen Stellen über den weiteren Fortgang der Schrift des Diogenes muthmaßen läßt, ganz entgegen zu sein. Ich gehe diesen Spuren nach, und damit jeder über die Gleichartigkeit und Zeitgemäßheit des gefundenen urtheilen könne, theile ich es in der Ursprache mit.

Von dem *προοίμιον* der Schrift hat uns Diog. Laert., der IX, 57 sehr unzureichend von unserm Manne handelt, den ersten Anfang aufbehalten, *λόγου παντὸς ἀρχόμενον δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἀναμφισβήτητον παρέχεσθαι, τὴν δὲ ἑρμηνείαν ἁπλῆν καὶ σεμνήν.* Wo *ἀρχὴ* unstreitig nicht in dem philosophischen Sinne zu nehmen ist, wiewol schon dem frühern Anaximandros zugeschrieben wird das Wort zuerst so gebraucht zu haben; sondern es heißt das wovon die Rede ausgeht, der erste Hauptsaz, den wir sogleich aus Simplicius kennen lernen. Dieser nämlich berichtet, Diogenes schreibe gleich nach dem Eingange so: *Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ τὸ μὲν ξύμπαν εἰπεῖν πάντα τὰ ὄντα ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιοῦσθαι καὶ τὸ αὐτὸ εἶναι. καὶ τοῦτο εὔδηλον· εἰ γὰρ τὰ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ἐόντα νῦν, γῆ καὶ ὕδωρ καὶ τἄλλα ὅσα φαίνεται ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ἐόντα, εἰ τούτων τι ἦν τὸ* (vielleicht *τῳ*) *ἕτερον τοῦ ἑτέρου ἕτερον*

ὂν τῇ ἰδίᾳ φύσει, καὶ μὴ τὸ αὐτὸ ἐὸν μετέπιπτε πολλαχῶς καὶ ἠτεροιοῦτο, οὐδαμῇ οὐδὲ μίσγεσθαι ἀλλήλοις ἠδύνατο, οὔτε ὠφέλησις τῷ ἑτέρῳ οὔτε βλάβη (hier scheint etwas zu fehlen) οὐδ' ἂν οὔτε φυτὸν ἐκ τῆς γῆς φῦναι οὔτε ζῶον οὔτε ἄλλο γενέσθαι οὐδὲν, εἰ μὴ οὕτω συνίςατο ὥςε ταὐτὸ εἶναι· ἀλλὰ πάντα ταῦτα ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἑτεροιούμενα ἄλλοτε ἀλλοῖα γίνεται, καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀναχωρεῖ *). Dies ist offenbar eine wörtliche Anführung; merkwürdig durch den Ausdrukk, der mehr als irgend ein Bruchstükk eines der frühern Philosophen die ersten rohen Züge des platonischen enthält. Eine andere als diese Stelle hat auch Aristoteles gewiß nicht vor Augen gehabt, wo er sagt καὶ τοῦτο ὀρθῶς λέγει Διογένης, ὅτι εἰ μὴ ἦν ἐξ ἑνὸς ἅπαντα, οὐκ ἂν ἦν τὸ ποιεῖν καὶ πάσχειν ὑπ' ἀλλήλων, οἷον τὸ θερμὸν ψύχεσθαι καὶ τοῦτο θερμαίνεσθαι πάλιν· οὐ γὰρ ἡ θερμότης μεταβάλλει καὶ ἡ ψυχρότης εἰς ἄλληλα, ἀλλὰ δῆλον ὅτι τὸ ὑποκείμενον **). Denn die bestimmteren Wendungen und abstracteren Ausdrükke, welche wir hier finden, dürfen wir dem Diogenes selbst nicht zuschrei-

---

*) Mir aber scheint, um es mit eins zu sagen, alles was ist, von demselben her abgeändert, und also dasselbe zu sein. Und das ist leicht zu sehen. Denn wenn das in dieser Welt sich jezt findende, Erde und Wasser und was sonst in dieser Welt zu sehen ist, wenn hievon eines von dem andern verschieden wäre durch seine eigene Natur, und nicht vielmehr alles dasselbe seiend nur mannigfaltig umgewandt und abgeändert wäre: so könnten sie sich ja weder mit einander vermischen, noch Nuzen oder Schaden für das andere ... Auch könnte weder ein Gewächs aus der Erde wachsen, noch ein Thier oder sonst etwas erzeugt werden, wenn es sich nicht so verhielte daß es dasselbige wäre; sondern alles dieses wird nur aus demselbigen her abgeändert, bald dieses, bald jenes, und geht wieder in dasselbige zurükk.

**) Und darin hat Diogenes Recht, daß wenn nicht alles von einem her wäre, so fände ein Wirken und Leiden von und auf einander nicht statt, wie daß das warme kalt wird und dieses wiederum warm. Denn die Wärme und die Kälte gehen nicht in einander über, sondern das zum Grund liegende. De gen. et corr. I, 6.

ben. Simplicius fährt fort, Als ich dies zuerst fand, glaubte 87 ich auch, er rede von einem gemeinsamen Grundstoff, der von den vier Elementen verschieden sei, indem er sagt, diese würden sich nicht vermischen noch verwandeln, wenn eines von ihnen die *ἀρχὴ* wäre und nicht allen das gleiche zum Grunde läge, von dem sie alle abgeändert sind. Allein hier wird es nun nothwendig, die Stelle des Simplicius im Zusammenhange zu betrachten, und ich scheue es nicht, auch die früher schon übersezte Stelle noch einmal wörtlich hier anzuführen. Simplicius also fährt nach den jezt eben mitgetheilten Worten folgendergestalt fort. *Ἐφεξῆς δὲ δείξας ὅτι ἐστὶν ἐν τῇ ἀρχῇ ταύτῃ νόησις πολλή, οὐ γὰρ ἄν, φησιν, οὕτω δεδάσθαι οἷόντε ἦν ἄνευ νοήσιος, ὥστε πάντων μέτρα ἔχειν χειμῶνός τε καὶ θέρους καὶ νυκτὸς καὶ ἡμέρας καὶ ὑετῶν καὶ ἀνέμων καὶ εὐδιῶν· καὶ τὰ ἄλλα εἴ τις βούλεται ἐννοεῖσθαι, εὑρίσκοι ἂν οὕτω διακείμενα ὡς ἀνυστὸν κάλλιστα, ἐπάγει ὅτι καὶ ἄνθρωπος καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἐκ τῆς ἀρχῆς ταύτης ἥτις ἐστὶν ἀὴρ καὶ ζῇ καὶ ψυχὴν ἔχει καὶ νόησιν, λέγων οὕτως.* Hier müssen wir bemerken, daß die unter *φησὶν* stehenden Worte *οὐ γὰρ ἂν* bis *κάλλιστα* offenbar eigene Worte des Diogenes sind. Nach *ἐπάγει* aber, welches sich an das *ἐφεξῆς δὲ δείξας ὅτι* anschließt, redet Simplicius wieder, indem er den Inhalt des folgenden anticipirt, und die entscheidend klingenden Worte *ἥτις ἐστὶν ἀὴρ* gehören ihm an, und nicht unserm Diogenes, der erst nach den Worten *λέγων οὕτως* wieder redend eingeführt wird, und zwar so, *ἔτι δὲ πρὸς τούτοις καὶ τάδε μεγάλα σημεῖα. ἄνθρωπος γὰρ καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἀναπνέοντα ζώει τῷ ἀέρι, καὶ τοῦτο* (nämlich *τὸ ἀναπνέειν* ohne Zweifel) *αὐτοῖς καὶ ψυχή ἐστι καὶ νόησις, ὡς δεδήλωται ἐν τῇδε τῇ συγγραφῇ ἐμφανῶς, καὶ ἐὰν τοῦτο ἀπαλλαχθῇ ἀποθνήσκει, καὶ ἡ νόησις ἀπολείπει. — εἶτα μετ' ὀλίγου σαφῶς ἐπήγαγε*, sagt nun Simplicius weiter, und das folgende ist also eine neue Stelle etwas weiterhin in der Schrift, vor welcher, wie man aus dem *σαφῶς*

schließen kann, Diogenes noch nicht das Wort grade herausgesprochen hatte, daß sein Urstoff die Luft sei, sondern nur im allgemeinen gezeigt, daß es Ein Substrat geben, daß dieses die *νόησις* in sich haben, und die Quelle des Lebens sein müsse; was es aber sein möge, darauf hatte er vorhin nur hingedeutet, und Instanzen angeführt, woraus es hervorgehen sollte. Die Stelle selbst nun lautet von jenen Worten an so: *καί μοι δοκεῖ τὸ τὴν νόησιν ἔχον εἶναι ὁ ἀὴρ καλούμενος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὑπὸ τούτου πάντας καὶ κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν. ἀπὸ γάρ μοι τούτου δοκεῖ ἔθος εἶναι,*
60 worüber schon oben geredet ist, *καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφῖχθαι καὶ πάντα διατιθέναι, καὶ ἐν παντὶ ἐνεῖναι· καὶ ἔστι μηδὲ ἓν ὃ μὴ μετέχει τούτου, μετέχει δὲ οὐδὲ ἓν ὁμοίως τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ, ἀλλὰ πολλοὶ τρόποι καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς νοήσιός εἰσιν· ἔστι γὰρ πολυτρόπος καὶ θερμότερος καὶ ψυχρότερος καὶ ξηρότερος καὶ ὑγρότερος καὶ στασιμώτερος καὶ ὀξυτέρην κίνησιν ἔχων, καὶ ἄλλαι πολλαὶ ἑτεροιώσιες ἔνεισι καὶ ἡδονῆς καὶ χροιῆς ἄπειροι. καὶ πάντων τῶν ζώων δὴ ἡ ψυχὴ τὸ αὐτό ἐστιν, ἀὴρ θερμότερος μὲν τοῦ ἔξω ἐν ᾧ ἐσμεν, τοῦ μέντοι παρὰ τῷ ἡλίῳ πολλὸν ψυχρότερος. ὅμοιον δὲ τοῦτο τὸ θερμὸν οὐδενὸς τῶν ζώων ἐστὶν, ἐπεὶ οὐδὲ τῶν ἀνθρώπων ἀλλήλοις· ἀλλὰ διαφέρει μέγα μὲν οὔ, ἀλλ' ὥστε παραπλήσια εἶναι, οὐ μέν τοι ἀτρεκέως γε ὅμοιόν γε ὄν. οὐδὲν δ' οἷόν τε γενέσθαι τῶν ἑτεροιουμένων ἕτερον ἑτέρῳ πρὶν τὸ αὐτὸ γένηται.* Dieser leztere Saz ist zwar schon an sich schwer zu verstehen, keines von den abgeänderten Dingen könne ein von den andern verschiedenes sein, ehe es dasselbe gewesen. Ich denke aber, dasselbe geht auf den Urstoff; nur als von ihm abgeänderte, also, vorher er selbst gewesene, sind die Dinge von einander verschieden. Dasselbe liegt in der oben angeführten früheren Stelle, wo dieses allgemeine auch unbequem genug bei Erzeugung der Pflanzen und Thiere vorkommt, nur daß eine offenbare ich weiß nicht wie große

Lükke dies weniger bemerklich werden ließ. Eben so ist auch hier noch weniger zu begreifen, wie es an diese Stelle kommt. Man muß annehmen, daß dieses vorher schon aufgestellte allgemeine Gesez jezt, nachdem der Grundstoff materiell als Luft bestimmt ist, noch einmal wiederholt werde, und daß also der Saz sich weniger auf das unmittelbar vorhergehende bezieht, als vielmehr die ganze Inductionsreihe abschließt. Und diese Wiederholung war um so nothwendiger, da er nun noch wegen der Thiere mehr ins Einzelne gehen wollte; wie nun anschließend an die lezten Worte also geschieht. *ἅτε οὖν πολυτρόπου ἐνούσης τῆς ἑτεροιώσιος πολύτροπα καὶ τὰ ζῶα καὶ πολλὰ, καὶ οὔτε ἰδέαν ἐοικότα ἀλλήλοις οὔτε δίαιταν οὔτε νόησιν ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἑτεροιωσίων. ὅμως δὲ πάντα τῷ αὐτῷ καὶ ζῇ καὶ ὁρᾷ καὶ ἀκούει καὶ τὴν ἄλλην νόησιν ἔχει ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ πάντα.* Bis hieher ist offenbar von den Worten *καί μοι δοκεῖ* an alles eine zusammenhängende und wörtlich angeführte Stelle aus der Schrift des Diogenes. Von dem folgenden aber giebt uns Simplicius wieder nur den Inhalt. Aber gewiß doch vom unmittelbar folgenden; denn da er auch *εἶτα, ἔπειτα μετ' ὀλίγον* sagt, so kann man das *ἐφεξῆς* nicht anders als eigentlich verstehen. Er fährt nämlich so fort: *καὶ ἐφεξῆς δείκνυσι* 89
ὅτι καὶ τὸ σπέρμα τῶν ζώων πνευματῶδές ἐστι, καὶ νοήσεις γίνονται τοῦ ἀέρος σὺν τῷ αἵματι τὸ ὅλον σῶμα καταλαμβάνοντος διὰ τῶν φλεβῶν, ἐν οἷς καὶ ἀνατομὴν ἀκριβῆ τῶν φλεβῶν παραδίδωσιν *). Nach dieser Stelle, auf welche wir sogleich zurükkommen wollen, fährt Simplicius fort *Ἐν δὴ τούτοις σαφῶς φαίνεται λέγων ὅτι ὃν ἄνθρωποι λέγουσιν ἀέρα, τοῦτό ἐστιν ἀρχή. θαυμαστὸν δὲ ὅτι κατὰ*

*) Unmittelbar darauf zeigt er daß auch der Saame der Thiere etwas hauchartiges sei, und daß Empfindungen, Wahrnehmungen entstehen, indem die Luft mit dem Blute den ganzen Körper durchdringt vermittelst der Adern, bei welcher Gelegenheit er eine genaue Beschreibung der Adern mittheilt.

ἑτεροίωσιν τὴν ἀπ' αὐτοῦ λέγων τὰ ἄλλα γίνεσθαι, ἀΐδιον ὅμως αὐτό φησι, λέγων „καὶ αὐτὸ μὲν τοῦτο καὶ ἀΐδιον καὶ ἀθάνατον σῶμα, τῶν δὲ τὰ μὲν γίνεται τὰ δ' ἀπολείπει." καὶ ἐν ἄλλοις „ἀλλὰ τοῦτό μοι δῆλον δοκεῖ εἶναι, ὅτι καὶ μέγα καὶ ἰσχυρὸν καὶ ἀΐδιόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ πολλὰ εἰδός ἐστι" *). Von den beiden hier wörtlich angeführten Stellen nun haben wir, meine ich, keine Art von Gewißheit, daß sie auf das früher angeführte folgen; denn sie sind ganz aus dem Zusammenhange heraus. Und wenn ich meine Meinung sagen soll, so scheinen mir diese Behauptungen als erste formale Bestimmungen des zu suchenden allgemeinen Substrats vorangestellt gewesen, und die Stellen aus jener ersten Gegend der Schrift zu sein, wo der Grundstoff noch nicht als Luft bestimmt war. Denn sehr gut schließt sich an diese lezten Worte jene von uns zuerst angeführte Stelle, welche anfängt, Denn ohne Verstand konnte er nicht so vertheilt sein u. s. w.

Sehr übereinstimmend mit dem was im vorhergehenden über die Entstehung der Empfindung und Wahrnehmung vorkommt, berichtet der falsche Plutarchos **) über den Schlaf, daß nämlich dieser nach dem Diogenes entstehe, wenn das Blut sich überall verbreitend die Adern erfülle, und die in ihnen einge-
90 schlossene Luft in die Brust und Lufthöle treibe; wenn aber alles luftartige aus den Adern verschwinde, so erfolge der Tod. Wenn aber Simplicius sagt, daß eben da wo Diogenes von der Entstehung des Bewußtseins handle, er eine genaue Beschrei-

---

*) An allen diesen Stellen sagt er doch offenbar ganz bestimmt, daß, was man Luft nennt, der Urstoff sei. Wunderbar aber ist, daß, ob er gleich sagt, alles andere entstehe durch Abänderung aus ihr, er sie dennoch ewig nennt, wo er sagt, Und eben dieses ist das ewige und unsterbliche Wesen, von allem andern wird einiges, anderes vergeht; Und an einem andern Orte, Aber dieses scheint mir ganz offenbar groß zu sein und mächtig, und ewig und unsterblich und vieles wissend.

**) De plac. phil. V, 24.

bung der Adern gebe: so hat uns offenbar eben diese Beschreibung Aristoteles aufbewahrt (Arist. Anim. III, 2) aber, ohnerachtet er anfängt: Δ. δὲ ὁ ᾿Α. τάδε λέγει, doch schwerlich wörtlich, da jede Spur des Jonismus fehlt; auch wäre dies gegen die Allegations-Principien des Aristoteles. Ich enthalte mich diese Stelle mitzutheilen, und verweise auf Sprengels Bericht*), der freilich unvollständig ist, und dessen Treue ich nicht verbürgen will. Daß aber die von Aristoteles aufbewahrte Stelle dieselbe ist, welche Simplicius vor Augen hatte, erhellt unwidersprechlich daraus, daß auch in der aristotelischen dasselbe von der Natur des thierischen Samens vorkommt; denn nachdem die Adern bis in die Zeugungstheile herabgeführt worden, schließt die Stelle damit, der dichtere Theil des Blutes werde von den fleischigen Theilen eingesogen; was aber in jene, die Zeugungstheile, eindringe, sei fein, warm und schaumig. Da nun gleich hier Diogenes so sehr ins einzelne ging, denn die Beschreibung ist eine so vollständige Gefäßlehre, als sie damals nur sein konnte: so glaube ich daß auch was Censorinus von ihm anführt (cap. 5, 6 und 9), daß nämlich die Frucht aus dem männlichen Samen allein entstehe, daß das Fleisch sich zuerst bilde, und nach diesem erst Knochen und Sehnen, ebenfalls aus dieser Schrift von der Natur genommen sei und hieher gehöre; denn es bezieht sich auch darauf, die Entstehung aus dem zartesten und hauchartigen und den erst allmähligen Uebergang in das feste und starre darzuthun. Da nun die speciellste Naturbeschreibung und Erklärung sich in der Schrift des Diogenes so nahe an die erste Mittheilung seiner Grundanschauung anschließt, und diese Schleuse einmal geöffnet war, wie können wir sie wieder schließen, und was dürfen wir vermuthen, als daß alles specielle dieser Art, was uns von Diogenes anderwärts überliefert ist, diesem Bestreben das allgemeine durch das besondere zu bewähren in

*) Gesch. d. Arz. I, 468.

derjenigen Ordnung gefolgt sei, welche darin liegt, daß er, wie
der Zusammenhang der von Simplicius angeführten Stellen dar-
thut, wo er ins besondere einging, von dem Menschen anfing,
also in der absteigenden Richtung von dem vollkommensten Le-
ben zu dem unvollkommnen hinunter sich bewegte. Daher mußte
91 er zunächst den Anfang der Seelenthätigkeiten und des Athmens
als gleichzeitig sezen, wie man aus einem freilich etwas verwor-
renen Bericht schließen muß *). Eben so genau hängt damit
zusammen, daß er sich erklären mußte, ob auch den Thieren, so-
fern sie ja athmen, *νόησις* zukomme. Er vergleicht wegen be-
schränkten Wahrnehmens und Denkens ihren Verstand mit dem
Wahnsinn **). Auch mußte sich zudrängen und dicht an dieses
anschließen die Rechtfertigung jenes in der ersten Darlegung der
Ansicht aufgestellten Sazes, daß alle Thiere athmen, und hier-
von hat uns auch Aristoteles etwas aufbewahrt. Nämlich in
der Schrift über das Athmen sagt er (cap. II), Anaxagoras und
Diogenes, welche beide behaupten, alles athme, beschrieben auch
die Weise, wie die Fische und die Schalthiere athmeten, und
zwar Diogenes so, Indem sie das Wasser durch die Kiemen
herausließen, zögen sie vermittelst der im Munde entstehenden
Leere aus dem den Mund umgebenden Wasser die Luft in sich,
wie er denn Luft im Wasser annehme. Zu welcher Stelle der
Erklärer erinnert, Diogenes allein nehme, abweichend darin von
Anaxagoras, an, daß im Wasser immer Luft vorhanden sei; auch

---

*) de plac. phil. V, 15. *γεννᾶσθαι μὲν τὰ βρέφη ἄψυχα, ἐν θερμασίᾳ δέ· ὅθεν τὸ ἔμφυτον θερμὸν εὐθέως προχυθέντος τοῦ βρέφους εἰς τὸν πνεύμονα ἀφέλκεται.*

**) ibid. V, 20. *Διογένης μετέχειν μὲν αὐτὰ* (sc. *τὰ ἄλογα ζῶα*) *τοῦ νοητοῦ καὶ ἀέρος. διὰ δὲ τὸ τὰ μὲν πυκνότητι τὰ δὲ πλεονασμῷ τῆς ὑγρασίας μήτε διανοεῖσθαι μήτε αἰσθάνεσθαι, προσφερῶς δὴ αὐτὰ διακεῖσθαι τοῖς μεμηνόσι παρεπταικότος τοῦ ἡγεμονικοῦ.* Hier ist *ὑγρασία* und was dahin gehört wahrscheinlich ein eigner Ausdruck des Diogenes, aber *ἡγεμονικὸν* schwerlich.

sei das von der Leere im Munde nicht buchstäblich zu nehmen, denn Diogenes nehme kein wahrhaft leeres an, sondern nur leer von Wasser, meine er, sei der Mund. Damit hängt zusammen, was Aristoteles im nächsten Abschnitt berichtet, aber einfältig nennt, daß nämlich Diogenes das Sterben der Fische in der Luft daraus erklärt, daß sie zuviel Luft einsögen, aus dem Wasser aber nicht mehr als ihnen angemessen sei. — Weiter hinabwärts finden wir, daß auch jener Schein des Lebens in den Aeußerungen der magnetischen Kraft die Aufmerksamkeit des Diogenes auf sich gezogen. Wenigstens erwähnt Alex. Aphrod. *) da, wo er von Magneten redet, einer Meinung des Diogenes, daß alle Metalle (πάντα τὰ ἐλατά) Dünste von sich gäben, und auch von außen einsögen, einige mehr andere weniger, am meisten aber Kupfer und Eisen, aus welcher Hypothese er her- 92
nach auch das Rosten erkläre; und dies nun mag die lezte Grenze dessen sein, wobei es auf die Identität der Luft und der νόησις ankam.

So ohngefähr mag in der Schrift des Diogenes von der Natur derjenige Theil der Darstellung, der das lebendige umfaßte, und offenbar der erste war, abgefaßt und angeordnet gewesen sein, aus welchem auch, gewiß ziemlich zu Anfang, entnommen ist was Aristoteles **) berichtet, Diogenes behaupte, die Seele sei Luft, und zwar sei diese deshalb erkennend, weil sie das erste sei, und alles andere aus ihr, bewegend aber deshalb, weil sie das feintheiligste sei. Denn jenes bestimmtere und aus späterer Hand überlieferte ***), das regierende der Seele sei in der arteriellen Herzkammer, welche mit Luft angefüllt sei, mag, zumal Diogenes doch auch Luft im Kopf annahm, wol nicht ganz ohne Mißverstand sein. — Auf diese Darstellung mag nun die andere gefolgt sein, in welcher gezeigt ward, wie die leblo-

*) Quaest. nat. II, 23. fol. XVIII.

**) de anima I, 2.

***) de plac. phil. IV, 5 und 16.

sen körperlichen Dinge aus der Luft durch Verdünnung und Verdichtung entständen. Aber wie auch diese, von der wir freilich wenig wissen, mag geordnet gewesen sein, und wie man in sie verweisen will was uns von seiner Erd- und Himmelskunde theils derselbe Alexandros berichtet *), theils in vielen einzelnen Stellen zerstreut vorkommt in den Büchern de plac. philos. **) und was ich nicht dieses Orts halte alles aufzuzählen: müßte, falls Diogenes den Anaxagoras gekannt und ihm anderes nachgeschrieben hat, müßte nicht in seiner Schrift, wenn irgend eine Spur von einer Haltung und Ordnung darin soll gewesen sein, auch schon dem ersten Anfang des speciellen, den uns Simplicius genau angiebt, die Widerlegung jenes anaxagor. Sazes, daß die Luft ein *μίγμα* sei, vorangegangen sein, und da Simplicius bis hieher wenigstens aufmerksam gelesen hat, sollte er eine solche Merkwürdigkeit wol übersehen oder verschwiegen haben?

Beweise aus dem, was jemand nicht sagt, sind freilich immer etwas mißlich; und da noch die Ausflucht übrig bleibt, Dio-
93 genes könne den Anaxagoras in jenen andern von Simplicius angeführten Schriften, der Meteorologie oder der gegen die Sophisten, widerlegt haben: so erlaube man mir das Verhältniß zwischen diesen beiden Naturforschern noch von einer andern Seite zu beleuchten.

In der früheren Reihe der ionischen Philosophen Thales, Anaximandros, Anaximenes, hatte der Geist sich selbst als Gegenstand der Speculation noch gar nicht gefunden, die Erklärung des intellectuellen wurde vernachläßigt oder ganz mythisch behandelt. Was ist nun wahrscheinlicher, daß der Geist sich zuerst fand in jener strengen Form des Gegensazes, den Anaxagoras aufstellt, oder in jener untergeordneten der erscheinenden Einheit mit der Materie, wie wir bei Diogenes finden? Ist nicht von Diogenes zu Anaxagoras ein Fortschritt, umgekehrt ein Rükk-

*) ad Arist. Meteorol. II. fol. 91 und 93. **) II, 1. 8. 13. 23. 32 und III, 2. So auch Stob. Floril. Ed. Plant. p. 44. 47. 52. 56. 59. 64. 93.

schritt? Tritt uns nicht Anaxagoras, wenn wir ihn unmittelbar an Anaximenes knüpfen, ganz unhistorisch, wie ein deus ex machina entgegen, als habe er den Geist, und noch dazu ganz fertig und rein gewaschen von aller Materie, gleichsam erfunden? Spricht sich nicht in dem ganzen Ton der ersten Säze des Diogenes aus, er bringe dieses als etwas ganz neues auf die Bahn, daß man bei Bestimmung der ἀρχὴ auch die Erklärung der νόησις sich zur Aufgabe machen müsse, und daß er eben hierdurch über seinen Vorgänger Anaximenes hinausgehe? Nicht aber, als ob er zum Anaxagoras sagen wolle, ich brauche deinen besondern νοῦς nicht, ich habe ihn schon in meiner ἀρχὴ drin? Ferner, da die anaxagoreische Lehre von den Homöomerien, wie man sie, wahrscheinlich ihm gar nicht zu Danke, genannt hat, offenbar auf der Anschauung des Assimilationsprozesses der organischen Körper beruht, ist dies nicht auch eine spätere und künstlichere Betrachtungsweise, als wir sie bei Diogenes finden? Kurz, alles tritt zusammen, um uns dahin zu bestimmen, daß wir den Diogenes, wenn nicht ganz deutliche und sichere Zeugnisse dagegen auftreten, unmittelbar an den Anaximenes anzuknüpfen haben, ganz unabhängig von Anaxagoras, und so daß er nicht einmal etwas von ihm gewußt hat. Solche Zeugnisse habe ich aber bis jezt nirgend gefunden, außer jenes eine bei Simplicius, daß er der jüngste unter den Physiologen sei, und dem Anaxagoras und Leucippus nachgeschrieben habe. Von den Lebensumständen des Mannes wissen wir nichts, außer was Laertius aus dem Demetrius Phal. berichtet, daß auch er des Neides wegen in Athen in großer Gefahr geschwebt habe; sonst sagt auch dieser nur, Diogenes treffe der Zeit nach κατὰ Ἀναξαγό- 34
ραν, und es wird sehr ungewiß, ob die Aussage des Simplicius, daß er der jüngste sei, auf einer wirklichen Tradition ruht oder nur Vermuthung ist. In den einzelnen Berichten wird er unzählig oft mit dem Anaximenes zusammengestellt, und es sind nur einige neuere, die ihn ohne alle Autorität zu einem Schü-

ler oder gar Nachfolger des Anaxagoras machen wollen. Jener Ausspruch bei Simplicius aber beweiset dann immer nur, daß der von dem er herrührt, viel übereinstimmendes gefunden in den Aeußerungen des Anaxagoras und des Diogenes. Da derselbe aber eben das auch findet zwischen Diogenes und Leucippus: so erkennen wir in ihm einen solchen der vorzüglich auf die einzelnen Hypothesen zur Erklärung der Lufterscheinungen gesehn hat, wobei für wissenschaftliche Anschauung und Combination noch wenig vorbereitet war, dergleichen aber in jenen pseudogalenischen und pseudoplutarchischen Schriften von allen alten Philosophen in großer Anzahl angeführt werden, und so daß auch die in den Principien am meisten verschiedenen in einzelnen Erklärungen dieser Art oft zusammentreffen. Vielleicht ist nun, wenn Simplicius jenes Urtheil nicht anders woher entlehnt hat, hiebei besonders Rükksicht zu nehmen auf die Lehre von dem sogenannten Wechsel der vergänglichen Welten, in welcher Anaxagoras, Leucippus und Diogenes vom Stobäus übereinzustimmen gemeldet werden. Auf diese war Simplicius besonders aufmerksam wegen seines Streites gegen das christliche Dogma vom Weltende und dessen Verfechter Johannes Philoponus. Hat er nun ähnliche Zusammenstellungen, wie jene Bücher de plac. phil. enthalten, vor sich gehabt: so hat er leicht mehr von dieser Uebereinstimmung geglaubt als er sah, immer in Bezug auf jene anderen Schriften des Diogenes, die er annahm, die aber nicht mehr auf ihn gekommen waren, und hat sich so dieses Urtheil anderwärts abstrahirt, und es nur nicht allzugeschikkt hier angebracht, wo er von den eigentlichen Principien des Diogenes redet. Aber auch mit dieser Annahme, daß es mehrere Schriften des Diogenes gegeben, scheint es mißlich zu stehen. Simplicius stüzt sich auf weiter nichts anders, als auf jene bereits oben übersezt angeführte Stelle aus des Diogenes Schrift von der Natur. Freilich giebt er uns diese Stelle nicht wörtlich, sondern in indirecter Rede und im Auszuge. Seine Worte aber lauten

so: *ἰστέον ὡς γέγραπται πλείονα τῷ Διογένει τούτῳ συγγράμματα, ὡς αὐτὸς ἐν τῷ περὶ φύσεως ἐμνήσθη, καὶ πρὸς φυσιολόγους ἀντειρηκέναι λέγων, οὓς καλεῖ καὶ αὐτὸς σοφιστὰς, καὶ μετεωρολογίας γεγραφέναι, ἐν ᾗ καὶ λέγει περὶ* 95 *τῆς ἀρχῆς εἰρηκέναι, καὶ μέντοι καὶ περὶ ἀνθρώπου φύσεως.* Freilich klingt das wol, als habe Diogenes von einer besonderen Schrift gegen die Physiologen geredet, und als erwähne er einer besonderen Meteorologie. Allein ganz entschieden geht es doch nicht hervor, und man wird eher geneigt zu glauben, Simplicius habe die bezogene Aeußerung des Diogenes mißverstanden, da seine Auslegung derselben so durchaus nicht wahrscheinlich ist. Denn was konnte die Schrift gegen die Physiologen anders enthalten haben, als Widerlegung anderer Hypothesen über die *ἀρχή*? Und diese sollte er von der Ausführung seiner eigenen ganz getrennt und in einer eigenen Schrift vorgetragen haben, in der er doch überall, wenn man sich nicht eine rein dialektische Widerlegung denken will, die damals wol nicht möglich war, wieder auf seine Grundsäze zurükkommen mußte? Gewiß wird für jene Zeit jedermann natürlich finden, daß er in eben dieser Schrift über die Natur, welche in einem, wie man aus allem schließen muß, sehr mäßigen Umfang eine nach Art und Maaß jener Zeit durchgeführte Darstellung auch vieles einzelnen enthielt, zugleich was ihm von andern seiner Ansicht widersprechenden Systemen bekannt worden, kürzlich wird widerlegt haben. Eben so mit der Meteorologie. Haben nicht die vorsokratischen Naturforscher alle in ihren Büchern von der Natur auch diese Gegenstände abgehandelt? War nicht nach dem eigenen Bericht des Simplicius auch in eben dieser Schrift des Diogenes viel zoologisches einzelnes angeführt? und sieht man nicht in den angeführten Stellen deutlich genug auch das meteorologische angelegt, so daß es nach Belieben ins einzelne konnte ausgesponnen werden? Und dennoch sollte er noch eine beson-

dere Meteorologie *) geschrieben haben, da er doch über diese Dinge, alle Nachrichten zusammen genommen, gewiß nicht soviel gewußt, als über die Adern, denen er ja auch keine eigne Schrift gewidmet, sondern den ganzen Reichthum in diese von der Natur ausgegossen hat? Und in jener Meteorologie sollte er auch wieder von dem Grundwesen gehandelt haben, welches in dieser Schrift abgehandelt ist, und von der menschlichen Natur, von der ebenfalls nicht wenig in dieser Schrift steht, so daß beide, die polemische und die meteorologische, doch nur Wiederholungen gewesen wären von der über die Natur? Dies ist höchst unwahrscheinlich in einer Zeit, wo die Philosophen noch so wenig
96 schreibselig waren, daß selten einer mehr als eine Schrift hinterließ. Wenn man nun dazu nimmt, daß sich von mehreren Schriften des Diogenes nirgend sonst eine Spur findet: muß man nicht glauben, daß Simplicius die angezogene Stelle mißverstanden? Das Wie ist freilich schwer nachzuweisen: und doch, wenn es erlaubt ist Vermuthungen über eine aus Luft gebaute Schrift mit einer vielleicht auch nur aus der Luft genommenen Vermuthung zu schließen, so möchte ich glauben, die angezogene Stelle sei der Epilog unserer Schrift gewesen, in welchem Diogenes, nach dem zuversichtlichen Tone jener Zeit, sich dessen was er in eben diesem Werke mannigfaltiges geleistet, mit Wohlgefallen gerühmt hat. Freilich würde dies dem Simplicius nicht haben entgehen können, wenn er die ganze Schrift mit gleichem Fleiß gelesen hätte; allein dieses scheint er öfters nicht gethan zu haben.

---

*) Verdächtig macht der Ausdrukk μετεωρολογίαις, wozu wieder das ἐν ᾗ nicht recht stimmt, unsern Text wol nicht, sondern man schreibe nur μετεωρολογίαν.

II.

Ueber Anaximandros.

Vorgelesen am 11. November 1811.

Seit geraumer Zeit schon hat die historische Kritik mit stei- 97
gendem Erfolge sich mit den Philosophemen der Alten beschäftiget. Man hat besser als es sonst der Fall war gelernt die Nachrichten zu classificiren und jedem Zeugen seinen bestimmten Grad und sein besonderes Gebiet von Glaubwürdigkeit anzuweisen; man hat untergeschobene Bücher und Stellen von ächten zu unterscheiden sich geübt, hat die chronologischen Schwierigkeiten aufgefaßt und zum Theil glükklich beseitiget, und hat den entstellenden Einfluß späterer Ansichten und Begriffe auf die Darstellung des früheren abzulenken gesucht. Viele Untersuchungen von Meiners, Tiedemann und Tennemann und einzelne Arbeiten von Sturz und Fülleborn sind davon erfreuliche Beweise. Eine Menge Nebel sind vertrieben, und es muß nun weit leichter sein die Gegenstände auch der ältesten Zeit in ihrer wahren Gestalt zu sehen. Aber freilich dieses Sehen selbst und die Darstellung

des gesehenen scheint noch nicht die gleichen Fortschritte gemacht
zu haben wie die kritische Sonderung, die freilich auch voran-
gehen muß. Will man sich von der Denkart eines alten Philo-
sophen einen zusammenhängenden Abriß bilden, worin die Rich-
tung seiner Forschungen deutlich zu erkennen ist, die Hauptpunkte
derselben in einer natürlichen und nothwendigen Verbindung auf-
gestellt und die Grenzen abgestekkt sind, innerhalb deren alle seine
auch die uns minder bekannten Untersuchungen sich müssen be-
wegt haben: so wird man auch die vorzüglichsten unter den neuern
Darstellungen noch sehr unbefriedigt aus der Hand legen. Die
meisten verderben sich das Geschäft theils dadurch daß sie weni-
98 ger die Ansicht eines Alten für sich darstellen wollen, sondern sich
in Vergleichungen einlassen mit den spätern oder gar mit den
noch unter uns geltenden Ansichten und dem eignen System des
darstellenden, und daß sie auch die ältesten nach den Forderun-
gen beurtheilen, die wir an einen Philosophen zu machen ge-
wohnt sind; theils dadurch daß, wenn sich eine Einheit in sei-
nen Behauptungen nicht auf den ersten Anblikk von selbst auf-
dringt, sie lieber annehmen, es sei keine da gewesen, und über-
haupt als das Philosophiren noch jung und unvollkommen, und
die eigentliche philosophische Kunst, die Dialektik, noch nicht er-
funden war, hätten die weisen Männer nicht gemerkt, wo in ih-
ren Meinungen einer dem andern widersprochen. Allein dies
möchte weit eher von den späteren Zeiten einer verwikkelteren
Speculation gelten können, als von jenen kindlichen Versuchen
der frühesten Schulen, wenn man sie ja so nennen darf, deren
Philosophiren eigentlich nur auf vorzüglicher Klarheit eines tie-
fer schauenden Sinnes beruhte, und wo das wenige, was einer
als Philosophem der gemeinen Erfahrung gegenüber stellte, nur
um so nothwendiger unter sich zusammenstimmen mußte, weil
alles nur von Einem Punkt ausging.

Die gegenwärtige Abhandlung hat keinen andern Zwekk, als
einige Schwierigkeiten vielleicht weniger zu beseitigen als nur

darzulegen, welche sich mir bei dem Bestreben in den Weg gestellt haben, mir ein solches anschauliches Bild zu entwerfen von einem der åltesten unter denen welchen man den Namen Philosophen beilegt, von dem Milesier Anaximandros, den man gewöhnlich als den unmittelbaren Schüler des Thales ansieht, ja der bei Diogenes ganz eigentlich die Reihe der ionischen Philosophen eröffnet, indem Thales unter die Sieben, also gleichsam in die vorgeschichtliche Zeit der Philosophie zurükkgewiesen wird.

Die erste und wichtigste Frage ist nun die, welches eigentlich des Mannes Princip — um mich der Kürze wegen dieser gewohnten und den Kundigen verständlichen Uebertragung des griechischen ἀρχή zu bedienen, ohnerachtet hier der Ausdrukk Urstoff mehr Genüge leisten würde — gewesen sei. Es sind hierüber zwei verschiedene Meinungen im Umlauf. Daß er ein unendliches ἄπειρον als Princip aufgestellt, darüber sind alle einig; aber weiter sagen einige, er habe dies seiner Qualität nach gar nicht näher bestimmt, andere hingegen, er habe es näher bestimmt, und zwar als ein Mittelding zwischen Wasser und Luft. Mit diesen entgegengesezten Angaben nun befinden sich unsere neuern Geschichtschreiber in großer Verlegenheit, und die meisten zerhauen den Knoten. Brucker hält es blos mit der ersten, und sieht die leztere an als Erklärung späterer, welche den unbestimmten Aeußerungen des alten Weisen haben nachhelfen gewollt; offenbar aber berükksichtigt er zu wenig den Werth der Quellen, woraus die andere Angabe herfließt, und wirft sie unbilligerweise ganz in eines mit völlig ungereimten und leicht zu widerlegenden, wie daß Anaximandros Atomen angenommen habe. Buhle nimmt eben so geradezu das andere an, sein Princip sei das Mittelding zwischen Luft und Wasser gewesen, und läßt sich gar nicht merken daß irgend ein Zweifel dagegen obwalte. Tiedemann geht denselben Weg, doch verschweigt er die Bedenklichkeiten nicht ganz, überläßt aber dem Leser sich selbst aus der Sache zu ziehen. Tennemann macht einen Versuch beides zu vereini-

gen, der aber wie natürlich sehr sonderbar ausfällt. Da nämlich in den Nachrichten der Alten auch die Rede ist von einem Mittelding zwischen Luft und Feuer, welches irgendwo als Princip aufgetreten sei, so meint er, Anaximandros habe sich unter seinem Unendlichen die rein unbestimmte Materie an sich gedacht, deshalb eben habe er sein Princip nur durch Vergleichungen beschreiben können, und da er es bald als das eine bald als das andere Mittelding bezeichnet: so habe er es bestimmt und auch nicht bestimmt, und daher hätten einige das eine berichten können, und andere das andere. Eben so vereinigt er noch einen andern Widerspruch, auf den wir bald kommen werden.

Wenn man davon ausgeht, daß Anaximandros des Thales Schüler gewesen: so hat es viel für sich anzunehmen, sein Unendliches sei der Qualität nach jenes Mittelding zwischen Luft und Wasser gewesen. Hat er nämlich bei dem Prozeß von Verdünnung und Verdichtung, durch den aus dem Wasser des Thales die anderen Körper entstehen sollen, auf die vier empedokleischen Elemente, versteht sich nicht als auf solche aber als auf die sich von selbst darbietenden Hauptstufen jenes Prozesses, Rükksicht genommen: so war natürlich das Wasser kein wahrer Mittelpunkt, denn es bietet zwei Stufen oberwärts dar, und nur eine untere; und sollte die ἀρχὴ als das gleich bewegliche sich zeigen nach oben und unten: so mußte sie in die Mitte gestellt werden zwischen Wasser und Luft. Nur wäre es wunderlich, wie Anaximenes, der wieder für einen Schüler des Anaximandros gehalten wird, von ihm die Unendlichkeit des Princips zwar sollte angenommen, diese schöne Mitte aber wieder verlassen ha-
100 ben und auf die Luft verfallen sein, welche in dieser Hinsicht dieselben Unbequemlichkeiten darbietet, wie das Wasser. Doch dies mag leicht ganz anders sein, wie denn Combinationen dieser Art grade das verführerischste sind, wenn man die mangelhaften Nachrichten der Alten ergänzen will; und es kommt zuvörderst darauf an, wie die Sache bei den Alten selbst liegt. Die

Zeugnisse sind offenbar sehr verschieden. Einige sagen ausdrüklich aus, die ἀρχὴ des Anaximandros sei das Mittelding gewesen zwischen Wasser und Luft. So Simplicius hie und da im Commentar zu den Physicis und zu den Büchern de coelo *), Johann. Philopon. **), Themistios ***) und nach dem Zeugniß des Simplicius ****) auch Alexand. Aphrodis. Andere sagen ausdrüklich, Anaximandros habe die Natur seines ἄπειρον nicht näher bestimmt; so Diogenes Laertius *****), der Pseudoplutarch †), und nach dem ausdrüklichen Zeugniß des Simplicius in der zulezt angeführten Stelle auch Porphyrios. Eben dasselbe sagt endlich auch Simplicius selbst ganz bestimmt ††), da wo er die Meinungen der Physiologen über ihre eine bewegliche ἀρχὴ eintheilt, sie könne entweder eine endliche begrenzte πεπερασμένη sein, wie das Wasser des Thales oder das Feuer des Herakleitos, oder eine unbegrenzte, und diese dann entweder unbestimmt, ἀόριστος, wie die φύσις ἄπειρος des Anaximandros, oder bestimmt, wie die Luft des Anaximenes und des Diogenes Apolloniates; so der falsche Origenes †††) und eben so Eusebios ††††) aus den στρώματα des Plutarchos. Auffallen muß hier jedem ganz vorzüglich, daß die Ausleger des Aristoteles nicht alle auf einer Seite stehen, ja daß die Aussagen des Simplicius sogar unter sich im Widerspruch stehen. Dieses wäre freilich begreiflicher, wenn, wie die Neuern behaupten, Aristoteles selbst in Absicht auf den Anaximandros sich widersprochen hätte; denn warum sollte es doch dem Schüler besser ergehen als dem Meister? Allein die Wahrheit ist, daß niemand eine Stelle nachgewiesen, und auch mir ist keine vorgekommen, wo Aristoteles jenes Mittelding ausdrüklich dem Anaximandros zuschriebe; son- 101

---

*) Simpl. ad. Phys. fol. 105 a., fol. 107 a. b. de Coelo fol. 151 a.
**) ad Arist. de gen. et corr. fol. 3.
***) in Arist. Phys. fol. 36.
****) ad Phys. fol. 32.
*****) II, 1.
†) de plac. phil. I, 13.
††) ad Phys. fol. 6 a.
†††) Philosoph. cap. VI.
††††) Praep. evang. I, 8.

dern wo er davon redet, daß dieses Mittelding zwischen Luft und Wasser, oder auch unbestimmt eine Natur *παρὰ τὰ στοιχεῖα*, als Urstoff angenommen worden *), da nennt er nirgends einen Urheber, und nach einer Stelle des Simplicius **) scheint Alex. Aphrod. zuerst und vorzüglich diese Stellen auf den Anaximandros bezogen zu haben. Es mag also wol diese Autorität sein, der hernach die andern Commentatoren und hie und da Simplicius selbst gefolgt sind. Mit welchem Recht, dieses zu entscheiden haben wir wol schwerlich einen andern Weg, als wenn wir auszumitteln suchen, soviel wir können, welches wol des Aristoteles Meinung von des Anaximandros Princip gewesen sei.

Daß Aristoteles nirgend, wo er von jenem Mitteldinge redet, des Anaximandros erwähnt, da er den Mann doch sonst nicht verläugnet, könnte freilich schon an sich unwahrscheinlich machen daß er ihm die Erfindung zugeschrieben, allein auf der andern Seite sagt er auch nirgend das andere, daß Anaximandros sein Unendliches gar nicht näher bestimmt habe; also müssen wir der Sache auf andere Weise näher zu treten suchen. Daß Aristoteles überzeugt gewesen, Anaximandros habe nicht das Unendliche als solches zum Princip gesezt, sondern ein bestimmtes aber als unendlich unbegrenzt gedachtes Wesen, wird mehr als wahrscheinlich aus folgendem. Es ist nämlich offenbar daß er unsern Mann, wie auch in der Sache liegt, zu denen rechnet, die er *φυσιολόγους* nennt. Von diesen aber, denn dem Zusammenhange nach kann es nur auf sie gehen, sagt er ausdrükklich ***), keiner unter ihnen habe das Unendliche als ein Wesen an sich gesezt, sondern nur so daß die Unendlichkeit als Eigenschaft einem andern zukomme, und tadelt nur, sie sollten deshalb nicht das Unendliche als Princip sezen, sondern jenes dem sie

---

*) Phys. I, 4. III, 4. 5. de Coelo III, 5. **) ad Phys. fol. 32.

***) Phys. III, 5. *κατὰ συμβεβηκὸς ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον· ἀλλ' εἰ οὕτως εἴρηται ὅτι οὐκ ἐνδέχεται αὐτὸ ἀρχὴν λέγειν, ἀλλ' ἐκεῖνο ᾧ συμβέβηκε, τὸν ἀέρα κ. τ. λ.*

Unendlichkeit beilegen. Ja man könnte sagen, dieser Tadel treffe
vorzüglich den Anaximandros, den er vorher *) an die Spize de=
rer gestellt hatte, welche behaupteten, das Unendliche müsse Prin= 102
cip sein. An demselben Ort **) sagt er, einige sezen den unend=
lichen Urstoff, aus dem sie alles andere erzeugten, als ein von
den Elementen verschiedenes, aus dem Grunde weshalb er über=
haupt nichts in der Wahrnehmung selbst vorkommendes sein
dürfe, weil nämlich sonst das gleichartige entgegengesezte, wenn
also das Wasser Urstoff wäre und unendlich, dann das Feuer,
von dem Unendlichen müßte verzehrt werden und also gar nicht
könnte vorhanden sein. Hier aber erwähnt er nicht einmal das
Mittelding zwischen Wasser und Luft ausdrükklich, noch weniger
den Anaximandros; dennoch bezieht Simplicius ***) auch diese
Stelle auf unsern Mann, welches man um so mehr bewundern
möchte, da sein beständiges Stichblatt Johannes Philoponos fast
dasselbe gethan. Nämlich an einer andern Stelle ****) sagt Ari=
stoteles, einige nähmen einen gemeinsamen von den vier Ele=
menten verschiedenen Grundstoff (*ὕλην*) an, der aber doch auch
körperlich sein solle und für sich darstellbar (*χωριστήν*), und ta=
delt dieses, weil ein solcher ja doch auch nicht könne ohne Ge=
gensaz sein; dieses nun bezieht Johannes Philoponos auf den
Anaximandros, und dringt ausdrükklich, vermöge seiner Christlich=
keit darauf, dieser Tadel gehe nur auf die Körperlichkeit einer
solchen unendlichen *ἀρχή*. Dem sei nun wie ihm wolle, hätte
Aristoteles geglaubt, das Princip des Anaximandros sei ein un=
körperliches: so wäre es hier sehr an der Stelle gewesen, dessel=
ben als Ausnahme zu erwähnen. Daß Aristoteles das Princip
des Anaximandros ebenfalls für ein körperliches, also für einen
Grundstoff angesehen, bestätigt sich auch durch eine andere Zu=

*) Phys. III, 4. Ed. Casaub. 214 A. wo sogar eine wörtliche Anfüh=
rung des Anaximandros steht, nur daß sie leider in indirecter Rede völ=
lig aufgelöset ist. **) Phys. III, 5. pag. 215 A.

) ad Phys. fol. 111 a. b. *) de gen. et corr. II, 1.

sammenstellung, die auch Tennemann *) schon gemacht hat. Nämlich Phys. III, 5 führt Aristoteles fünf Gründe an, weshalb überhaupt ein Unendliches angenommen werde. Unter diesen ist auch der, daß so allein Erzeugung und Untergang nicht ausgehe **). Kurz darauf ***) wiederholt er diese Gründe noch einmal widerlegend, und sagt besonders, auch aus diesem Grunde sei kein unendlicher wahrnehmbarer Körper nothwendig. Nun stimmen mehrere Zeugnisse überein, daß grade dieses der Grund
103 gewesen, weshalb Anaximandros seinem Princip die Unendlichkeit beigelegt habe ****), und zwar so daß man glauben muß, es liege in den Worten des Aristoteles selbst eine Anspielung auf eigne Worte des Anaximandros. Es wird daher sehr wahrscheinlich, daß Aristoteles das Unendliche des Anaximandros als einen wahrnehmbaren Körper darstellen will; und da offenbar nicht als eines von seinen vier Elementen, so folgt als ein jenseit derselben zu suchendes *παρὰ τὰ στοιχεῖα*. Körperlich also war nach Aristoteles die *ἀρχὴ* des Anaximandros gewiß, ein Grundstoff, aus welchem sich alles andere entwikkelt hat, nicht ein Princip in dem Sinne wie etwa Freundschaft oder Feindschaft †).

---

*) Gesch. der Phil. I, 66.

**) *οὕτω μόνως μὴ ὑπολιπεῖν γένεσιν καὶ φθοράν.*

***) ibid. cap. 8. *οὔτε γὰρ ἵνα ἡ γένεσις μὴ ἐπιλίπῃ ἀναγκαῖον ἐνεργείᾳ ἄπειρον εἶναι σῶμα αἰσθητόν.*

****) Cic. quaest. IV, 37. Themist. in Arist. Phys. fol. 37. Simpl. de coel. fol. 151 a. *ἄπειρον δὲ πρῶτος ὑπέθετο, ἵν' ἔχῃ χρῆσθαι πρὸς τὰς γενέσεις ἀδιαλείπτως.* Vorzüglich aber de plac. phil. I, 3. *λέγει οὖν διὰ τί ἄπειρόν ἐστιν; ἵνα, μηδὲν ἐλλείπῃ ἡ γένεσις ἡ ὑφισταμένη.* Wenn man diese beiden Stellen vergleicht (mit der leztern stimmt wörtlich Stob. Ecl. phys. I, p. 292 überein): so kann man nicht zweifeln, daß die Verfasser die Worte des Anaximandros hierüber noch aus andern Quellen als der aristotelischen Stelle gekannt haben.

†) Man muß die entgegengesezte Ansicht nicht hineincorrigiren in eine verdorbene Stelle des Simplicius ad Phys. fol. 32 b. *ἐνούσας γὰρ τὰς ἐναντιότητας ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ἀπείρῳ ὄντι ἀσώματι ἐκκρίνεσθαί φησιν Ἀναξίμανδρος.* Nicht *ἀσωμάτῳ* darf man schreiben, sondern

Daß aber eben so gewiß Aristoteles diesen Grundstoff unseres Mannes weder für eines der vier Elemente gehalten, noch für jenes Mittelding, das läßt sich aus der eben angeführten Stelle auf das deutlichste darthun. Er theilt nämlich ein und sagt, Einige nämlich der Physiker sezen das Seiende als Eins, nämlich einen zum Grunde liegenden Körper, entweder von den drei Elementen einen — denn daß die Erde keiner zum Urstoff angenommen, ihrer Unbeweglichkeit wegen, hatte er schon bemerkt — oder einen andern, der dichter ist als Feuer, dünner aber als Luft, und erzeugen das übrige, indem sie durch Verdichtung und Verdünnung das Viele entstehen lassen." Dieses dichtere als Feuer und dünnere als Luft ist nun freilich nicht das von andern dem Anaximandros gewöhnlich zugeschriebene, und von Aristoteles auch anderwärts angeführte Mittelding, sondern dieses 104
steht eine Stufe tiefer zwischen Luft und Wasser. Simplicius fügt in der hieher gehörigen Stelle des Commentars *) nur ganz einfach hinzu, Oder wie er anderwärts sagt, dichter als Luft und dünner als Wasser; und in der That, für die Sache macht es keinen Unterschied. Das zweite hieher gehörige Glied nun lautet so **): Andere aber, Physiker nämlich, scheiden aus ihrem Einen, welches hier leider wieder unbestimmt gelassen wird, die darin befindlichen Gegensäze aus, wie Anaximandros sagt, und erzeugen also auf diese Art das übrige Viele aus dem Einen zum Grunde liegenden Urstoff. Wenn also nach Aristoteles vermittelst des Mitteldinges, und hier muß wirklich ganz

---

nur *σώματι*, wenn gleich dies leztere überflüssig scheint; denn nicht viel anders steht es in der hierzu gehörigen Stelle des Aristoteles Phys. I, 4, *οἱ μὲν ἓν ποιήσαντες τὸ ὂν σῶμα τὸ ὑποκείμενον ἢ τῶν τριῶν τι ἢ ἄλλο ὅ ἐστιν πυρὸς μὲν πυκνότερον, ἀέρος δὲ λεπτότερον, τἆλλα γεννῶσιν πυκνότητι καὶ μανότητι πολλὰ ποιοῦντες*, wenn nicht auch hier stehen soll *σῶμά τι ὑποκ.* was im Zusammenhange mit dem Ende des vorigen Kapitels besser scheint.

*) fol. 32.

**) Phys. I, 4. *οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν ὥςπερ Ἀναξίμανδρός φησι.*

gleichgültig sein ob dieses zwischen Luft und Wasser liegt oder zwischen Luft und Feuer, eben wie vermittelst eines der Elemente als Urstoff nur auf dem Wege der Verdünnung und Verdichtung von den alten Physikern erzeugt wird; Anaximandros aber ausdrükklich nicht so, sondern durch Ausscheidung der Gegensäze aus seinem Einen erzeugt haben soll: so kann Aristoteles ihm jenes MitteldING nicht als Urstoff zuschreiben. Tennemann sagt zwar *), Aristoteles schreibe dem Anaximandros beide Erzeugungsarten zu; allein in der einen Stelle ist er eben nicht genannt, und sie ist nur durch eine unrichtige Combination auf ihn bezogen. Es ist daher ein ganz vergeblicher Versuch, beide Erzeugungsarten, die Aristoteles ausdrükklich einander entgegensezt, mit einander vereinigen zu wollen, wie er denn auch sehr unbefriedigend ausgefallen ist. Simplicius hat auch hier ganz recht gesehen, und bemerkt ausdrükklich **), man sehe aus den Worten des Aristoteles selbst, der ja den Urheber des Mitteldings unter die durch Verdichtung erzeugenden seze, den Anaximandros aber auf eine andere Weise erzeugen lasse, daß nach ihm jenes Zwischenwesen dem Anaximandros nicht zugehören könne, und widerlegt hier den Alexand. Aphrod. So daß man sich wundern muß, wie er an andern Orten dieser seiner umständlichen und so klar erwiesenen Aussage wieder abtrünnig werden und dem Alexandros nachsprechen kann. Wie dieses zugehe, und welches der Schlüssel sei zu diesen Widersprüchen des Simplicius, darüber ist meine Meinung
105 diese. Dieser unschäzbare gelehrte und geistvolle Schriftsteller verfährt sehr besonnen und wahrhaft kritisch überall am Anfange; aber an Ausdauer fehlt es ihm gänzlich. Je weiter hin, desto mehr überwältigt ihn die Masse. Diese Behauptung läßt sich auf das vollständigste durchführen. Jeden Gegenstand behandelt er gründlich, mühsam und mit Liebe, wo er ihm zuerst aufstößt, weiterhin gleichgültig, trokken, oberflächlich. Und eben so gilt

*) Gesch. d. Phil. I, S. 69. **) Comment. in Phys. fol. 32.

dasselbe auch von seinen Werken überhaupt. Das erste Buch seines Commentars über die Physica ist unschäzbar, sowol als Quellensammlung, als wegen des Reichthums gesunder Ansichten und Urtheile; weiterhin finden sich weit sparsamer Anführungen dessen was ihm von den Schriften der älteren noch vorlag oder sonst bekannt war, sondern er hat neben seinem Grundtext nur, wie man deutlich sieht, die bedeutendsten der früheren Ausleger vor sich liegen, an welche er sich mehr oder weniger vergleichend, prüfend, widerlegend anschließt. Auch hier bleibt er immer schäzbar, weil grammatische Kritik und Interpretation mehr heraustreten; nur für den philosophischen Geschichtsforscher ist er bei weitem unbedeutender. Daher findet sich in dem Commentar zum ersten Buch von der Natur die ganz richtige Ansicht von dem unendlichen Princip des Anaximandros, sowol da wo er zuerst von ihm redet *), als auch an der zulezt angezogenen Stelle. An dieser bemerkt er zugleich, wie troz der von ihm angeführten und anerkannten Gründe dennoch Alex. Aphrod. dem Anaximandros jenes Mittelding zuschreibe, und tadelt ihn desfalls. Späterhin aber im Commentar zu Phys. III, 4 und 5 **) schreibt er dem Alexandros unbedacht aber auch, wie man nicht übersehen darf, nur beiläufig den früher widerlegten Irrthum nach. Dasselbe geschieht auch in dem Commentar zu den Büchern vom Himmel, in welchem er es nächst dem Johannes Philoponos zumal weiterhin, wo auch solche Stellen am meisten vorkommen, vorzüglich mit dem Alexand. Aphrod. zu thun hat. — Also dieser aristotelischen Stelle, die so deutlich spricht und den Anaximandros gradezu nennt, und dem diese Stelle würdig beachtenden Simplicius, wollen wir trauen und beide zum Grunde legend für gewiß annehmen, Aristoteles habe jenes Zwischenwesen

---

*) fol. 6 a.

**) fol. 107. τοιοῦτον γὰρ Ἀναξίμανδρος τὸ μεταξὺ πυρὸς καὶ ἀέρος ἄπειρον ἀρχὴν ἐτίθει, κ. τ. λ.

106 nicht für die ἀρχὴ des Anaximandros gehalten; nicht aber wollen wir uns von dem schon nachlässig gewordenen und vom Alexandros verführten Simplicius selbst wieder verführen lassen, daß wir vom Aristoteles gegen seine eigne deutliche Erklärung glauben sollten, er meine den Anaximandros, wenn er von jenem Mitteldinge redet. — Wir dürfen aber auch nicht verschweigen, was wol diejenigen am meisten für sich haben, die dennoch behaupten wollen, Aristoteles habe das eine eben so bestimmt ausgesagt als das andere. Mir scheint es dieses zu sein. Phys. III, 14 *) sagt er, mit Recht sezen die Physiker das Unendliche als ἀρχή. Denn es könne weder umsonst sein, noch könne ihm irgend ein anderes Vermögen einwohnen, als nur als Princip. Denn alles sei entweder Princip oder von dem Princip her, für das Unendliche aber könne es kein Princip geben. Denn sonst hätte es auch eine Grenze. Ferner sezen sie es als unerzeugt und unzerstörbar, eben weil es Princip sei. Denn das gewordene nehme nothwendig auch ein Ende, und ein Ende gebe es auch für jede Zerstörung. Darum **) wie gesagt, scheint es für dieses nicht wieder ein Princip zu geben, sondern dieses das Princip alles übrigen zu sein, und alles zu umgeben und alles zu steuern, wie alle sagen die neben dem Unendlichen nicht noch andere Ursachen annehmen, wie den Verstand oder die Freundschaft, und selbst das göttliche zu sein, wie es denn unsterblich sei und unvergänglich, wie Anaximandros sagt und die meisten Physiologen. Wenn nun die Worte *ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον* hier, wie man aus dem *φησὶ* sieht ***), Worte des

*) Ed. Casaub. 214 A.

**) *διὸ, καθάπερ λέγομεν, οὐ ταύτης ἀρχὴ, ἀλλ' αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ, καὶ περιέχειν ἅπαντα, καὶ πάντα κυβερνᾷν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φησὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.*

***) Simplicius fol. 107. liest zwar hier *φασίν*; aber gewiß falsch, denn er schreibt die Worte selbst dem Anaximandros zu.

Anaximandros sind, wer wird sich wol weigern, auch die früheren aus dem aristotelischen Stile ganz heraus gehenden *καὶ περιέχειν ἅπαντα, καὶ πάντα κυβερνᾷν* für Worte des Anaximandros anzuerkennen? Vergleicht man nun hiermit eine andere Stelle wo Aristoteles von jenem Zwischenwesen also redet *), Denn einige legen nur Ein Element zum Grunde, und unter 107
diesen einige das Wasser, andere die Luft, andere das Feuer, andere ein dünneres als Wasser und dichteres als Luft, welches, wie sie sagen, alle Himmel umgiebt: so kommt nun hier jenes *περιέχειν ἅπαντα* wieder; und da er unmittelbar fortfährt, Die nun unter diesen als jenes Eine das Wasser sezen oder die Luft oder das zartere als Wasser und dichtere als Luft, und dann hieraus durch Verdünnung und Verdichtung das andere erzeugen, diese merken nur nicht daß sie etwas anderes vor dem Element annehmen: so scheint auch hier Anaximandros angespielt, und ihm also sowol jenes Zwischenwesen als auch die Erzeugungsart durch Verdünnung und Verdichtung beigelegt zu sein. Allein dies heißt offenbar zuviel aus dem bloßen *περιέχειν* schließen. Ja wenn noch der wenigstens etwas individuellere Ausdrukk *κυβερνᾷν* es begleitete, oder sonst noch eine Erinnerung aufzuzeigen wäre an die anaximandrischen Worte der obigen Stelle! Aber jener Ausdrukk *περιέχειν* allein kommt gar zu häufig wieder in allen alten kosmogonischen Vorstellungen, und kann jedem eben so gut zugehören, als dem Anaximandros. Darum kann man aus dieser Stelle nichts erweisen, und jener Ausdrukk kann nicht eben dieses auch nur im mindesten aufwiegen, daß Aristoteles hier ganz bestimmt jenes Zwischenwesen mit der Verdünnung und Verdichtung zusammenstellt, dem Anaximandros aber diese Erzeugungsart anderwärts bestimmt abgesprochen hat.

---

*) de Coel. III, 5. *Ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον ὑποτιθέντες, καὶ τούτων οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δὲ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν φασὶ πάντας τοὺς οὐρανοὺς ἄπειρον ὄν.*

Die Frage, wem denn wol, wenn nicht dem Anarimandros,
Aristoteles jenes Mittelding, zu dem er den Urheber niemals
nennt, möge zugeschrieben haben, kann uns hier nur beiläufig
beschäftigen. Jene alte Theorie, die nur Ein Princip zum Grunde
legt, ist geschichtlich auf einen so bestimmten und leicht zu durch-
laufenden Raum beschränkt, daß man glauben muß, es könne
nicht schwer zu entdekken sein, wen er gemeint habe. Da man
offenbar mit seinen Vermuthungen in der ionischen Schule blei-
ben muß: so weiß ich nichts anders aufzustellen, als dieses. Ich
habe zwar anderwärts *) gezeigt, daß auch dem Diogenes von
Apollonia jenes Zwischenwesen nicht könne als sein Urstoff beige-
legt werden, weil er mit dem Anarimenes der Luft diesen Plaz
anwies; dennoch ist es leicht möglich, daß Aristoteles wo er die-
108 ses Zwischenwesen anführt, keinen andern gemeint hat. Denn
wir haben gesehen, daß Diogenes sehr bald in seinem Werk auf
das einzelne überging, und sich mit diesem am meisten be-
schäftiget hat. Nun aber ist aus einigen Spuren wahrscheinlich,
daß er als specielles Princip des organischen Daseins eine warme
Luft annahm, wie sie beim Athmen, welches ihm die ursprüng-
liche Lebenserscheinung war, vorkommt, als Princip des unorga-
nischen Daseins aber die ἰκμάς, eine feuchte nicht lebenswarme
Luft, in welcher die natürlichen chemischen Prozesse am besten von
statten gehn. Wenn er nun von der Luft an sich nur im Ein-
gange weniges, weit mehr aber von diesen beiden besonderen
Principien gesagt, die er leicht jedes an seiner Stelle von der
gemeinen Luft kann unterschieden haben: so kann leicht sein daß
Aristoteles geschwankt und ihm bald die Luft, bald diese beiden
Mitteldinge beigelegt hat, wie er denn auch fast abwechselnd
und unter sehr gleichen Umständen beide anführt, wie sie sich dem
Diogenes in der unmittelbaren Anordnung aus dem Einen dif-
ferenziirten, hier das zwischen Luft und Feuer, dort jenes zwi-

*) In der oben stehenden Abhandlung über den Diogenes von Apollonia.

schen Luft und Wasser. Doch dieses sei nur angenommen, bis jemand etwas besseres mittheilt.

Näher aber liegt uns die Frage, wenn das Unendliche des Anaximandros eine körperliche *ἀρχή* war, aber weder ein Element noch ein Mittelding zwischen zwei Elementen: was war es denn? Aristoteles tadelt *) diejenigen, die einen von den vier Elementen verschiedenen, doch aber körperlichen und für sich darstellbaren Grundstoff annehmen, weil ein solcher als wahrnehmbar nothwendig unter dem Gegensaz stehen müsse. Nun aber gesteht Aristoteles dem Anaximandros selbst zu **), daß er aus seinem Urstoff durch Ausscheidung der Gegensäze die andern Dinge erzeuge, kann sich also auch der unmittelbaren Folgerung schwerlich entziehen, daß dieser Urstoff, als sämmtliche Gegensäze in sich befassend, nicht selbst wieder einen Gegensaz außer sich haben könne. Hat er nun den Anaximandros hier nicht mit widerlegen gewollt, so daß dessen Urstoff nach ihm zwar als körperlich, vielleicht auch als für sich bestehend, *χωριστόν*, gewiß aber nicht als in die Wahrnehmung fallend, *αἰσθητόν*, müsse angesehen wer- 100
den? Oder will er ihn hiermit widerlegt haben: so muß er ihm das lezte andichten. Denn in der Sache liegt das Gegentheil; denn was alle Gegensäze in sich befaßt und aus sich ausscheidet, das kann zwar in gewissem Sinne als körperlich und als für sich bestehend, in keinem Sinne aber als sinnlich wahrnehmbar gedacht werden oder gar aufgezeigt in der Erfahrung, weil nur ausgeschiedenes und unter dem Gegensaz begriffenes kann wahrgenommen werden. An einer andern Stelle ***) widerlegt Aristoteles den unendlichen Grundstoff, der selbst eines von den Elementen sein soll, dadurch, daß dieser die drei andern ihm entge-

---

*) de gen. et corr. II, 1. *ἀλλὰ οἱ μὲν ποιοῦντες μίαν ὕλην παρὰ τὰ εἰρημένα, ταύτην δὲ σωματικὴν καὶ χωριστὴν, ἁμαρτάνουσιν. ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν.*

**) In der oben angezogenen Stelle, Phys. I, 4.

***) Phys. III, 5.

gengesezten, aber nur endlichen durch sein Uebergewicht aufreiben müßte; so daß sie neben ihm gar nicht könnten gefunden werden. Den von den Elementen verschiedenen unendlichen Grundstoff aber läßt er deshalb nicht gelten, weil es keinen einfachen Stoff gebe außer den vier Elementen; denn woraus die Dinge entständen, darin müßten sie auch wieder aufgelöst werden; es werde aber ein solcher Körper nicht wahrgenommen als Resultat der Auflösung der Dinge. Hiedurch nun müßte Anaximandros, dessen Grundstoff von den vier Elementen gewiß verschieden war, offenbar mit widerlegt werden, wenn er einen wahrnehmbaren Grundstoff gesezt hätte. Nun aber hat uns Simplicius ein Fragment des Anaximandros aufbewahrt, das einzige, soviel mir bewußt ist, abgerechnet die wenigen Brokken, welche man aus jenen Stellen des Aristoteles doch nur unsicher herstellen kann, in welchem aber unser Mann denselben Grundsaz ausspricht, zu dem sich Aristoteles hier bekennt; ob Simplicius es aus eigner Ansicht seines Buches habe oder nur vermittelst des Theophrastos, mag unentschieden bleiben. Es lautet aber *) so, „Woher das, was ist, seinen Ursprung habe, in dasselbe habe es auch seinen Untergang nach der Billigkeit. Denn so gebe es seine Buße und Strafe für die Ungerechtigkeit nach der Ordnung der Zeit." Was Simplicius hinzufügt, *ποιητικωτέροις ὀνόμασιν αὐτὰ λέγων*, giebt deutlich genug zu verstehen, daß er selbst dieses als Worte des Anaximandros nimmt und giebt, und gewiß wird niemand sie für untergeschoben halten, denn sie tragen zu deutlich
110 das Gepräge altionischer Art und Stils, das nur zum Theil unter Simplicius Hand durch Auflösung in die indirecte Rede verschwunden ist. Wenn nun in diesem Grundsaz Anaximandros mit Aristoteles übereinstimmt, und wenn sein Unenendliches auf

---

*) Simpl. in Phys. fol. 6 a. *ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταυτὰ γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών. διδόναι γὰρ αὐτὰ τίσιν καὶ δίκην τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.*

der einen Seite weder ein rein unkörperliches war, noch auf der andern eines von den vier Elementen, die Aristoteles als wahrnehmbare einfache Stoffe ansieht: worauf führt uns dies natürlich? Daß das wahrnehmbare nicht ohne Gegensaz könne gedacht werden, ist zu leicht und einfach, und liegt offenbar dem zu nahe, der grade die Erzeugung aller endlichen Dinge als Entstehung von Gegensäzen ansieht, als daß er es könnte übersehen haben. Was bleibt übrig, als daß Anaximandros dem Aristoteles, wenn er sich mit ihm hätte unterreden können, zwar würde zugegeben haben, sein Urstoff sei ein körperliches, weil er ihn nämlich, um mit des späteren Mannes Worten zu reden, mehr wie die materielle Ursach aller Dinge beschrieb, als wie die formale, und keine fremde formale zu Hülfe nahm, wiewol er sich sein Unendliches auch gewiß in seinem Hervorbringen nicht abgesondert dachte von dessen ewiger Bewegung, die ihm doch die formale Ursache der Dinge war, wie Simplicius ausdrükklich sagt daß des unendlichen Wesens ewige Bewegung ihm die Ursache sei der Entstehung der Dinge *); daß er ihm ferner vielleicht auch eingeräumt hätte, sein Urstoff sei für sich bestehend, *χωριστή*, in so fern er nämlich nicht in irgend einem der uns vorliegenden Dinge so enthalten sei wie etwa nach Aristoteles das allgemeine in dem besonderen und einzelnen enthalten ist, außer diesen aber nirgend anzutreffen, wiewol er sich wol auch hier würde vorbehalten haben die Nicht-Trennbarkeit des Urstoffs von der Bewegung, die ja eben deshalb eine ewige war, und also gesagt haben würde, in so fern sei der Urstoff nicht für sich darstellbar; daß er sich aber dem Aristoteles auf keine Weise würde dazu verstanden haben, ihm seinen Urstoff in der Auflösung und Zerstörung der Dinge sinnlich nachzuweisen, wie sich

*) Comment. in Phys. fol. 9 b. ἄπειράν τινα φύσιν ἄλλην οὖσαν τῶν τεσσάρων στοιχείων ἀρχὴν ἔθετο, ἧς τὴν ἀΐδιον κίνησιν αἰτίαν εἶναι τῆς τῶν ὄντων γενέσεως ἔλεγε.

das Feuer sinnlich darstellt aus anderem in der Verbrennung, und das Wasser in der Verdunstung. Sondern er würde gradehin und unbeschränkt geläugnet haben, seine *ἀρχὴ* sei kein sinnlich wahrnehmbares, *αἰσθητόν*, wie jene sogenannten Elemente, die jedes an dem andern schon seinen Gegensaz außer sich haben,
111 wie sie denn Aristoteles selbst nur durch solche Gegensäze beschreibt. Vielmehr, so könnten wir vielleicht in seinem Namen fortfahren, gehören eben deshalb jene Elemente mir schon zum erzeugten und endlichen, und zwar als ein zweites wenigstens, und ich behaupte, daß die lezte Zerstörung eben sowol als der erste Ursprung der Dinge sich unserer Wahrnehmung entziehe, und daß was in dieser das erste ist und lezte, nicht der Urstoff selbst ist, sondern ein theils noch weiter zerstörbares, theils schon wieder gewordenes. Auch lobt Aristoteles an einer andern Stelle *) eben desfalls vor denen die eins der Elemente als Urstoff annehmen, diejenigen die ein Zwischenwesen annehmen, weil nämlich die Elemente schon in Gegensäzen verflochten wären; nächst ihnen aber am meisten die welche die Luft annehmen, weil diese noch die wenigsten wahrnehmbaren Verschiedenheiten zeige. Müßte er nicht nach demselben Grundsaz noch mehr die Vorstellung des Anaximandros rühmen? Auf diese Weise nun löset sich alles, und wir erhalten eine Anschauung nicht unwerth für den ersten Anfang der speculativen Naturwissenschaft zu gelten, grade so bestimmt wie sie auf diesem Gebiet zu jener Zeit sein konnte, und grade unbestimmt genug daß spätere zumal auf einem empirischen Standpunkt mit Recht klagen durften, er habe die Natur

*) Phys. I, 6. *ὥσπερ φασὶν οἱ μίαν τινὰ φύσιν εἶναι λέγοντες τὸ πᾶν οἷον ὕδωρ* [*ἢ ἀέρα* diese beiden Worte muß man offenbar einschieben] *ἢ πῦρ ἢ τὸ μεταξὺ τούτων. δοκεῖ δὲ τὸ μεταξὺ μᾶλλον· πῦρ γὰρ δὴ* (*καὶ γῆ* lösche ich) *καὶ ἀὴρ καὶ ὕδωρ μετ' ἐναντιοτήτων συμπεπλεγμένα ἐστί. διὸ οὐκ ἀλόγως ποιοῦσιν οἱ τὸ ὑποκείμενον ἕτερον τούτων ποιοῦντες* (wenn nicht bei diesem weiteren Ausdrukk Aristoteles grade den Anaximandros im Gedanken hat), *τῶν δ' ἄλλων οἱ ἀέρα· καὶ γὰρ οὗτος ἥκιστα ἔχει τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς.*

seines Unendlichen nicht genau bestimmt. Was konnte er auch
weiter sagen, nachdem er gesagt hatte, es sei das Eine, aus wel-
chem sich alle Gegensäze ausscheiden? daß also das Wesen aller
Materie darin enthalten sei, hatte er keine Veranlassung noch
besonders zu sagen; dies war das was sich damals am meisten
von selbst verstand. Und sonst konnte er ja nur, wenn er es
mit den in der Erfahrung gegebenen Dingen und so auch mit
jenen vier Elementen verglich, die Verneinung aufstellen, es sei
weder dies noch das, eine Verneinung, die nur insofern nicht
inhaltleer war, als sie aus dem Gebiet der Gegensäze heraus-
führte. In diesem Sinne nun war sein Urstoff ein wahrhaft
unbestimmtes und unbestimmbares, weil alles sinnlich bestimmte
erst aus ihm entstand. Ja hier soll uns auch Alexandros von 112
Aphrod. willkommen sein, wenn seine Aussage über das Princip
des Anaximandros nicht ganz und gar leere Vermuthung war,
sondern ihr wenigstens dieses zum Grunde lag, daß er wußte,
es sei beim Anaximandros von jenen beiden Zwischenwesen zwi-
schen Luft und Feuer und zwischen Luft und Wasser die Rede
gewesen. Denn da Simplicius *) als die obersten ausgeschiede-
nen Gegensäze die des warmen und kalten, des trokknen und
feuchten namhaft macht, auf denen bekanntlich auch die vier Ele-
mente nach einer gewiß nicht dem Aristoteles eignen sondern im
gemeinen Leben sehr alten Ansicht beruhen: was liegt eigentlich
näher als daß Anaximandros, um so mehr als ihm natürlich
war, zu behaupten, die erste Erzeugung liege noch jenseit der
Wahrnehmung, die vier Elemente nicht werde als das erste aus
dem Unendlichen hervorgehende angesehen haben, sondern gesagt,
über ihnen stehe natürlich eine Ausscheidung des Gegensazes von
warm und kalt, ehe noch der Gegensaz von trokken und feucht
auch ausgeschieden sei, nur daß nicht jene erste sondern erst diese

*) Comment. in Phys. fol. 32 b. ἐναντιότητες δέ εἰσι, θερμὸν ψυχρὸν ξηρὸν ὑγρὸν καὶ αἱ ἄλλαι.

zweite Erzeugung wahrnehmbar sei. Das warme aber, in welchem noch ungeschieden liegt der Gegensaz von trokken und feucht, was ist es anders als das Mittelding zwischen Luft und Feuer, aus welchem, wenn nun der zweite Gegensaz sich ausscheidet, das getrokknete Feuer wird, und das feuchtgewordene Luft? Nur freilich daß er diesem müßte ein anderes gegenüber gestellt haben, als kaltes, nämlich in der Gleichgültigkeit des trokknen und feuchten ein Mittelding zwischen Wasser und Erde, von welchem niemand etwas meldet, sondern nur im allgemeinen kommt vor daß er den Ausscheidungsprozeß des zweiten Gegensazes erwähnt und das Meer für den Ueberrest der einen Seite desselben angesehen habe *). Darum möge dieses dahin gestellt sein, und es stehe nur hier als eine Andeutung, wie Anaximandros sein Un-
113 endliches könne gegen die Elemente gestellt haben. Die Hauptsache aber, daß sein Urstoff der Inbegriff aller Dinge war, aber nicht als ob sie in ihm schon wirklich wären enthalten gewesen, sondern so daß sie daraus durch Ausscheidung werden, diese wird sehr bestätiget durch eine Stelle des Theophrastos, welche uns Simplicius **) aufbehalten hat, worin Anaxagoras und Anaximandros verglichen werden, und jener gewissermaßen auf diesen

*) Plac. phil. III, 116. *Ἀναξίμανδρος τὴν θάλασσάν φησιν εἶναι τῆς πρώτης ὑγρασίας λείψανον, ἧς τὸ μὲν πλεῖον μέρος ἀνεξήρανε τὸ πῦρ. τὸ δὲ λειφθὲν διὰ τὴν ἔκκαυσιν μετέβαλεν.* Ob *ὑγρασία* sein eignes Wort sei, ist wol nicht gewiß, aber sehr wahrscheinlich, und eben so wo *ἔκκαυσις*, entweder für die primitive Ausscheidung des warmen oder für das zweite gleichsam Ergriffenwerden des trokknen und feuchten von der Wärme.

**) Comment. in Phys. fol. 6 b. *καὶ οὕτω μέν, φησι, λαμβανόντων δόξειεν ἂν ὁ Ἀναξαγόρας τὰς μὲν ὑλικὰς ἀρχὰς ἀπείρους ποιεῖν, τὴν δὲ τῆς κινήσεως καὶ τῆς γενέσεως αἰτίαν μίαν, τὸν νοῦν. εἰ δέ τις τὴν μῖξιν τῶν ἁπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἀόριστον καὶ κατ᾽ εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος, συμβαίνει δύο τὰς ἀρχὰς αὐτὸν λέγειν, τὴν τοῦ ἀπείρου φύσιν καὶ τὸν νοῦν. ὥστε φαίνεται τὰ σωματικὰ στοιχεῖα παραπλησίως ποιεῖν Ἀναξιμάνδρῳ.*

zurükkgeführt *). Nachdem er nämlich gesagt, Anaxagoras lehre, in jedem sei etwas von allem, jedes aber sei und werde das am deutlichsten, wovon am meisten darin sei, fährt er fort, Wenn man es nun so nehme, so scheine freilich Anaxagoras der materialen Principien unendlich viele zu sezen, und nur für die Bewegung und Entstehung Eine Ursache, den Verstand. Wenn man aber jene Mischung aller Dinge als ein einziges sowol der Art als der Größe nach unbestimmtes Wesen ansähe: so würde er dann nur zwei Principien sezen, jenes unendliche Wesen und den Verstand, so daß er offenbar in der Vorstellung von den körperlichen Elementen dem Anaximandros sehr nahe komme. Dieses „nur sehr nahe" bezieht sich nun eben darauf, daß das auszuscheidende bei Anaxagoras schon in dem Unendlichen ist, bei Anaximandros aber erst in und mit der Ausscheidung wird; welchen Unterschied auch Theophrastos ausdrükkt **). Eine andere Annäherung beider findet sich in der aristotelischen Metaphysik ***), wo im Gegentheil dem Anaximandros eine Mischung beigelegt wird; allein die Stelle ist ohnstreitig mehrfach verdorben. Zwar zeugen auch andere Nachrichten von einer Mischung, die in seiner Darstellung vorkomme ****); allein sie ist keinesweges das
ursprüngliche, sondern sie entsteht schon aus den ausgeschiedenen 114
Gegensäzen, und vielleicht ließ er aus ihrer ursprünglich unordentlichen und chaotischen Mischung, damit auch dieser alten mythischen Vorstellung ihr Recht widerführe, sich erst allmählig die

---

*) Genau so sagt Simplicius anderwärts in Phys. fol. 33. *καὶ Θεόφραστος δὲ τὸν Ἀναξαγόραν εἰς τὸν Ἀναξίμανδρον συνηθῶν κ. τ. λ.*

**) ibid. *ὡς οὐ γινομένων ἀλλ' ὑπαρχόντων πρότερον.*

***) XI, 2. *καὶ τοῦτό ἐστι τὸ Ἀναξαγόρου ἓν βέλτιον γὰρ ἦν ὁμοῦ πάντα, καὶ Ἐμπεδοκλέους τὸ μίγμα καὶ Ἀναξιμάνδρου.*

****) Stob. Ecl. phys. p. 500. *Ἀναξίμανδρος τὸν οὐρανόν φησιν εἶναι ἐκ θερμοῦ καὶ ψυχροῦ μίγματος.* conf. Euseb. Praep. I, 8. *φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ ἀϊδίου γονίμου θερμὸν καὶ ψυχρὸν κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι.*

Welt bilden. Weil nun das Princip selbst nie erscheinen kann, muß es in ewiger Bewegung sein, um die Gegensäze auszuscheiden, und so die Welt und in ihr dann den untergeordneten Kreislauf des Entstehens und Vergehens hervortreten zu lassen. Und so schwebt das Unendliche des Anaximandros in seiner Unbestimmtheit fast selbst zwischen dem körperlichen und unkörperlichen in ewiger Bewegung, selbst Eins und unverändert, aber alle seine, man weiß nicht, soll man sagen Theile oder Werke in immerwährender Veränderung darstellend *), und was aus der ewigen Einheit heraustritt in die kurze Freude des für sich bestehenden Lebens durch den Untergang wieder strafend, jedes zu seiner Zeit, nach den Ordnungen eines ewigen Rechts. Wenn man nun den Thales mit seinem Grundwesen, dem Wasser, und seiner Erzeugungsart durch Verdünnung und Verdichtung an diese Idee des Anaximandros hält: so ist nicht zu sehen, wie diese ungleich speculativere aus jener habe entstehen können, oder wie gar im eigentlichen Sinne Anaximandros des Thales Schüler *μαθητής* oder wol Nachfolger *διάδοχος* könne genannt werden **). Indessen muß es neben dieser noch eine andere Sage gegeben haben, welche ihn dem Thales mehr gleich gestellt hat. Denn eine solche liegt offenbar einer Erzählung beim Jamblichos ***) zum Grunde, daß Pythagoras nach einander zum Thales und Anaximandros gereist sei, und mit jedem besonders philosophirt habe. Zeitgenossen waren sie allen Nachrichten zufolge und an einem Orte lebend, nur Anaximandros jünger, woraus die spätere Zeit,

---

*) Diog. Laert. II, 1. *καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον εἶναι.*

**) So nennt ihn Simpl. in Phys. fol. 6 a., anderwärts Coel. fol. 151. *πολίτης καὶ ἑταῖρος.* Suidas weiß noch mehr, und sezt *συγγενής* hinzu. Auch Sextus bisweilen behutsamer in solchen Dingen, nennt ihn *ἀκουστὴν τοῦ Θάλεω.*

***) de vita Pyth. segm. 11 und 12.

die den Begriff der Schule überall hineintrug, nicht verfehlte
ein so bestimmtes Verhältniß zu bilden.

Wenn aber doch aus des Anaximandros Urwesen durch ei-
nen innern Prozeß alle wahrnehmbare Materie entsteht, es also
seiner Natur nach ein materielles Princip ist, und jene ewige Be-
wegung, durch welche die Weltbildung bedingt ist, dem Princip
ursprünglich und nothwendig einwohnt, nicht wie des Anaxago- 115
ras Verstand ein von außen gleichsam später hinzukommendes ist;
zu welchen soll man ihn nun zählen, zu denen die mit Gott
philosophirt haben, oder die ohne Gott? Einige läugnen grade-
hin daß er einen Gott angenommen, weil sich nirgend bei ihm
eine Spur zeige von einer bewußten Macht an der Spize aller
Dinge. Andere bejahen es großmüthig, wegen jener oben ange-
führten Worte, das Princip sei göttlich, weil es unsterblich sei
und unvergänglich. Diese könnten noch dazu genommen haben,
was Simplicius zu der Stelle des Aristoteles, in der jene Worte
vorkommen, bemerkt *), Es sei kein Wunder, daß Anaximan-
dros sein Unendliches göttlich nenne, sondern ganz natürlich; denn
er wolle dadurch anzeigen daß Gott noch über demselben stehe,
indem ja göttlich etwas sei dadurch daß es Antheil habe an Gott."
Gewiß aber ist aus dieser Stelle nicht zu schließen daß in sol-
chem Sinne etwas über die Gottheit in der Schrift des Anaxi-
mandros vorgekommen sei. Simplicius raisonnirt nur aus dem
Worte θεῖον, und hat hier im dritten Buche schon gar nicht
mehr jenen Sinn der Genauigkeit, die eignen Worte des Anaxi-
mandros auszuscheiden und wenn er konnte weiter zu verfolgen,
sondern schon oberflächlicher hält er sich nur an das was ihm
eben aufstößt. Was aber die Sache betrifft, so möchte ich sagen,
wenn Anaximandros unter den Gegensäzen, die er aufstellte, auch

---

*) Simpl. ad. Phys. fol. 107. καὶ οὐδὲν ἄτοπον, εἰ θεῖον ἐκάλει, μᾶλλον δὲ ἀναγκαῖον, ἐκ τούτου γὰρ ἐδείκνυτο τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι, θεῖον γὰρ τὸ τοῦ θεοῦ μέτοχόν ἐστιν.

den aufgestellt hätte zwischen Geist und Materie, und hätte dennoch ein streng materielles Princip allein walten lassen, und diesem den Geist völlig untergeordnet als ein einzelnes und späteres Erzeugniß, dann dürfte man ihn wol einen ἄθεος nennen, und dann läugnen daß er ein Philosoph gewesen; denn kein wahrer Philosoph war jemals ohne Gott. Weder aber kannte Anaximandros jenen Gegensaz; denn den Aeltesten war das Leben Eines, die Seele eben sowol das erkennende als das organisch bewegende, und also Seele und Leib, lezteres im eigentlichen Sinne genommen, ungeschieden; noch auch darf man von ihm aussagen, es offenbare sich in ihm eine Neigung, vermöge deren er, wenn er jenen Gegensaz gekannt hätte, der Materie einen Vorrang würde beigelegt haben über den Geist. Vielmehr, wenn ihm plözlich die Kenntniß jenes Gegensazes aufgegangen wäre, wie würde dies auf seine Philosophie gewürkt haben? Wenn
116 sein Unendliches die Möglichkeit aller Gegensäze in sich begriff, und sie sich alle aus ihm ausschieden: so schied sich dann auch in seiner Ordnung der des Bewußten und Unbewußten aus, und sein Urwesen war eben sowol die Gleichgültigkeit dieser beiden entgegengesezten wie aller übrigen. Denn daß das Bewußtsein, wie es uns in der Erfahrung gegeben ist, nothwendig unter der Form des Gegensazes steht, und es so nur in diesem Gebiete das bewußtlose gegen sich über habend vorkommen kann, das leuchtet wol jedem ein. Darum scheint es richtiger, dem Anaximandros und andern ähnlichen den Vorwurf des Atheismus nicht zu machen, weil wir ihn mit demselben Recht wieder bekommen könnten aus ihrem Standpunkt, wenn sie uns beschuldigten daß auch wir die eine Seite des Gegensazes über die Einheit erhöben. Doch dies soll nur als ein Warnungszeichen auch hier aufgestellt sein. Denn was nach mehreren Nachrichten *) Ana-

---

*) Cic. de nat. Deor. I, 10. Anaximandri autem opinio est nativos esse deos longis intervallis orientes occidentesque, eosque innume-

ximandros in einem andern Sinne von den Göttern gelehrt hat, auch ihnen nämlich komme Entstehen zu und Untergang, nur nach langen Zwischenräumen, sie wären nämlich die Gestirne oder die unendlichen Himmel, oder die unzähligen Welten; dieses, wie es auf der einen Seite vollkommen seinem Grundsaze gemäß ist, daß alles aus den Gegensäzen bestehende die Freude seines Daseins wieder durch Untergang bezahlen müsse, würde ihn auf der andern Seite bei uns der Gottesläugnung nicht verdächtig machen; vielmehr würden wir es natürlich finden, daß er die vielen Götter eben dahin stellt, wo alles viele sich finden muß, und wir würden darin nur das Bestreben erkennen, welches sich durch einen großen Theil der hellenischen Philosophie hindurchzieht, und an dessen Stelle erst sehr spät ein entgegengeseztes tritt, nämlich die volksmäßigen mythischen Vorstellungen von Göttern an eine ihrem wirklichen Inhalt angemessene untergeordnete Stelle zu bringen, und ganz zu trennen von dem, daß ich mich so ausdrükke, noch unbestimmten Entwurf der Idee eines höchsten Wesens, welchen auszuführen und wirklich zu denken das lezte Ziel aller Philosophie ist. Doch in jenen Zeugnissen sind die Ausdrükke zu verschieden und zu wenig im ältesten Stil, als daß man bestimmt ausmitteln könnte, wie Anaximandros dieses gemeint.

Allein die Sache grenzt ganz nahe an eine Frage, welche 117
sich, wenn anders die über sein Princip als abgemacht kann angesehen werden, zunächst aufdringt, nämlich, ob er wirklich unzählige Welten angenommen, welche entstehen und vergehen. Auch hier tritt der Fall ein, daß Aristoteles an einzelnen Stellen *) zwar einen Unterschied feststellt zwischen solchen die nur

---

rabiles esse mundos. — Stob. Ecl. phys. I, p. 56. Ἀναξίμανδρος ἀπεφήνατο τοὺς ἀπείρους οὐρανοὺς θεούς. — Plac. Phil. I, 7. Ἀναξίμανδρος τοὺς ἀστέρας οὐρανίους θεούς.

*) Phys VIII, 1. Man muß hier unter ἀπείρους κόσμους unzählige verstehen, weil es nur dem ἕνα κόσμον gegenübersteht, wie es auch Simplicius durch ἀπείρους τῷ πλήθει erklärt.

Eine Welt angenommen, und solchen die unzählige entstehende und wieder vergehende, daß er aber auch hiebei wie oben bei den Zwischenwesen den Anaximandros meines Wissens nirgends namentlich anführt, die späteren hingegen ihm diese Annahme bestimmt beilegen. So Cicero in der oben angezogenen Stelle, so Simplicius *), so Eusebius **) aus dem Plutarch, auch der falsche Plutarch ***). Und auch hier fehlt es nicht an Ausdrükken, jedoch minder gewichtigen, die das Gegentheil zu sagen scheinen, auch bei demselben Schriftsteller. Und hier kann die Behauptung nicht, wie in jenem Fall, ihren Grund gehabt haben in der Verlegenheit, auf wen jene Worte des Aristoteles zu beziehen wären; denn Empedokles wenigstens und Herakleitos waren gleich bei der Hand. Sondern allerdings müssen Aeußerungen des Anaximandros dieser Nachricht zum Grunde liegen, die uns leider nicht ursprünglich und zusammenhangend zugekommen sind, deren eigentlichem Gehalt wir aber doch müssen auf die Spur zu kommen suchen. Der Ausdrukk von mehreren Welten, welche entstehen und vergehen, kann aber auf mehrerlei Arten verstanden werden. Einmal so, daß durch Zeitpunkte gänzlicher Zerstörung unterbrochen, verschiedene Weltordnungen auf einander folgen, was aber jedesmal zugleich vorhanden ist, nur Eine Welt bildet. Dann so, daß das aus dem unendlichen Princip ausge-
118 schiedene ursprünglich in mehrere Welten vertheilt ist, die also keine Gemeinschaft gegenseitigen Wirkens mit einander haben,

*) in Phys. fol. 6. *ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους.* — fol. 257 b. *οἱ μὲν γὰρ ἀπείρους τῷ πλήθει τοὺς κόσμους ὑποθέμενοι, ὡς οἱ περὶ Ἀναξίμανδρον, γινομένους αὐτοὺς καὶ φθειρομένους ὑπέθεντο ἐπ' ἄπειρον, ἄλλων μὲν ἀεὶ γινομένων ἄλλων δὲ φθειρομένων.*

**) Praep. I, 8. *ἐξ οὗ δή φησι τούς τε οὐρανοὺς ἀποκεκρίσθαι καὶ καθόλου τοὺς ἅπαντας ἀπείρους ὄντας κόσμους.*

***) de plac. phil. I, 3. *διὸ καὶ γεννᾶσθαι ἀπείρους κόσμους καὶ πάλιν φθείρεσθαι εἰς τὸ ἐξ οὗ γίνεται.*

die aber in dieser Geschiedenheit sämmtlich immer fortdauern. Endlich so, daß mehrere geschiedene Welten gleichzeitig vorhanden sind, entweder aber in gewissen Zeitpunkten alle auf einmal zerstört werden und dann wieder entstehen, oder daß dieses Schikksal sie einzeln trifft, die eine früher, die andere später. Das erste, daß jedesmal nur Eine Welt vorhanden ist, diese aber bisweilen zerstört wird und neu wieder entsteht, scheint zwar die widersprechenden Aussagen leicht zu vereinigen, denn so könnte er in dem einen Sinn von Einer Welt geredet haben, in dem andern von vielen; allein es steht im Widerspruch mit zwei nach den wichtigsten Zeugnissen höchst wichtigen Punkten in der Theorie des Anaximandros. Denn wenn er zuerst sein Princip deswegen unendlich angenommen, damit die Erzeugung nirgend und niemals dürfe gehemmt werden, wie kann er eine Zeit angenommen haben, wo sie wirklich gehemmt war, vom Anfang einer Weltzerstörung an bis zur Entstehung einer neuen? und wenn er als Ursache aller Erzeugung gesezt eine ewige Bewegung seines unendlichen Princips, wie alle einstimmig bezeugen, wie kann das Princip in Bewegung gewesen sein auch in jenen Zwischenräumen? oder wie kann die ewige Bewegung des Unendlichen je gelitten haben eine gänzlich vollendete Zerstörung? Das zweite aber sollte mich auch sehr wundern, wenn sich nämlich Anaximandros eine gleichzeitige Mehrheit gänzlich geschiedener Welten gedacht hätte. Dies nämlich scheint nur möglich zu sein, wenn man anfängt, der Erde eine untergeordnete Stelle anweisend, die Gestirne als für sich bestehende Weltkörper anzusehen. Denn wenn diese nicht die mehreren Welten sein sollen: so müßte eine solche Mehrheit angenommen werden, ohne die mindeste Gewährleistung der Sinne für den Gedanken, welches wol schwerlich jenem Zeitalter kann für angemessen gehalten werden. Und welches Bedürfniß des Verstandes sollte grade denjenigen auf diesen Gedanken gebracht haben, dessen ganze Forschung so entschieden auf die Seite der Einheit und der Unterordnung aller

Gegensäze gerichtet ist? Man sollte vielmehr denken, gesezt auch er hätte eine Vertheilung des endlichen Seins in mehrere Weltkörper angenommen: so müßte er doch diesen, wenn auch nur als entgegengesezten und irgendwie im Gleichgewicht stehenden, eine Zusammengehörigkeit und gegenseitige Abhängigkeit, also eine höhere Einheit zugeschrieben haben. Allein auch daß in diesem
119 untergeordneten Sinn Anaximandros eine Mehrheit von Welten angenommen und die Gestirne als solche angesehen habe, ist sehr unwahrscheinlich. Man könnte es freilich leicht schließen, wenn der eine sagt, seine vergänglichen Götter seien die unzähligen Welten, und der andere die Gestirne seien seine Götter; aber näher betrachtet scheint man es zurükknehmen zu müssen, wenn man folgendes bedenkt. Alle stimmen überein, daß er der Erde den mittleren Plaz eingeräumt, wo sie durch nichts gehalten, vermöge ihres gleichen Abstandes von allem anderen im Gleichgewicht schwebe. So Diogenes *), Pseudoorigenes **), Simplicius ***) und Aristoteles selbst ****). Eine etwas abweichende Aussage führt Menagius an vom Theon von Smyrna †), die Erde schwebe und bewege sich um die Mitte der Welt. Allein ich möchte dieser Worte wegen, die ich weiter zu verfolgen außer Stande bin, nicht gern einen Mittelpunkt der Welt

---

*) II, 1. *μέσην τε τὴν γῆν κεῖσθαι κέντρου τάξιν ἐπέχουσαν οὖσαν σφαιροειδῆ.*

**) Philos. cap. VI. *τὴν δὲ γῆν εἶναι μετέωρον ὑπ᾽ οὐδενὸς κρατουμένην μένουσαν διὰ τὴν ὁμοίαν πάντων ἀπόστασιν.*

***) Comment. in libr. de Coel. fol. 126.

****) de Coel. II, 13. *εἰσὶ δέ τινες οἳ διὰ τὴν ὁμοιότητά φασιν αὐτὴν μένειν ὥσπερ τῶν ἀρχαίων Ἀναξίμανδρος.*

†) ad Diog. Laert. II, 1. *ὅτι ἐστὶν ἡ γῆ μετέωρος καὶ κινεῖται περὶ τὸ τοῦ κόσμου μέσον.* Die Worte finden sich nicht in dem von Bullialdus herausgegebenen Theile des Theon, und Menagius muß sie wahrscheinlich in dem noch ungedrukkten Abschnitt von der Astronomie handschriftlich gelesen haben.

außerhalb der Erde annehmen, sondern wenn man ihnen überhaupt einen Werth beilegen will, wie es der Zeuge ja wol verdient, möchte ich glauben, Anaximandros habe der Erde eine Achsendrehung oder eine schwankende Bewegung um ihren Mittelpunkt zugeschrieben, der zugleich der Mittelpunkt der Welt sei; denn nur so läßt sich dieses Zeugniß mit allen andern vereinigen. Die Gestirne aber waren ihm, wenn wir die zerstükkelten Nachrichten irgendwie in eins zusammenfassen wollen *), große um vieles, wieviel aber stimmt nicht allen überein, die Erde über- 120
treffende Massen von Luft zusammengefilzt, Feuer in sich enthaltend, das aus der Nabe, welche die uns sichtbare Scheibe bildet, ausströme, entstanden aus einer um die die Erde umgebende Luft gebildeten und hernach geplazten Feuerrinde, geordnet zu oberst die Sonne, bei ihr der Mond, und zu unterst die übrigen Gestirne **). Hier ist also zuerst alles durchaus Ein System und nirgend eine völlige Geschiedenheit des Daseins; denn was hieße oben und unten, wenn nicht eine Beziehung auf ein und

*) Theodoret. graec. cur. IV, P. 797. *συστήματα ἄττα τοῦ ἀέρος τροχοειδῶς πεπιλημένα πυρὸς ἔμπλεα.* — Orig. Philos. VI. *τὰ δὲ ἄστρα γίνεσθαι κύκλον πυρὸς ἀποκριθέντα τοῦ κατὰ τὸν κόσμον πυρός, περιληφθέντα δ' ὑπὸ ἀέρος.* — Euseb. Praep. I, 8. *καί τινα φλογὸς σφαῖραν περιφῦναι τῷ περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῷ δένδρῳ φλοιόν, ἧς τινος ἀπορραγείσης καὶ εἴς τινας ἀποκλεισθείσης κύκλους, ὑποστῆναι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας.* — Plac. phil. II, 20. *κύκλον εἶναι ὀκτωκαιεικοσιπλασίονα τῆς γῆς ἁρματείου τρόχου τὴν ἀψίδα παραπλησίαν ἔχοντα κοιλὴν πλήρη πυρὸς, ἧς κατά τι μέρος ἐκφαινούσης τὸ πῦρ διὰ στομίου ὥσπερ διὰ πρηστῆρος αὐλοῦ, καὶ τοῦτ' εἶναι τὸν ἥλιον.* — Theodoret. graec. cur. I, P. 718. *ἑπτάκις εἴκοσι πλασίονα τῆς γῆς τὸν ἥλιον.* — Plac. phil. II, 25. *τὴν σελήνην κύκλον εἶναι ἐννεακαιδεκαπλασίονα τῆς γῆς ὥσπερ τὸν ἥλιον πλήρη πυρός.* — Stob. Ecl. Phys. P. 510. *πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ πυρὸς ἔμπλεα, κατά τι μέρος ἀπὸ στομίων ἐκπνέοντα φλογάς.*

**) Stob. ibid. *καὶ ἀνωτάτω μὲν πάντων τὸν ἥλιον τετάχθαι, μετ' αὐτὸν δὲ τὴν σελήνην, ὑπὸ δὲ αὐτοὺς τὰ ἀπλανῆ τῶν ἄστρων καὶ τοὺς πλανήτας.* — Eben so de plac, philos. II, 15.

dasselbe dritte statt fände? Aber demnächst sind auch die Gestirne durch ihre Bildung selbst an die Erde geknüpft, und keines derselben enthält für sich ein vollständiges Ganze der Gegensäze, welches doch allein im eigentlichen Sinne eine Welt sein kann. Denn an Luft und Feuer haben sie wol den Gegensaz des trokknen und feuchten, aber nur auf der Seite des warmen, das kalte aber, Erde nämlich und Wasser, fehlt ihnen ganz. Also kann weder jedes für sich, noch können alle verbunden, ein vollständiges System des Daseins, eine Welt bilden, sondern nur mit der Erde zusammen können sie das. Denn offenbar ist die Sonderung von Erde und Wasser als Kern, und die von Luft und Feuer als Rinde, die ursprüngliche Ausscheidung des Gegensazes von schwer und leicht. Wenn also die Gestirne mit der Erde zusammen nur Eine Welt bilden, was bleibt übrig, als entweder der Ausdrukk von einer Mehrheit der Welten ist überhaupt nicht eigentlich zu nehmen, oder Anaximandros muß sich zu dieser aus unserer Erde und ihren Gestirnen bestehenden Welt noch mehrere gedacht haben. Aber warum? und welche Betrachtung sollte ihn bewogen haben, durch Annahme einer solchen Mehrheit sich die schöne Einheit in der weltbildenden Bewegung seines Unendlichen gleichsam zu zerstören? Denn wenn wir die Zeugnisse für hinreichend halten, und wörtlich auffassen, so bleibt uns nur übrig, das Factum anzunehmen und die Gründe auf-
121 zusuchen. Ich kann mir nur Eines denken. Nach jenem Hauptgrundsaz des Anaximandros findet auch eine Aufreibung der Dinge statt, wodurch nämlich jedes seine Strafe giebt. So lange nun diese im Gleichgewicht bleibt mit der Erzeugung, läuft auch das wechselnde Dasein der Welt nach seinen Gesezen unverrükkt ab. Tritt aber ein Uebergewicht des Zerstörungsprozesses ein: so würde dann, wenn es nur Ein System gäbe, eben jene gänzliche Auflösung begründet sein, die Anaximandros nicht kann eintreten lassen. Nun sind allerdings Spuren, daß er sich ein wechselndes Uebergewicht der Prozesse gedacht habe; darauf deuten die

Ausdrükke ὑγρασία und ἔκκαυσις, und das Meer, als nur der Ueberrest des Feuchtungsprozesses nach wieder überhandgenommenem Verbrennungsprozeß, deutet allerdings auf eine weit über das Gleichgewicht hinausgehende Ausdehnung dieses Prozesses. Und gewiß ist es auf alle Weise, was hier nicht weiter kann ausgeführt werden, natürlicher im Gebiet des Wechsels überhaupt auch ein solches wechselndes Uebergewicht anzunehmen, als ein immer unverrükkt bleibendes Gleichgewicht. Hat er sich nun Leben und Tod, beides im weitesten Sinn als Erzeugung und Untergang des mannigfaltig gestalteten die Gegensäze beweglich in sich vereinigenden, auch als entgegengesezte Prozesse gedacht: so mußte er auch hier ein wechselndes Uebergewicht annehmen. So finden sich auch Nachrichten von allmähliger Zunahme des Organisationsprozesses, der zuerst, wahrscheinlich nachdem der Wasserbildungsprozeß seine größte Höhe erreicht hatte und abzunehmen anfing, im nassen sich in rohen und abentheuerlichen Gestalten gezeigt, die auf dem trokknen nur ein kurzes Leben gefristet, allmählig aber sei der organische Bildungsprozeß vollkommen geworden, und nachdem andere Thiere schon beständiges Leben und Erneuerung aus sich selbst gewonnen an der Stelle der ursprünglichen Erzeugung aus dem feuchten, sei auch der Mensch entstanden, zuerst aber auch ohne Selbstständigkeit, von andern Thieren wahrscheinlich auch nur für ein kurzes kindisches Leben ernährt, bis endlich auch er zur Ernährungs- und Zeugungsfähigkeit allmählig herangereift sei *). Wenn nun dem auch wieder gegenüber stehn muß ein zurükktretender Belebungs- und

*) Dies ist gewiß die eigentliche Vorstellung des Anaximandros, wie man sie sich aus dem Bericht des Plutarchos bei Euseb. Praep. I, 8 ergänzend zusammensezen kann. Denn was im Plut. Symp. VIII, 8 steht, daß grade der Fisch der gemeinsame Vater der Menschen sei, ist gewiß aus jenen beiden Säzen vom ursprünglichen Hervorgehen aller Thiere aus dem feuchten und von der anfänglichen Unbehülflichkeit des Menschen spottend zusammengebildet.

122 hervortretender Zerstörungsprozeß: so kann beides freilich auf einander folgen und in gemildertem Sinne der leztere als Weltzerstörung dargestellt werden, und der aufs neue wieder hervortretende Belebungsprozeß als neue Weltbildung, denn Welt ist doch nur wo ein System des Lebens dem bloß elementarischen Dasein gegenübersteht, und dies wären denn die im uneigentlichen Sinne auf einander folgenden Welten. Allein wenn bei Anaximandros der Gedanke vielleicht stark hervorgetreten, daß wenn in einem langen Zeitraum in der einen Welt nur der Belebungsprozeß überwiege, alsdann auch während dieser Zeit die Gerechtigkeit nicht vollkommen sei, sondern erst nachkomme, hat er, sage ich, auf diesen Gedanken einen großen Werth gelegt: so kann es wol sein, daß er seinem Grundsaz zu Liebe, und damit die Gerechtigkeit des Urwesens auch als gleichsam die innere und geistige Natur desselben ewig und sich immer gleich sei, mehrere Welten hat neben einander bestehen lassen, damit während in der einen die Belebung vorherrsche, in der andern Tod und Zerstörung walten könne, und so zu jeder Zeit Gerechtigkeit geübt werde, und dies wären denn die im eigentlichen Sinn neben einander bestehenden Welten. Ob nun diese ethische Betrachtung so viel Gewicht gehabt, und welche von beiden Auslegungen also die richtige sei, wage ich nicht zu entscheiden, da diejenigen, welche dieser anaximandrischen Mehrheit der Welten erwähnen, von ihrem Verhältniß gegen einander, und von ihrer Gleichheit oder Verschiedenheit gar nicht berichten, wir auch gar nicht entscheiden können, ob und wie Anaximandros sich der beiden Wörter *οὐρανὸς* und *κόσμος*, die hier vorkommen, bedient habe. Denn bekannt ist ja die große Sorglosigkeit, womit alle Späteren bei der Beschreibung alter Meinungen junge Ausdrükke, zumal aristotelische, gebraucht, ja nicht selten den eigenen Worten der Alten eingemischt haben. Und was von den Wörtern selbst gilt, das gilt auch von ihren Bedeutungen und Gebrauchsweisen, von

ihrer Verwechselung und Unterscheidung. Wie leicht sich Anaximandros des Wortes *οὐρανὸς* in der Mehrzahl kann bedient haben, ohne daß von einer Mehrheit der Welten die Rede sein dürfe, leuchtet ein. Denn er theilte, wie wir oben gesehen, die Gestirne in zwei Sphären, und diese konnte er *οὐρανὸς* nennen. Ja dies ist sogar überwiegend wahrscheinlich; denn von diesen konnte vollkommen gesagt werden, was Stobäus *) berichtet, der Himmel sei aus der Mischung des warmen und kalten entstanden, nämlich, indem sich das kalte, feuchtes und trokknes zusammen, zur innern Sphäre gebildet als Wasser und Erde, bildete 123
sich auch das warme, feuchtes und trokknes zusammt, zur äußeren aus Feuer und Luft bestehenden Himmelssphäre, in welcher dann die Gestirne entstanden. Und so kann er auch *κόσμος*, wenn das Wort ihm angehört, vielleicht in engerem Sinne gebraucht haben, eben von dem Gebiete des eigentlichen Lebens, welches die ausgeschiedenen Gegensäze wieder in sich vereint, und in der Mehrzahl von den verschiedenen Systemen des Lebens, wie sie nach dazwischen getretener partieller Zerstörung auf einander folgen, oder von den verschiedenen Perioden der unvollkommenen und vollkommenen organischen Bildung. So daß dieses wol ganz im ungewissen bleiben muß, und nur aus dem ungereimten, das ihm auf den ersten Anblikk anklebt, kann errettet werden.

Und hieran schließe sich nun das lezte, worüber die Alten widersprechend berichten, nämlich, wie sich eigentlich Anaximandros die Gestalt der Erde gedacht habe. Denn Diogenes sagt bestimmt, die Erde habe nach ihm Kugelgestalt; und man könnte denken, dafür stimme auch die Aussage des Simplicius **), die Erde ruhe vermöge der Gleichförmigkeit und des Gleichgewichts.

---

*) Ecl. phys. P. 500.

**) in libr. de Coel. fol. 126. κατὰ τὴν ὁμοιότητα καὶ τὸ ἰσόῤῥοπον.

Allein theils stellt hier Simplicius den Anaximandros mit dem Platon zusammen, und hat offenbar solche Ausdrükke gewählt, welche auch diesem genügen, denn Aristoteles sagt hier nur *κατὰ τὴν ὁμοιότητα*, theils kann man am Ende, wenn man einmal eine Art von Schwimmen zugiebt, beides sezen, auch von einem nicht kugelförmigen Körper, wenn er nur einen symmetrischen Mittelpunkt hat. Und so scheint das Zeugniß des Diogenes allein nicht Stand zu halten gegen jenes weit bestimmtere, welches Eusebius *) aus Plutarch mittheilt, die Erde nämlich sei nach Anaximandros walzenförmig, so daß die Höhe den dritten Theil betrage von dem Durchmesser. Denn so bestimmte Angaben pflegen selten erdichtet zu sein, und diese finden wir hier mitten unter andern unbezweifelt dem Anaximandros angehörigen Meinungen, daß sie auch nicht leicht anderwärts her kann übertragen sein. Zudem stimmt sie gar sehr mit der radförmigen Gestalt, die er nach alten Zeugnissen den Gestirnen gegeben. So daß ich an der Sache nicht zweifeln möchte; wie aber Anaximandros auf diese Bestimmung gekommen, das möchte wol schwerlich auszufinden sein. Nicht leicht wol würde Anaximandros, wenn Thales, der wol vorzüglich im mathematischen und astronomischen sein Vorgänger und Lehrer mag gewesen sein, schon die Kugelgestalt der Erde behauptet hätte, wie einige ihm zuschreiben, diese Meinung wieder verlassen haben. Von der alten scheiben- oder schildförmigen Gestalt der Erde aber kann er wol zu dieser gekommen sein, wenn er annahm, oder nach irgend einer Analogie berechnete, denn eine Rechnung scheint doch zum Grunde
124 zu liegen, daß und wie tief der schwimmende Körper in seinem Medium müsse untergetaucht sein. Und man könnte sagen, die Angabe eines bestimmten Verhältnisses der Tiefe zur Höhe weise mehr auf die schildförmige Gestalt zurükk in der ein solches Ver-

*) Praep. I, 8. ὑπάρχειν δέ φησι τῷ μὲν σχήματι τὴν γῆν κυλινδροειδῆ, ἔχειν δὲ τοσοῦτον βάθος, ὅσον ἂν εἴη τρίτον πρὸς τὸ πλάτος.

hältniß schon liege, und also auch auf einen oben als Kugelabschnitt abgerundeten Cylinder, der dann um so leichter den Uebergang gebildet haben kann zur Kugelgestalt. Die Aussage des Diogenes hat noch dieses gegen sich, daß sie gar zu leicht nur auf einem anderen Ausdrukk beruhen kann, dessen er sich auch bedient, *σφαῖραν κατεσκεύασε*, der sich gar leicht so verstehen läßt, er habe einen Globus verfertigt. Eben daraus ist vielleicht auch die Angabe bei Suidas *) entstanden, die ihm eine Schrift unter dem Titel *σφαῖρα* zuschreibt. Wenn aber jene Auslegung gegründet wäre, so würde dies Eratosthenes wol gewußt und Strabo **) es uns gewiß eben so gut aus ihm berichtet haben, als er berichtet, Anaximandros habe die erste geographische Tafel verfertiget. Und wenn Anaximandros ein besonderes Buch *γῆς περίοδος* oder ein Buch *σφαῖρα*, das nicht die Himmels- sondern die Erdkugel zum Gegenstand gehabt, geschrieben hätte: so würde Strabo nicht so deutlich sagen, Anaximandros habe die erste Tafel, Hekatäos aber die erste geographische Schrift geliefert. Alles dies ist offenbar genug durch Mißverstand aus jener Tafel entstanden. Und auch wenn Anaximandros schon ein eignes astronomisches Werk ausgegeben hätte, würden bestimmtere Nachrichten darüber vorhanden sein. Ob aber jene Tafel ein für sich bestehendes Kunstwerk oder nur eine erläuternde Zugabe zu seiner Schrift gewesen, ist wol nicht zu bestimmen. Gewiß hat es nur Eine und zwar kurz zusammengedrängte Schrift von ihm gegeben, eine *κεφαλαιώδης ἔκθεσις τῶν αὐτῷ ἀρεσκόντων*, wie sie Laertius nennt. Denn anders ist es von dem nicht zu erwarten, welchem es Themistius ***) zum Verdienst rechnet, ich weiß nicht, ob den Pherecydes bezweifelnd oder übersehend,

*) *ἔγραψε περὶ φύσεως, γῆς περίοδον, περὶ τῶν ἀπλανῶν καὶ σφαῖραν καὶ ἄλλα τινά.*

**) im ersten Buche.

***) Orat. XX.

oder unsern früher stellend, daß er der erste unter den Hellenen die Bahn gebrochen, in ungebundener Rede über diese Gegenstände öffentlich zu schreiben, was vorher ungewöhnlich gewesen und vielleicht für schimpflich gehalten worden. Was ihm außerdem von Schriften beigelegt wird, ist entweder mißverstanden oder erdichtet. Von den mathematischen auch streitigen Verdiensten und Entdekkungen des Mannes zu reden, war nicht dieses Ortes.

III.

Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersezens.

Vorgelesen den 24. Junius 1813.

Die Thatsache, daß eine Rede aus einer Sprache in die an- 143
dere übertragen wird, kommt uns unter den mannigfaltigsten Gestalten überall entgegen. Wenn auf der einen Seite dadurch Menschen in Berührung kommen können, welche ursprünglich vielleicht um den Durchmesser der Erde von einander entfernt sind; wenn in eine Sprache aufgenommen werden können die Erzeugnisse einer andern schon seit vielen Jahrhunderten erstorbenen: so dürfen wir auf der andern Seite nicht einmal über das Gebiet Einer Sprache hinausgehen, um dieselbe Erscheinung anzutreffen. Denn nicht nur daß die Mundarten verschiedener Stämme eines Volkes und die verschiedenen Entwikkelungen derselben Sprache oder Mundart in verschiedenen Jahrhunderten schon in einem engeren Sinne verschiedene Sprachen sind, und nicht selten einer vollständigen Dolmetschung unter einander bedürfen; selbst Zeitgenossen, nicht durch die Mundart getrennte, nur aus verschiedenen Volksklassen, welche durch den Umgang wenig

verbunden in ihrer Bildung weit auseinander gehen, können sich
öfters nur durch eine ähnliche Vermittlung verstehen. Ja sind
wir nicht häufig genöthiget, uns die Rede eines andern, der ganz
unseres gleichen ist aber von anderer Sinnes- und Gemüthsart,
erst zu übersezen? wenn wir nämlich fühlen daß dieselben Worte
in unserm Munde einen ganz anderen Sinn oder wenigstens
hier einen stärkeren dort einen schwächeren Gehalt haben würden
144 als in dem seinigen, und daß, wenn wir dasselbe was er meint
ausdrükken wollten, wir nach unserer Art uns ganz anderer Wörter
und Wendungen bedienen würden: so scheint, indem wir uns
dies Gefühl näher bestimmen, und es uns zum Gedanken wird,
daß wir übersezen. Ja unsere eigene Reden müssen wir bisweilen
nach einiger Zeit übersezen, wenn wir sie uns recht wieder
aneignen wollen. Und nicht nur dazu wird diese Fertigkeit
geübt, um was eine Sprache im Gebiet der Wissenschaften und
der redenden Künste hervorgebracht hat, in fremden Boden zu
verpflanzen und dadurch den Wirkungskreis dieser Erzeugnisse
des Geistes zu vergrößern; sondern sie wird auch geübt im Gewerbsverkehr
zwischen einzelnen verschiedener Völker, und im diplomatischen
Verkehr unabhängiger Regierungen mit einander,
deren jede nur in ihrer eigenen Sprache zur andern zu reden
pflegt, wenn sie, ohne sich einer todten Sprache zu bedienen,
streng auf Gleichheit halten wollen.

Allein natürlich, nicht alles was in diesem weiten Umkreise liegt, wollen wir in unsere jezige Betrachtung hineinziehen. Jene Nothwendigkeit auch innerhalb der eignen Sprache und Mundart zu übersezen, mehr oder minder ein augenblikkliches Bedürfniß des Gemüthes, ist eben auch in ihrer Wirkung zu sehr auf den Augenblikk beschränkt, um anderer Leitung als der des Gefühls zu bedürfen; und wenn Regeln darüber sollten gegeben werden, könnten es nur jene sein, durch deren Befolgung der Mensch sich eine rein sittliche Stimmung erhält, damit der Sinn auch für das minder verwandte geöffnet bleibe. Sondern wir

nun dieses ab, und bleiben stehen zunächst bei dem Uebertragen
aus einer fremden Sprache in die unsrige: so werden wir auch
hier zwei verschiedene Gebiete — freilich nicht ganz bestimmt,
wie denn das selten gelingt, sondern nur mit verwaschenen Gren-
zen, aber doch wenn man auf die Endpunkte sieht deutlich ge-
nug — unterscheiden können. Der Dolmetscher nämlich verwal-
tet sein Amt in dem Gebiete des Geschäftslebens, der eigentliche
Uebersezer vornämlich in dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst.
Wenn man diese Wortbestimmung willkührlich findet, da man
gewöhnlich unter dem Dolmetschen mehr das mündliche, unter
dem Uebersezen das schriftliche versteht, so verzeihe man sie der
Bequemlichkeit für das gegenwärtige Bedürfniß um so mehr, als
doch beide Bestimmungen nicht gar weit entfernt sind. Dem
Gebiete der Kunst und der Wissenschaft eignet die Schrift, durch
welche allein ihre Werke beharrlich werden; und wissenschaftliche
oder künstlerische Erzeugnisse von Mund zu Mund zu dolmet- 143
schen, wäre eben so unnüz, als es unmöglich zu sein scheint.
Den Geschäften dagegen ist die Schrift nur mechanisches Mittel;
das mündliche Verhandeln ist darin das ursprüngliche, und jede
schriftliche Dolmetschung ist eigentlich nur als Aufzeichnung einer
mündlichen anzusehen.

Sehr nahe dem Geist und der Art nach schließen sich die-
sem Gebiete zwei andere an, die jedoch bei der großen Mannig-
faltigkeit der dahin gehörigen Gegenstände schon einen Uebergang
bilden zum Gebiet der Kunst das eine, das andere zu dem der
Wissenschaft. Nämlich jede Verhandlung, bei welcher das Dol-
metschen vorkommt, ist auf der einen Seite eine Thatsache, de-
ren Hergang in zwei verschiedenen Sprachen aufgefaßt wird.
Aber auch die Uebersezung von Schriften rein erzählender oder
beschreibender Art, welche also nur den schon beschriebenen Her-
gang einer Thatsache in eine andere Sprache überträgt, kann
noch sehr viel von dem Geschäft des Dolmetschers an sich haben.
Je weniger in der Urschrift der Verfasser selbst heraustrat, je

mehr er lediglich als auffassendes Organ des Gegenstandes handelte und der Ordnung des Raumes und der Zeit nachging, um desto mehr kommt es bei der Uebertragung auf ein bloßes Dolmetschen an. So schließt sich der Uebersezer von Zeitungsartikeln und gewöhnlichen Reisebeschreibungen zunächst an den Dolmetscher an, und es kann lächerlich werden wenn seine Arbeit größere Ansprüche macht und er dafür angesehen sein will als Künstler verfahren zu haben. Je mehr hingegen des Verfassers eigenthümliche Art zu sehen und zu verbinden in der Darstellung vorgewaltet hat, je mehr er irgend einer frei gewählten oder durch den Eindrukk bestimmten Ordnung gefolgt ist, desto mehr spielt schon seine Arbeit in das höhere Gebiet der Kunst hinüber, und auch der Uebersezer muß dann schon andere Kräfte und Geschikklichkeiten zu seiner Arbeit bringen und in einem anderen Sinne mit seinem Schriftsteller und dessen Sprache bekannt sein als der Dolmetscher. Auf der andern Seite ist in der Regel jede Verhandlung, bei welcher gedolmetscht wird, eine Festsezung eines besonderen Falles nach bestimmten Rechtsverhältnissen; die Uebertragung geschieht nur für die Theilnehmer, denen diese Verhältnisse hinreichend bekannt sind, und die Ausdrükke derselben in beiden Sprachen sind entweder gesezlich oder durch Gebrauch und gegenseitige Erklärungen bestimmt. Aber ein anderes ist es mit Verhandlungen, wiewol sie sehr oft der Form nach jenen ganz
146 ähnlich sind, durch welche neue Rechtsverhältnisse bestimmt werden. Je weniger diese selbst wieder als ein besonderes unter einem hinreichend bekannten allgemeinen können betrachtet werden, desto mehr wissenschaftliche Kenntniß und Umsicht erfordert schon die Abfassung, und desto mehr wissenschaftliche Sach- und Sprachkenntniß wird auch der Uebersezer zu seinem Geschäft bedürfen. Auf dieser zwiefachen Stufenleiter also erhebt sich der Uebersezer immer mehr über den Dolmetscher, bis zu seinem eigenthümlichsten Gebiet, nämlich jenen geistigen Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft, in denen das freie eigenthümliche combinatorische

Vermögen des Verfassers auf der einen, der Geist der Sprache mit dem in ihr niedergelegten System der Anschauungen und Abschattung der Gemüthsstimmungen auf der andern Seite alles sind, der Gegenstand auf keine Weise mehr herrscht, sondern von dem Gedanken und Gemüth beherrscht wird, ja oft erst durch die Rede geworden und nur mit ihr zugleich da ist.

Worin aber gründet sich nun dieser bedeutende Unterschied, den jeder schon auf den Grenzgegenden inne wird, der aber an den äußersten Enden am stärksten in die Augen leuchtet? Im Geschäftsleben hat man es größtentheils mit vor Augen liegenden, wenigstens mit möglichst genau bestimmten Gegenständen zu thun; alle Verhandlungen haben gewissermaßen einen arithmetischen oder geometrischen Charakter, Zahl und Maaß kommen überall zu Hülfe; und selbst bei denen Begriffen, welche, nach dem Ausdrukk der Alten, das Mehr und Minder in sich aufnehmen und durch eine Stufenfolge von Wörtern bezeichnet werden, die im gemeinen Leben in unbestimmtem Gehalt auf- und abwogen, entsteht bald durch Gesez und Gewohnheit ein fester Gebrauch der einzelnen Wörter. Wenn also der redende nicht absichtlich um zu hintergehen verstekkte Unbestimmtheiten erkünstelt, oder aus Unbedachtsamkeit fehlt: so ist er jedem der Sache und der Sprache kundigen schlechthin verständlich, und es finden für jeden Fall nur unbedeutende Verschiedenheiten statt im Gebrauch der Sprache. Eben so, welcher Ausdrukk in der einen Sprache jedem in der andern entspreche, darüber kann selten ein Zweifel statt finden, der nicht unmittelbar gehoben werden könnte. Deshalb ist das Uebertragen auf diesem Gebiet fast nur ein mechanisches Geschäft, welches bei mäßiger Kenntniß beider Sprachen jeder verrichten kann, und wobei, wenn nur das offenbar falsche vermieden wird, wenig Unterschied des besseren und schlechteren statt findet. Bei den Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft aber, wenn sie aus einer Sprache in die andere verpflanzt wer- 147
den sollen, kommt zweierlei in Betracht, wodurch das Verhältniß

ganz geändert wird. Wenn nämlich in zwei Sprachen jedem Worte der einen ein Wort der andern genau entspräche, denselben Begriff in demselben Umfang ausdrükkend; wenn ihre Beugungen dieselben Verhältnisse darstellten, und ihre Verbindungsweisen in einander aufgingen, so daß die Sprachen in der That nur für das Ohr verschieden wären: so würde dann auch auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft alles Uebersezen, sofern dadurch nur die Kenntniß des Inhalts einer Rede oder Schrift mitgetheilt werden soll, eben so rein mechanisch sein, wie auf dem des Geschäftslebens; und man würde, mit Ausnahme der Wirkungen welche Ton und Tonfall hervorbringen, von jeder Uebersezung sagen können, daß der ausländische Leser dadurch zu dem Verfasser und seinem Werk in dasselbe Verhältniß gesezt werde, wie der einheimische. Nun aber verhält es sich mit allen Sprachen, die nicht so nahe verwandt sind daß sie fast nur als verschiedene Mundarten können angesehen werden, gerade umgekehrt, und je weiter sie der Abstammung und der Zeit nach von einander entfernt sind, um desto mehr so, daß keinem einzigen Wort in einer Sprache eins in einer andern genau entspricht, keine Beugungsweise der einen genau dieselbe Mannigfaltigkeit von Verhältnißfällen zusammenfaßt, wie irgend eine in einer andern. Indem diese Irrationalität, daß ich mich so ausdrükke, durch alle Elemente zweier Sprachen hindurchgeht, muß sie freilich auch jenes Gebiet des bürgerlichen Verkehrs treffen. Allein es ist offenbar, daß sie hier weit weniger drükkt, und so gut als keinen Einfluß hat. Alle Wörter, welche Gegenstände und Thätigkeiten ausdrükken, auf die es ankommen kann, sind gleichsam geaicht, und wenn ja leere übervorsichtige Spizfindigkeit sich noch gegen eine mögliche ungleiche Geltung der Worte verwahren wollte, so gleicht die Sache selbst alles unmittelbar aus. Ganz anders auf jenem der Kunst und Wissenschaft zugehörigen Gebiet, und überall wo mehr der Gedanke herrscht, der mit der Rede Eins ist, nicht die Sache, als deren willkührliches vielleicht

aber fest bestimmtes Zeichen das Wort nur dasteht. Denn wie
unendlich schwer und verwikkelt wird hier das Geschäft! welche
genaue Kenntniß und welche Beherrschung beider Sprachen sezt
es voraus! und wie oft, bei der gemeinschaftlichen Ueberzeugung,
daß ein gleichgeltender Ausdrukk gar nicht zu finden sei, ge-
hen die sachkundigsten und sprachgelehrtesten bedeutend auseinan-
der, wenn sie angeben wollen, welches denn nun der am näch- 148
sten kommende sei. Dies gilt eben so sehr von den lebendigen
malerischen Ausdrükken dichterischer Werke, als von den abgezo-
gensten, das innerste und allgemeinste der Dinge bezeichnenden
der höchsten Wissenschaft.

Das zweite aber, wodurch das eigentliche Uebersezen ein
ganz anderes Geschäft wird als das bloße Dolmetschen, ist die-
ses. Ueberall, wo die Rede nicht ganz durch vor Augen liegende
Gegenstände oder äußere Thatsachen gebunden ist, welche sie nur
aussprechen soll, wo also der redende mehr oder minder selbst-
thätig denkt, also sich aussprechen will, steht der redende in ei-
nem zwiefachen Verhältniß zur Sprache, und seine Rede wird
schon nur richtig verstanden, in wiefern dieses Verhältniß richtig
aufgefaßt wird. Jeder Mensch ist auf der einen Seite in der
Gewalt der Sprache, die er redet; er und sein ganzes Denken
ist ein Erzeugniß derselben. Er kann nichts mit völliger Be-
stimmtheit denken, was außerhalb der Grenzen derselben läge;
die Gestalt seiner Begriffe, die Art und die Grenzen ihrer Ver-
knüpfbarkeit ist ihm vorgezeichnet durch die Sprache, in der er
geboren und erzogen ist; Verstand und Fantasie sind durch sie
gebunden. Auf der andern Seite aber bildet jeder freidenkende
geistig selbstthätige Mensch auch seinerseits die Sprache. Denn
wie anders als durch diese Einwirkungen wäre sie geworden und
gewachsen von ihrem ersten rohen Zustande zu der vollkommneren
Ausbildung in Wissenschaft und Kunst? In diesem Sinne also
ist es die lebendige Kraft des einzelnen, welche in dem bildsamen
Stoff der Sprache neue Formen hervorbringt, ursprünglich nur

für den augenblikklichen Zwekk ein vorübergehendes Bewußtsein mitzutheilen, von denen aber bald mehr bald minder in der Sprache zurükkbleibt und von andern aufgenommen weiter bildend um sich greift. Ja man kann sagen, nur in dem Maaß einer so auf die Sprache wirkt, verdient er weiter als in seinem jedesmaligen unmittelbaren Bereich vernommen zu werden. Jede Rede verhallt nothwendig bald, welche durch tausend Organe immer wieder eben so kann hervorgebracht werden; nur die kann und darf länger bleiben, welche einen neuen Moment im Leben der Sprache selbst bildet. Daher nun will jede freie und höhere Rede auf zwiefache Weise gefaßt sein, theils aus dem Geist der Sprache, aus deren Elementen sie zusammengesezt ist, als eine durch diesen Geist gebundene und bedingte, aus ihm in dem redenden lebendig erzeugte Darstellung; sie will auf der andern
149 Seite gefaßt sein aus dem Gemüth des redenden als seine That, als nur aus seinem Wesen gerade so hervorgegangen und erklärbar. Ja, jegliche Rede dieser Art ist nur verstanden im höheren Sinne des Wortes, wenn diese beiden Beziehungen derselben zusammen und in ihrem wahren Verhältniß gegen einander aufgefaßt sind, so daß man weiß, welche von beiden im Ganzen oder in einzelnen Theilen vorherrscht. Man versteht die Rede auch als Handlung des redenden nur, wenn man zugleich fühlt, wo und wie die Gewalt der Sprache ihn ergriffen hat, wo an ihrer Leitung die Blize der Gedanken sich hingeschlängelt haben, wo und wie in ihren Formen die umherschweifende Fantasie ist festgehalten worden. Man versteht die Rede auch als Erzeugniß der Sprache und als Aeußerung ihres Geistes nur, wenn, indem man z. B. fühlt, so konnte nur ein Hellene denken und reden, so konnte nur diese Sprache in einem menschlichen Geist wirken, man zugleich fühlt, so konnte nur dieser Mann hellenisch denken und reden, so konnte nur er die Sprache ergreifen und gestalten, so offenbart sich nur sein lebendiger Besiz des Sprachreichthums, nur sein reger Sinn für Maaß und Wohllaut, nur sein denken-

des und bildendes Vermögen. Wenn nun das Verstehen auf diesem Gebiet selbst in der gleichen Sprache schon schwierig ist, und ein genaues und tiefes Eindringen in den Geist der Sprache und in die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers in sich schließt: wie vielmehr nicht wird es eine hohe Kunst sein, wenn von den Erzeugnissen einer fremden und fernen Sprache die Rede ist! Wer denn freilich diese Kunst des Verstehens sich angeeignet hat, durch die eifrigsten Bemühungen um die Sprache, und durch genaue Kenntniß von dem ganzen geschichtlichen Leben des Volks, und durch die lebendigste Vergegenwärtigung einzelner Werke und ihrer Urheber, den freilich, aber auch nur den, kann es gelüsten von den Meisterwerken der Kunst und Wissenschaft das gleiche Verständniß auch seinen Volks- und Zeitgenossen zu eröffnen. Aber die Bedenklichkeiten müssen sich häufen, wenn er sich die Aufgabe näher rükkt, wenn er seine Zwekke genauer bestimmen will und seine Mittel überschlägt. Soll er sich vorsezen, zwei Menschen, die so ganz von einander getrennt sind wie sein der Sprache des Schriftstellers unkundiger Sprachgenosse und der Schriftsteller selbst, diese in ein so unmittelbares Verhältniß zu bringen, wie das eines Schriftstellers und seines ursprünglichen Lesers ist? Oder wenn er auch seinen Lesern nur dasselbe Verständniß eröffnen will und denselben Genuß, dessen er sich erfreut, dem nämlich die Spuren der Mühe aufgedrükkt sind und das 150
Gefühl des fremden beigemischt bleibt: wie kann er dieses schon, geschweige denn jenes, erreichen mit seinen Mitteln? Wenn seine Leser verstehen sollen, so müssen sie den Geist der Sprache auffassen, die dem Schriftsteller einheimisch war, sie müssen dessen eigenthümliche Denkweise und Sinnesart anschauen können; und um dies beides zu bewirken, kann er ihnen nichts darbieten als ihre eigene Sprache, die mit jener nirgends recht übereinstimmt, und als sich selbst, wie er seinen Schriftsteller bald mehr bald minder hell erkannt hat, und bald mehr bald minder ihn bewundert und billigt. Erscheint nicht das Uebersezen, so betrach-

tet, als ein thörichtes Unternehmen? Daher hat man in der
Verzweiflung dieses Ziel zu erreichen, oder, wenn man lieber
will, ehe man dazu kommen konnte, sich dasselbe deutlich zu den-
ken, nicht für den eigentlichen Kunst- und Sprachsinn, sondern
für das geistige Bedürfniß auf der einen, für die geistige Kunst
auf der andern Seite, zwei andere Arten erfunden, Bekanntschaft
mit den Werken fremder Sprachen zu stiften, wobei man von
jenen Schwierigkeiten einige gewaltsam hinweggräumt, andere
klüglich umgeht, aber die hier aufgestellte Idee der Uebersezung
gänzlich aufgiebt; dies sind die Paraphrase und die Nachbildung.
Die Paraphrase will die Irrationalität der Sprachen bezwingen,
aber nur auf mechanische Weise. Sie meint, finde ich auch nicht
ein Wort in meiner Sprache, welches jenem in der Ursprache
entspricht, so will ich doch dessen Werth durch Hinzufügung be-
schränkender und erweiternder Bestimmungen möglichst zu errei-
chen suchen. So arbeitet sie sich zwischen lästigem zu viel und
quälendem zu wenig schwerfällig durch eine Anhäufung loser
Einzelheiten hindurch. Sie kann auf diese Weise den Inhalt
vielleicht mit einer beschränkten Genauigkeit wiedergeben, aber auf
den Eindrukk leistet sie gänzlich Verzicht; denn die lebendige Rede
ist unwiederbringlich getödtet, indem jeder fühlt daß sie so nicht
könne ursprünglich aus dem Gemüth eines Menschen gekommen
sein. Der Paraphrast verfährt mit den Elementen beider Spra-
chen, als ob sie mathematische Zeichen wären, die sich durch Ver-
mehrung und Verminderung auf gleichen Werth zurükkführen
ließen, und weder der verwandelten Sprache noch der Ursprache
Geist kann in diesem Verfahren erscheinen. Wenn noch außer-
dem die Paraphrase psychologisch die Spuren der Verbindung
der Gedanken, wo sie undeutlich sind und sich verlieren wollen,
durch Zwischensäze, welche sie als Merkpfähle einschlägt, zu be-
151 zeichnen sucht: so strebt sie zugleich bei schwierigen Compositionen
die Stelle eines Commentars zu vertreten, und will noch weni-
ger auf den Begriff der Uebersezung zurükkgeführt sein. Die

Nachbildung dagegen beugt sich unter der Irrationalität der Sprachen; sie gesteht, man könne von einem Kunstwerk der Rede kein Abbild in einer andern Sprache hervorbringen, das in seinen einzelnen Theilen den einzelnen Theilen des Urbildes genau entspräche, sondern es bleibe bei der Verschiedenheit der Sprachen, mit welcher so viele andere Verschiedenheiten wesentlich zusammenhängen, nichts anders übrig, als ein Nachbild auszuarbeiten, ein Ganzes, aus merklich von den Theilen des Urbildes verschiedenen Theilen zusammengesezt, welches dennoch in seiner Wirkung jenem Ganzen so nahe komme, als die Verschiedenheit des Materials nur immer gestatte. Ein solches Nachbild ist nun nicht mehr jenes Werk selbst, es soll darin auch keinesweges der Geist der Ursprache dargestellt werden und wirksam sein, vielmehr wird eben dem fremdartigen, was dieser hervorgebracht hat, manches andere untergelegt; sondern es soll nur ein Werk dieser Art, mit Berükksichtigung der Verschiedenheit der Sprache, der Sitten, der Bildungsweise, für seine Leser soviel möglich dasselbe sein, was das Urbild seinen ursprünglichen Lesern leistete; indem die Einerleiheit des Eindrukks gerettet werden soll, giebt man die Identität des Werkes auf. Der Nachbildner will also die beiden, den Schriftsteller und den Leser des Nachbildes, gar nicht zusammenbringen, weil er kein unmittelbares Verhältniß unter ihnen möglich hält, sondern er will nur dem lezten einen ähnlichen Eindrukk machen, wie des Urbildes Sprach- und Zeitgenossen von diesem empfingen. Die Paraphrase wird mehr angewendet auf dem Gebiet der Wissenschaften, die Nachbildung mehr auf dem der schönen Kunst; und wie jedermann gesteht daß ein Kunstwerk durch Paraphrasiren seinen Ton, seinen Glanz, seinen ganzen Kunstgehalt verliert, so hat wol noch niemand die Thorheit unternommen, von einem wissenschaftlichen Meisterwerk eine den Inhalt frei behandelnde Nachbildung geben zu wollen. Beide Verfahrungsarten aber können demjenigen nicht genügen, welcher, von dem Werth eines fremden Meisterwerkes durchdrungen,

den Wirkungskreis desselben über seine Sprachgenossen verbreiten will, und welchem der strengere Begriff der Uebersezung vorschwebt. Beide können daher auch wegen ihrer Abweichung von diesem Begriff hier nicht näher beurtheilt werden; nur als Grenzzeichen für das Gebiet, mit welchem wir es eigentlich zu thun haben, stehen sie hier.

152 Aber nun der eigentliche Uebersezer, der diese beiden ganz getrennten Personen, seinen Schriftsteller und seinen Leser, wirklich einander zuführen, und dem lezten, ohne ihn jedoch aus dem Kreise seiner Muttersprache heraus zu nöthigen, zu einem möglichst richtigen und vollständigen Verständniß und Genuß des ersten verhelfen will, was für Wege kann er hiezu einschlagen? Meines Erachtens giebt es deren nur zwei. Entweder der Uebersezer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen. Beide sind so gänzlich von einander verschieden, daß durchaus einer von beiden so streng als möglich muß verfolgt werden, aus jeder Vermischung aber ein höchst unzuverlässiges Resultat nothwendig hervorgeht, und zu besorgen ist daß Schriftsteller und Leser sich gänzlich verfehlen. Der Unterschied zwischen beiden Methoden, und daß dieses ihr Verhältniß gegen einander sei, muß unmittelbar einleuchten. Im ersten Falle nämlich ist der Uebersezer bemüht, durch seine Arbeit dem Leser das Verstehen der Ursprache, das ihm fehlt, zu ersezen. Das nämliche Bild, den nämlichen Eindrukk, welchen er selbst durch die Kenntniß der Ursprache von dem Werke, wie es ist, gewonnen, sucht er den Lesern mitzutheilen, und sie also an seine ihnen eigentlich fremde Stelle hinzubewegen. Wenn aber die Uebersezung ihren römischen Autor zum Beispiel reden lassen will wie er als Deutscher zu Deutschen würde geredet und geschrieben haben: so bewegt sie den Autor nicht etwa nur eben so bis an die Stelle des Uebersezers, denn auch dem redet er nicht deutsch, sondern römisch, vielmehr rükkt

sie ihn unmittelbar in die Welt der deutschen Leser hinein, und
verwandelt ihn in ihres gleichen; und dieses eben ist der andere
Fall. Die erste Uebersezung wird vollkommen sein in ihrer Art,
wenn man sagen kann, hätte der Autor eben so gut deutsch ge-
lernt, wie der Uebersezer römisch, so würde er sein ursprünglich
römisch abgefaßtes Werk nicht anders übersezt haben, als der
Uebersezer wirklich gethan. Die andere aber, indem sie den Ver-
fasser nicht zeigt, wie er selbst würde übersezt, sondern wie er ur-
sprünglich als Deutscher deutsch würde geschrieben haben, hat
wol schwerlich einen andern Maaßstab der Vollendung, als
wenn man versichern könnte, wenn die deutschen Leser insge-
sammt sich in Kenner und Zeitgenossen des Verfassers verwan-
deln ließen, so würde ihnen das Werk selbst ganz dasselbe ge-
worden sein, was ihnen jezt, da der Verfasser sich in einen Deut-
schen verwandelt hat, die Uebersezung ist. Diese Methode haben 233
offenbar alle diejenigen im Auge, welche sich der Formel bedie-
nen, man solle einen Autor so übersezen, wie er selbst würde
deutsch geschrieben haben. Aus dieser Gegeneinanderstellung er-
hellt wol unmittelbar, wie verschieden das Verfahren im einzel-
nen überall sein muß, und wie, wenn man in derselben Arbeit
mit den Methoden wechseln wollte, alles unverständlich und un-
gedeihlich gerathen würde. Allein ich möchte auch weiter behaup-
ten, daß es außer diesen beiden Methoden keine dritte geben
könne, der ein bestimmtes Ziel vorschwebe. Es sind nämlich
nicht mehr Verfahrungsarten möglich. Die beiden getrennten
Partheien müssen entweder an einem mittleren Punkt zusammen-
treffen, und das wird immer der des Uebersezers sein, oder die
eine muß sich ganz zur andern verfügen, und hiervon fällt nur
die eine Art in das Gebiet der Uebersezung, die andere würde
eintreten, wenn in unserm Fall die deutschen Leser sich ganz der
römischen Sprache, oder vielmehr diese sich ihrer ganz und bis
zur Umwandlung bemächtigte. Was man also sonst noch sagt
von Uebersezungen nach dem Buchstaben und nach dem Sinn,

von treuen und freien, und was für Ausdrükke sich außerdem mögen geltend gemacht haben, wenn auch dies verschiedene Methoden sein sollen, müssen sie sich auf jene beiden zurükkführen lassen; sollen aber Fehler und Tugenden dadurch bezeichnet werden, so wird das treue und das sinnige, oder das zu buchstäbliche und zu freie der einen Methode ein anderes sein als das der andern. Meine Absicht ist daher, mit Beiseitsezung aller einzelnen über diesen Gegenstand unter den Kunstverständigen schon verhandelten Fragen, nur die allgemeinsten Züge jener beiden Methoden zu betrachten, um die Einsicht vorzubereiten, worin die eigenthümlichen Vorzüge und Schwierigkeiten einer jeden bestehen, von welcher Seite daher jede am meisten den Zwekk des Uebersezens erreicht, und welches die Grenzen der Anwendbarkeit einer jeden sind. Von einer solchen allgemeinen Uebersicht aus bliebe dann zweierlei zu thun, wozu diese Abhandlung nur die Einleitung ist. Man könnte für jede der beiden Methoden, mit Bezugnahme auf die verschiedenen Gattungen der Rede, eine Anweisung entwerfen, und man könnte die ausgezeichnetsten Versuche, welche nach beiden Ansichten gemacht worden sind, vergleichen, beurtheilen, und dadurch die Sache noch mehr erläutern. Beides muß ich anderen oder wenigstens einer anderen Gelegenheit überlassen.

Diejenige Methode, welche danach strebt, dem Leser durch
454 die Uebersezung den Eindrukk zu geben, den er als Deutscher aus der Lesung des Werkes in der Ursprache empfangen würde, muß freilich erst bestimmen, was für ein Verstehen der Ursprache sie gleichsam nachahmen will. Denn es giebt eines, welches sie nicht nachahmen darf, und eines welches sie nicht nachahmen kann. Jenes ist ein schülerhaftes Verstehen, das sich noch mühsam und fast ekelhaft durch das einzelne hindurchstümpert, und deshalb noch nirgend zu einem klaren Ueberschauen des Ganzen, zu einem lebendigen Festhalten des Zusammenhanges gedeiht. So lange der gebildete Theil eines Volkes im Ganzen noch keine Erfahrung

hat von einem innigeren Eindringen in fremde Sprachen: so mö-
gen auch diejenigen, die weiter gekommen sind, durch ihren gu-
ten Genius bewahrt bleiben, nicht Uebersezungen dieser Art zu
unternehmen. Denn wollten sie ihr eigenes Verstehen zum Maaß-
stab nehmen, so würden sie selbst wenig verstanden werden und
wenig ausrichten; sollte aber ihre Uebersezung das gewöhnliche
Verstehen darstellen, so könnte das holperige Werk nicht zeitig
genug von der Bühne heruntergepocht werden. In einem sol-
chen Zeitraume mögen also erst freie Nachbildungen die Lust am
Fremden wekken und schärfen, und Paraphrasen ein allgemeine-
res Verstehen vorbereiten, um so künftigen Uebersezungen Bahn
zu machen *). Ein anderes Verstehen aber giebt es, welches
kein Uebersezer nachzubilden vermag. Denken wir uns nämlich
solche wunderbare Männer, wie sie die Natur bisweilen hervor-
zubringen pflegt, gleichsam um zu zeigen daß sie auch die Schran-
ken der Volksthümlichkeit in einzelnen Fällen vernichten kann,
Männer die solche eigenthümliche Verwandtschaft fühlen zu ei-
nem fremden Dasein, daß sie sich in eine fremde Sprache und
deren Erzeugnisse ganz hinein leben und denken, und indem sie 133

*) Dies war im Ganzen noch der Zustand der Deutschen in jener Zeit, von welcher Göthe (A. m. Leben III. S. 111.) redend meint, prosaische Uebersezungen auch von Dichterwerken, und solche werden immer mehr oder weniger Paraphrasen sein müssen, seien förderlicher für die Jugendbildung, und in so fern kann ich ihm völlig beistimmen; denn in solcher Zeit kann von fremder Dichtkunst nur die Erfindung verständlich gemacht werden, für ihren metrischen und musikalischen Werth aber kann es noch kein Anerkenntniß geben. Das aber kann ich nicht glauben, daß auch jezt der Vossische Homer und der Schlegelsche Shakespeare nur sollten zur Unterhaltung der Gelehrten unter sich dienen; und eben so wenig, daß auch jezt noch eine prosaische Uebersezung des Homer zu wahrer Geschmakks- und Kunstbildung sollte förderlich sein können; sondern für die Kinder eine Bearbeitung wie die Beckersche, und für die Erwachsenen jung und alt eine metrische Uebersezung, wie wir sie freilich vielleicht noch nicht besizen; zwischen diese beiden wüßte ich jezt nichts förderliches mehr zu sezen.

sich ganz mit einer ausländischen Welt beschäftigen, sich die heimische Welt und heimische Sprache ganz fremd werden lassen; oder auch solche Männer, die gleichsam das Vermögen der Sprache in seinem ganzen Umfang darzustellen bestimmt sind, und denen alle Sprachen, die sie irgend erreichen können, völlig gleich gelten, und sie wie angegossen kleiden: diese stehen auf einem Punkt, wo der Werth des Uebersezens Null wird; denn da bei ihrem Auffassen fremder Werke auch nicht der mindeste Einfluß der Muttersprache mehr statt findet, und sie sich ihres Verstehens auf keine Weise in der Muttersprache, sondern ganz heimisch in der Ursprache selbst unmittelbar bewußt werden, auch gar keine Incommensurabilität fühlen zwischen ihrem Denken und der Sprache worin sie lesen: so kann auch keine Uebersezung ihr Verstehen erreichen oder darstellen. Und wie es hieße Wasser ins Meer gießen oder gar in den Wein, wenn man für sie übersezen wollte: so pflegen auch sie von ihrer Höhe herab nicht mit Unrecht gar mitleidig zu lächeln über die Versuche, die auf diesem Gebiet gemacht werden. Denn freilich, wenn das Publikum, für welches übersezt wird, ihnen gleich wäre, so bedürfte es dieser Mühe nicht. Das Uebersezen bezieht sich also auf einen Zustand, der zwischen diesen beiden mitten inne liegt, und der Uebersezer muß also sich zum Ziel stekken, seinem Leser ein solches Bild und einen solchen Genuß zu verschaffen, wie das Lesen des Werkes in der Ursprache dem so gebildeten Manne gewährt, den wir im besseren Sinne des Worts den Liebhaber und Kenner zu nennen pflegen, dem die fremde Sprache geläufig ist, aber doch immer fremde bleibt, der nicht mehr wie die Schüler sich erst das einzelne wieder in der Muttersprache denken muß, ehe er das Ganze fassen kann, der aber doch auch da wo er am ungestörtesten sich der Schönheiten eines Werkes erfreut, sich immer der Verschiedenheit der Sprache von seiner Muttersprache bewußt bleibt. Allerdings bleibt uns der Wirkungskreis und die Bestimmung dieser Art zu übersezen auch nach der Feststellung dieser Punkte noch schwan-

kend genug. Nur das sehen wir, daß, wie die Neigung zum
Uebersezen erst entstehen kann, wenn eine gewisse Fähigkeit zum
Verkehr mit fremden Sprachen unter dem gebildeten Volkstheile
verbreitet ist, so auch die Kunst erst wachsen und das Ziel im-
mer höher gestekkt werden wird, je mehr Liebhaberei und Ken-
nerschaft fremder Geisteswerke unter denen im Volke sich verbrei-
tet und erhöht, welche ihr Ohr geübt und gebildet haben, ohne 150
doch Sprachkunde zu ihrem eigentlichen Geschäft zu machen.
Aber das können wir uns zugleich nicht verhehlen, daß, je em-
pfänglichere Leser da sind für solche Uebersezungen, um desto hö-
her auch die Schwierigkeiten des Unternehmens sich thürmen, zu-
mal wenn man auf die eigenthümlichsten Erzeugnisse der Kunst
und Wissenschaft eines Volkes sieht, welche doch die wichtigsten
Gegenstände für den Uebersezer sind. Nämlich, wie die Sprache
ein geschichtliches Ding ist, so giebt es auch keinen rechten Sinn
für sie, ohne Sinn für ihre Geschichte. Sprachen werden nicht
erfunden, und auch alles rein willkührliche Arbeiten an ihnen
und in ihnen ist Thorheit; aber sie werden allmählig entdekkt,
und Wissenschaft und Kunst sind die Kräfte, durch welche diese
Entdekkung gefördert und vollendet wird. Jeder ausgezeichnete
Geist, in welchem sich unter einer von beiden Formen ein Theil
von den Anschauungen des Volks eigenthümlich gestaltet, arbeitet
und wirkt hiezu in der Sprache, und seine Werke müssen also
auch einen Theil ihrer Geschichte enthalten. Dieses verursacht
dem Uebersezer wissenschaftlicher Werke große ja oft unüberwind-
liche Schwierigkeiten; denn wer mit hinreichenden Kenntnissen
ausgerüstet ein ausgezeichnetes Werk dieser Art in der Ursprache
liest, dem wird der Einfluß desselben auf die Sprache nicht leicht
entgehen. Er merkt welche Wörter welche Verbindungen ihm
dort noch in dem ersten Glanz der Neuheit erscheinen; er sieht
wie sie durch das besondere Bedürfniß dieses Geistes und durch
seine bezeichnende Kraft sich in die Sprache einschleichen; und diese
Bemerkung bestimmt sehr wesentlich den Eindrukk, den er em-

pfängt. Es liegt also in der Aufgabe der Uebersezung, eben dieses auch auf ihren Leser fortzupflanzen; sonst geht ihm ein oft sehr bedeutender Theil dessen, was ihm zugedacht ist, verloren. Aber wie ist dieses zu erreichen? Schon im einzelnen, wie oft wird einem neuen Worte der Urschrift gerade ein altes und verbrauchtes in unserer Sprache am besten entsprechen, so daß der Uebersezer, wenn er auch da das sprachbildende des Werks zeigen wollte, einen fremden Inhalt an die Stelle sezen und also in das Gebiet der Nachbildung ausweichen müßte! Wie oft, wenn er auch neues durch neues wiedergeben kann, wird doch das der Zusammensezung und Abstammung nach ähnlichste Wort nicht den Sinn am treusten wiedergeben, und er also doch andere Anklänge aufregen müssen, wenn er den unmittelbaren Zusammenhang nicht verlezen will! Er wird sich damit trösten müssen,
157 daß er an andern Stellen, wo der Verfasser alte und bekannte Wörter gebraucht hat, das versäumte nachholen kann, und also im Ganzen doch erreicht, was er nicht in jedem einzelnen Falle zu erreichen vermag. Sieht man aber auf die Wortbildung eines Meisters in ihrem ganzen Zusammenhang, auf seinen Gebrauch verwandter Wörter und Wortstämme in ganzen Massen sich auf einander beziehender Schriften: wie will der Uebersezer sich hier glükklich durchfinden, da das System der Begriffe und ihrer Zeichen in seiner Sprache ein ganz anderes ist, als in der Ursprache, und die Wortstämme, anstatt sich gleichlaufend zu dekken, vielmehr einander in den wunderlichsten Richtungen durchschneiden. Unmöglich kann daher der Sprachgebrauch des Uebersezers überall eben so zusammenhangen, wie der seines Schriftstellers. Hier also wird er zufrieden sein müssen, im einzelnen zu erreichen, was er im ganzen nicht erreichen kann. Er wird sich bei seinen Lesern bedingen, daß sie nicht eben so streng wie die ursprünglichen bei einer Schrift an die andern denken, sondern jede mehr für sich betrachten, ja daß sie ihn noch loben sollen, wenn er innerhalb einzelner Schriften, ja oft auch nur ein-

zelner Theile derselben, eine solche Gleichförmigkeit in Absicht der
wichtigeren Gegenstände zu erhalten weiß, daß nicht Ein Wort
eine Menge ganz verschiedener Stellvertreter bekommt, oder in
der Uebersezung eine bunte Verschiedenheit herrscht, wo in der
Ursprache eine feste Verwandtschaft des Ausdrukks durchgeht. Diese
Schwierigkeiten zeigen sich am meisten auf dem Gebiet der Wis-
senschaft; andere giebt es, und nicht geringere, auf dem Gebiet
der Poesie und auch der kunstreicheren Prosa, für welche eben-
falls das musikalische Element der Sprache, das sich in Rhyth-
mus und Tonwechsel offenbart, eine ausgezeichnete und höhere
Bedeutung hat. Jeder fühlt es, daß der feinste Geist, der höchste
Zauber der Kunst in ihren vollendetsten Erzeugnissen verloren
geht, wenn dieses unbeachtet bleibt oder zerstört wird. Was also
dem sinnigen Leser der Urschrift in dieser Hinsicht auffällt als
eigenthümlich als absichtlich als wirksam auf Ton und Stim-
mung des Gemüthes, als entscheidend für die mimische oder mu-
sikalische Begleitung der Rede, das soll auch unser Uebersezer mit
übertragen. Aber wie oft, ja es ist schon fast ein Wunder, wenn
man nicht sagen muß immer, werden nicht die rhythmische und
melodische Treue und die dialektische und grammatische in unver-
söhnlichem Streit gegen einander liegen! Wie schwer, daß nicht
im Hin- und Herschwanken welches hier welches dort solle auf-
geopfert werden, oft gerade das unrechte herauskomme! Wie 158
schwer selbst daß der Uebersezer unparteiisch, was er jedem hier
hat entziehen müssen, ihm, wo die Gelegenheit es mit sich bringt,
auch wirklich erseze, und nicht, wenn gleich unwissentlich, in eine
beharrliche Einseitigkeit gerathe, weil seine Neigung dem einen
Kunstelement vor dem andern gewidmet ist! Denn liebt er in
den Kunstwerken mehr den ethischen Stoff und seine Behand-
lung: so wird er minder merken, wo er dem metrischen und mu-
sikalischen der Form unrecht gethan, und sich, statt auf Ersaz zu
denken, mit einer immer mehr ins leichte und gleichsam para-
phrastische hineinspielenden Uebertragung derselben begnügen. Trifft

es sich aber, daß der Ueberseзer ein Musiker ist oder Metriker, so wird er das logische Element hintansezen, um sich nur des musikalischen ganz zu bemächtigen; und indem er sich in dieser Einseitigkeit immer tiefer verstrikkt, wird er je länger je unerfreulicher arbeiten, und wenn man seine Uebertragung im großen mit der Urschrift vergleicht, wird man finden, daß er, ohne es zu bemerken, jener schülerhaften Dürftigkeit immer näher kommt, der über dem einzelnen das ganze verloren geht; denn wenn der materiellen Aehnlichkeit des Tons und des Rhythmus zu Liebe, was in der einen Sprache leicht ist und natürlich wiedergegeben wird, durch schwere und anstößige Ausdrükke in der andern: so muß im ganzen ein völlig verschiedener Eindrukk entstehen.

Noch andere Schwierigkeiten zeigen sich, wenn der Uebersezer auf sein Verhältniß zu der Sprache sieht, in der er schreibt, und auf das Verhältniß seiner Uebersezung zu seinen andern Werken. Wenn wir jene wunderbaren Meister ausnehmen, denen mehrere Sprachen gleich sind, oder gar Eine erlernte über die Muttersprache hinaus natürlich, für welche, wie gesagt, durchaus nicht übersezt werden kann; alle andere Menschen, wie geläufig sie eine fremde Sprache auch lesen, behalten doch immer dabei das Gefühl des fremden. Wie soll nun der Uebersezer es machen, um eben dieses Gefühl, daß sie ausländisches vor sich haben, auch auf seine Leser fortzupflanzen, denen er die Uebersezung in ihrer Muttersprache vorlegt? Man wird freilich sagen, das Wort dieses Räthsels sei längst gefunden, und es sei bei uns häufig vielleicht mehr als zu gut gelöset worden; denn je genauer sich die Uebersezung an die Wendungen der Urschrift anschließe, um desto fremder werde sie schon den Leser gemahnen. Freilich wol, und es ist leicht genug über dieses Verfahren im allgemeinen zu lächeln. Allein wenn man sich diese Freude nicht zu
159 wolfeil machen will, wenn man nicht das meisterhafteste mit dem schülerhaftesten und schlechtesten in einem Bade ausschütten will: so muß man zugeben, ein unerlaßliches Erforderniß dieser Me-

thode des Uebersezens ist eine Haltung der Sprache, die nicht nur nicht alltäglich ist, sondern die auch ahnden läßt daß sie nicht ganz frei gewachsen, vielmehr zu einer fremden Aehnlichkeit hinübergebogen sei; und man muß gestehen, dieses mit Kunst und Maaß zu thun, ohne eigenen Nachtheil und ohne Nachtheil der Sprache, dies ist vielleicht die größte Schwierigkeit die unser Uebersezer zu überwinden hat. Das Unternehmen erscheint als der wunderbarste Stand der Erniedrigung, in den sich ein nicht schlechter Schriftsteller versezen kann. Wer möchte nicht seine Muttersprache überall in der volksgemäßesten Schönheit auftreten lassen, deren jede Gattung nur fähig ist? Wer möchte nicht lieber Kinder erzeugen, die das väterliche Geschlecht rein darstellen, als Blendlinge? Wer wird sich gern auflegen, in minder leichten und anmuthigen Bewegungen sich zu zeigen als er wol könnte, und bisweilen wenigstens schroff und steif zu erscheinen, um dem Leser so anstößig zu werden als nöthig ist damit er das Bewußtsein der Sache nicht verliere? Wer wird sich gern gefallen lassen, daß er für unbeholfen gehalten werde, indem er sich befleißiget der fremden Sprache so nahe zu bleiben als die eigene es nur erlaubt, und daß man ihn, wie Eltern, die ihre Kinder den Kunstspringern übergeben, tadelt, daß er seine Muttersprache, anstatt sie in ihrer heimischen Turnkunst gewandt zu üben, an ausländische und unnatürliche Verrenkungen gewöhne! Wer mag endlich gern gerade von den größten Kennern und Meistern am mitleidigsten belächelt werden, daß sie sein mühsames und voreiliges Deutsch nicht verstehen würden, wenn sie nicht ihr hellenisches und römisches dazu nähmen! Dies sind die Entsagungen die jener Uebersezer nothwendig übernehmen muß, dies die Gefahren denen er sich aussezt, wenn er in dem Bestreben den Ton der Sprache fremd zu halten nicht die feinste Linie beobachtet, und denen er auch so auf keinen Fall ganz entgeht, weil jeder sich diese Linie etwas anders zieht. Denkt er nun noch an den unvermeidlichen Einfluß der Gewöh-

nung: so kann ihm bange werden, daß auch in seine freien und ursprünglichen Erzeugnisse vom Uebersezen her manches minder gehörige und rauhe sich einschleiche, und ihm der zarte Sinn für das heimische Wohlbefinden der Sprache sich etwas abstumpfe. Und denkt er gar an das große Heer der Nachahmer, und an
160 die in dem schriftstellerischen Publikum herrschende Trägheit und Mittelmäßigkeit: so muß er sich erschrekken, wieviel lokkeres gesezwidriges Wesen, wieviel wahre Unbeholfenheit und Härte, wieviel Sprachverderben aller Art er vielleicht mit zu verantworten bekommt; denn fast nur die besten und die schlechtesten werden nicht streben einen falschen Vortheil aus seinen Bemühungen zu ziehen. Diese Klagen, daß ein solches Uebersezen nothwendig der Reinheit der Sprache und ihrer ruhigen Fortentwikkelung von innen heraus nachtheilig werden müsse, sind häufig gehört worden. Wollen wir sie nun auch vor der Hand bei Seite stellen mit der Vertröstung, daß wol auch Vortheile werden diesen Nachtheilen gegenüberstehen, und daß, wie alles gute mit üblem versezt sei, die Weisheit eben darin bestehe, indem man von dem ersten so viel als möglich erlangt, von dem andern so wenig als möglich mitzunehmen: soviel geht aus dieser schwierigen Aufgabe, daß man in der Muttersprache das fremde darstellen solle, auf jeden Fall hervor. Zuerst, daß diese Methode des Uebersezens nicht in allen Sprachen gleich gut gedeihen kann, sondern nur in solchen die nicht in zu engen Banden eines klassischen Ausdrukks gefangen liegen, außerhalb dessen alles verwerflich ist. Solche gebundene Sprachen mögen die Erweiterung ihres Gebietes dadurch suchen, daß sie sich sprechen machen von Ausländern, die mehr als ihre Muttersprache bedürfen; hiezu werden sie sich wol vorzüglich eignen; sie mögen sich fremde Werke aneignen durch Nachbildungen oder vielleicht durch Uebersezungen der andern Art: diese Art aber müssen sie den freieren Sprachen überlassen, in denen Abweichungen und Neuerungen mehr geduldet werden, und so daß aus ihrer Anhäufung unter gewissen

Umständen ein bestimmter Charakter entstehen kann. Ferner folgt deutlich genug, daß diese Art zu übersezen gar keinen Werth hat, wenn sie in einer Sprache nur einzeln und zufällig betrieben wird. Denn der Zwekk ist ja offenbar damit nicht erreicht, daß ein überhaupt fremder Geist den Leser anweht; sondern wenn er eine Ahndung bekommen soll, sei es auch nur eine entfernte, von der Ursprache und von dem was das Werk dieser verdankt, und ihm so einigermaßen ersezt werden soll daß er sie nicht versteht: so muß er nicht nur die ganz unbestimmte Empfindung bekommen, daß was er liest nicht ganz einheimisch klingt; sondern es muß ihm nach etwas bestimmtem anderm klingen; das aber ist nur möglich, wenn er Vergleichungen in Masse anstellen kann. Hat er einiges gelesen, wovon er weiß daß es aus andern neuen
und anderes aus alten Sprachen übersezt ist, und es ist in die- 101
sem Sinn übersezt: so wird sich ihm wol ein Gehör anbilden, um das alte und neuere zu unterscheiden. Aber weit mehr schon muß er gelesen haben, wenn er hellenischen von römischem Ursprung, oder italiänischen von spanischem unterscheiden soll. Und doch ist auch dieses noch kaum der höchste Zwekk; sondern der Leser der Uebersezung wird dem besseren Leser des Werks in der Ursprache erst dann gleich kommen, wann er neben dem Geist der Sprache auch den eigenthümlichen Geist des Verfassers in dem Werk zu ahnden und allmählig bestimmt aufzufassen vermag, wozu freilich das Talent der individuellen Anschauung das einzige Organ, aber eben für dieses eine noch weit größere Masse von Vergleichungen unentbehrlich ist. Diese sind nicht vorhanden, wenn in einer Sprache nur hie und da einzelne Werke der Meister in einzelnen Gattungen übertragen werden. Auf diesem Wege können auch die gebildetsten Leser nur eine höchst unvollkommene Kenntniß des fremden durch Uebersezung erlangen; und daß sie sich zu einem eigentlichen Urtheil, es sei über die Uebersezung oder über das Original, sollten erheben können, daran ist gar nicht zu denken. Daher erfordert diese Art zu übersezen

durchaus ein Verfahren im großen, ein Verpflanzen ganzer Lit-
teraturen in eine Sprache, und hat also auch nur Sinn und
Werth unter einem Volk welches entschiedene Neigung hat sich
das fremde anzueignen. Einzelne Arbeiten dieser Art haben nur
einen Werth als Vorläufer einer sich allgemeiner entwikkelnden
und ausbildenden Lust an diesem Verfahren. Regen sie diese
nicht auf, so haben sie auch im Geist der Sprache und des Zeit-
alters etwas gegen sich; sie können alsdann nur als verfehlte
Versuche erscheinen, und auch für sich wenig oder keinen Erfolg
haben. Allein auch wenn die Sache überhand nimmt, ist nicht
leicht zu erwarten, daß eine Arbeit dieser Art, wie vortrefflich sie
auch sei, sich allgemeinen Beifall erwerben werde. Bei den vie-
len Rükksichten, welche zu nehmen, und Schwierigkeiten, die zu
überwinden sind, müssen sich verschiedene Ansichten darüber ent-
wikkeln, welche Theile der Aufgabe hervorzuheben und welche
vielmehr unterzuordnen sind. So werden gewissermaßen verschie-
dene Schulen unter den Meistern und verschiedene Partheien im
Publikum sich bilden als Anhänger von jenen; und wiewol die-
selbe Methode überall zum Grunde liegt, werden doch von dem-
selben Werk verschiedene Uebersezungen neben einander bestehen
können, aus verschiedenen Gesichtspunkten gefaßt, von denen man
162 nicht eben sagen könnte, daß eine im ganzen vollkommner sei
oder zurükkstehe, sondern nur einzelne Theile werden in der ei-
nen besser gelungen sein, und andere in anderen, und erst alle
zusammengestellt und auf einander bezogen, wie die eine auf diese
die andere auf jene Annäherung an die Ursprache oder Schonung
der eigenen einen besonderen Werth legt, werden sie die Aufgabe
ganz erschöpfen, jede aber für sich immer nur einen relativen und
subjectiven Werth haben.

Dies sind die Schwierigkeiten welche dieser Methode des
Uebersezens entgegenstehen, und die Unvollkommenheiten die ihr
wesentlich anhängen. Aber diese eingestanden muß man doch das
Unternehmen selbst anerkennen, und kann ihm sein Verdienst nicht

absprechen. Es beruht auf zwei Bedingungen, daß das Verstehen ausländischer Werke ein bekannter und gewünschter Zustand sei, und daß der heimischen Sprache selbst eine gewisse Biegsamkeit zugestanden werde. Wo diese gegeben sind, da wird ein solches Uebersezen eine natürliche Erscheinung, greift ein in die gesammte Geistesentwikkelung, und wie es einen bestimmten Werth erhält, giebt es auch einen sichern Genuß.

Wie steht es nun aber mit der entgegengesezten Methode, welche, ihrem Leser gar keine Mühe und Anstrengung zumuthend, ihm den fremden Verfasser in seine unmittelbare Gegenwart hinzaubern, und das Werk so zeigen will, wie es sein würde, wenn der Verfasser selbst es ursprünglich in des Lesers Sprache geschrieben hätte? Diese Forderung ist nicht selten ausgesprochen worden als diejenige die man an einen wahren Uebersezer zu machen hätte, und als weit höher und vollkommener in Vergleich mit jener; es sind auch Versuche gemacht worden im einzelnen, oder vielleicht Meisterstükke, die offenbar genug sich dieses Ziel vorgestekkt haben. Laßt uns nun sehen wie es hiermit steht, und ob es nicht vielleicht gut wäre, wenn dieses bis jezt unstreitig seltnere Verfahren häufiger würde, und jenes bedenkliche und in vielen Stükken ungenügende verdrängte.

Soviel sehen wir gleich, daß die Sprache des Uebersezers von dieser Methode nicht das mindeste zu befürchten hat. Seine erste Regel muß sein, sich wegen des Verhältnisses, in dem seine Arbeit zu einer fremden Sprache steht, nichts zu erlauben was nicht auch jeder ursprünglichen Schrift gleicher Gattung in der heimischen Sprache erlaubt wird. Ja er hat so sehr als irgend einer die Pflicht, wenigstens dieselbe Sorgfalt für die Reinigkeit und Vollendung der Sprache zu beobachten, derselben Leichtigkeit und Natürlichkeit des Stils nachzustreben, die seinem Schrift- 163
steller in der Ursprache nachzurühmen ist. Auch das ist gewiß, wenn wir unsern Landsleuten recht anschaulich machen wollen was ein Schriftsteller für seine Sprache gewesen ist, daß wir keine

bessere Formel aufstellen können, als ihn so redend einzuführen, wie wir uns denken müssen daß er in der unsrigen würde geredet haben, zumal wenn die Entwikkelungsstufe, worauf er seine Sprache fand, eine Aehnlichkeit hat mit der worauf die unsrige eben steht. Wir können uns in einem gewissen Sinne denken, wie Tacitus würde geredet haben, wenn er ein Deutscher gewesen wäre, das heißt, genauer genommen, wie ein Deutscher reden würde, der unserer Sprache das wäre was Tacitus der seinigen; und wohl dem, der es sich so lebendig denkt, daß er ihn wirklich kann reden lassen! Aber ob dies nun geschehen könnte, indem er ihn dieselbigen Sachen sagen läßt, die der römische Tacitus in lateinischer Sprache geredet, das ist eine andere und nicht leicht zu bejahende Frage. Denn ein ganz anderes ist, den Einfluß, den ein Mann auf seine Sprache ausgeübt hat, richtig auffassen und irgend wie darstellen, und wieder ein ganz anderes, wissen wollen, wie seine Gedanken und ihr Ausdrukk sich würden gewendet haben, wenn er gewohnt gewesen wäre ursprünglich in einer andern Sprache zu denken und sich auszudrükken! Wer überzeugt ist daß wesentlich und innerlich Gedanke und Ausdrukk ganz dasselbe sind, und auf dieser Ueberzeugung beruht doch die ganze Kunst alles Verstehens der Rede, und also auch alles Uebersezens, kann der einen Menschen von seiner angebornen Sprache trennen wollen, und meinen, es könne ein Mensch, oder auch nur eine Gedankenreihe eines Menschen, eine und dieselbe werden in zwei Sprachen? oder wenn sie denn auch auf gewisse Weise verschieden ist, kann er sich anmaaßen die Rede bis in ihr innerstes aufzulösen, den Antheil der Sprache daran auszuscheiden, und durch einen neuen gleichsam chemischen Prozeß sich das innerste derselben verbinden zu lassen mit dem Wesen und der Kraft einer andern Sprache? Denn offenbar müßte man, um diese Aufgabe zu lösen, alles, was an dem schriftlichen Werk eines Mannes auch auf die entfernteste Weise Einwirkung irgend dessen ist, was er von Kindheit an in seiner Mutter-

sprache geredet hat und gehört, rein ausscheiden, und nun gleich-
sam der nakkten eigenthümlichen in ihrer Richtung auf einen
gewissen Gegenstand begriffenen Denkweise desselben zuführen al-
les dasjenige, was Einwirkung gewesen sein würde alles dessen
was er vom Anfang seines Lebens oder von seiner ersten Be- 164
kanntschaft mit der fremden Sprache an in ihr geredet und ge-
hört hätte, bis er zu der Fertigkeit gekommen wäre in ihr ur-
sprünglich zu denken und niederzuschreiben? Dies wird nicht
eher möglich sein, als bis es gelungen ist durch einen künstlichen
chemischen Prozeß organische Produkte zusammenzusezen. Ja man
kann sagen, das Ziel, so zu übersezen wie der Verfasser in der
Sprache der Uebersezung selbst würde ursprünglich geschrieben ha-
ben, ist nicht nur unerreichbar, sondern es ist auch in sich nich-
tig und leer; denn wer die bildende Kraft der Sprache, wie sie
eins ist mit der Eigenthümlichkeit des Volkes, anerkennt, der
muß auch gestehen daß jedem ausgezeichnetsten am meisten sein
ganzes Wissen, und auch die Möglichkeit es darzustellen, mit der
Sprache und durch sie angebildet ist, und daß also niemanden
seine Sprache nur mechanisch und äußerlich gleichsam in Riemen
anhängt, und wie man leicht ein Gespann löset und ein anderes
vorlegt, so sich jemand auch nach Belieben im Denken eine an-
dere Sprache vorlegen könne, daß vielmehr jeder nur in seiner
Muttersprache ursprünglich producire, und man also gar die
Frage nicht aufwerfen kann, wie er seine Werke in einer andern
Sprache würde geschrieben haben. Hiegegen wird freilich jeder
zwei Fälle anführen, die häufig genug vorkommen. Zuerst hat
es doch offenbar sonst, nicht nur in einzelnen Ausnahmen, denn
so kommt es noch vor, sondern auch im großen eine Fertigkeit
gegeben, in andern Sprachen als der angebornen ursprünglich zu
schreiben, ja zu philosophiren und zu dichten. Warum soll man
also nicht, um ein desto sichreres Maaß zu bekommen, diese Fer-
tigkeit in Gedanken auf jeden Schriftsteller übertragen, welchen
man übersezen will? Darum nicht, weil es mit dieser Fertigkeit

die Bewandtniß hat, daß sie nur in solchen Fällen vorkommt, wo dasselbe entweder überhaupt oder wenigstens von demselben nicht könnte in der angebornen Sprache gesagt werden. Wenn wir in die Zeiten zurükkgehn, wo die romanischen Sprachen anfingen sich zu bilden, wer kann sagen, welche Sprache damals den dortigen Menschen sei angeboren gewesen? und wer wird läugnen wollen, daß denen, welche eine wissenschaftliche Bestrebung ergriffen, das lateinische mehr Muttersprache gewesen als das volgare? Dies geht aber für einzelne Bedürfnisse und Thätigkeiten des Geistes noch viel weiter herab. So lange die Muttersprache für diese noch nicht gebildet ist, bleibt diejenige Sprache die partielle Muttersprache, aus welcher jene Richtungen des Gei-
165 stes sich einem werdenden Volke mitgetheilt haben. Grotius und Leibniz konnten nicht, wenigstens nicht ohne ganz andere Menschen zu sein, deutsch und holländisch philosophiren. Ja auch wenn jene Wurzel schon ganz vertrokknet und der Senker von dem alten Stamme völlig losgerissen ist, muß doch, wer nicht selbst zugleich ein sprachbildendes und ein umwälzendes Wesen ist, sich noch vielfältig einer fremden Sprache willkührlich oder durch untergeordnete Gründe bestimmt anschließen. Unserm großen König waren alle feineren und höheren Gedanken durch eine fremde Sprache gekommen, und diese hatte er sich für dieses Gebiet auf das innigste angeeignet. Was er französisch philosophirte und dichtete, war er unfähig deutsch zu philosophiren und zu dichten. Wir müssen es bedauern, daß die große Vorliebe für England, die einen Theil der Familie beherrschte, nicht die Richtung nehmen konnte, ihm von Kindheit an die englische Sprache, deren leztes goldenes Zeitalter damals blühte, und die der deutschen um so vieles näher ist, anzueignen. Aber wir dürfen hoffen, daß wenn er eine streng gelehrte Erziehung genossen hätte, er lieber würde lateinisch philosophirt und gedichtet haben als französisch. Indem also dieses besondern Bedingungen unterliegt, indem nicht in gleichviel welcher fremden Sprache, son-

dern nur in einer bestimmten, jeder und nur das hervorbringt, was von ihm in seiner Muttersprache nicht konnte hervorgebracht werden: so beweiset es nichts für eine Methode des Uebersezens, welche zeigen will, wie einer das, was er wirklich in seiner Muttersprache geschrieben hat, in einer andern würde geschrieben haben. Der zweite Fall aber, eines ursprünglichen Lesens und Schreibens in fremden Sprachen, scheint günstiger für diese Methode. Denn wer wird es unsern Welt- und Hofleuten absprechen, daß was sie liebenswürdiges in fremden Zungen über ihre Lippen bringen, sie auch gleich in derselben Sprache gedacht und nicht etwa aus dem armen Deutsch erst innerlich übersezt haben? und wie es ihr Ruhm ist, diese Süßigkeiten und Feinheiten in vielen Sprachen gleich gut sagen zu können, so denken sie sie auch gewiß in allen mit gleicher Leichtigkeit, und jeder wird auch vom andern recht gut wissen, wie er eben das was er jezt auf französisch gesagt hat auf italiänisch würde gesagt haben. Allein diese Reden sind auch freilich nicht aus dem Gebiet, wo die Gedanken kräftig aus der tiefen Wurzel einer eigenthümlichen Sprache hervortreiben, sondern wie die Kresse, die ein künstlicher Mann ohne alle Erde auf dem weißen Tuche wachsen macht. Diese Reden sind weder der heilige Ernst der Sprache, noch das schöne wohlgemessene Spiel derselben; sondern wie die 166
Völker durcheinander laufen in dieser Zeit, auf eine Weise die man sonst weniger kannte, so ist überall Markt, und dieses sind die Marktgespräche, mögen sie nun politisch sein oder litterarisch, oder gesellig, und sie gehören wahrlich nicht in das Gebiet des Uebersezers, sondern nur des Dolmetschers etwa. Wenn nun dergleichen, wie es wol bisweilen geschieht, in ein größeres Ganze sich zusammenfilzen und Schrift werden: so mag eine solche Schrift, die ganz in dem leichten und anmuthigen Leben spielt ohne irgend eine Tiefe des Daseins aufzuschließen oder eine Eigenthümlichkeit des Volkes zu bewahren, nach dieser Regel übersezt werden; aber auch nur sie, weil nur sie eben so gut auch

ursprünglich konnte in einer andern Sprache gefaßt sein. Und weiter mag diese Regel sich nicht erstrekken, als vielleicht noch auf die Eingänge und Vorhöfe tieferer und herrlicher Werke, die auch oft ganz in dem Gebiet des leichten geselligen Lebens erbaut sind. Nämlich, je mehr den einzelnen Gedanken eines Werkes und ihrer Verknüpfung die Volkseigenthümlichkeit anhaftet, und vielleicht gar noch außerdem das Gepräge einer längst abgelaufenen Zeit, um desto mehr verliert die Regel überhaupt ihre Bedeutung. Denn so wahr das auch bleibt in mancher Hinsicht, daß erst durch das Verständniß mehrerer Sprachen der Mensch in gewissem Sinne gebildet wird, und ein Weltbürger: so müssen wir doch gestehen, so wie wir die Weltbürgerschaft nicht für die ächte halten, die in wichtigen Momenten die Vaterlandsliebe unterdrükkt, so ist auch in Bezug auf die Sprachen eine solche allgemeine Liebe nicht die rechte und wahrhaft bildende, welche für den lebendigen und höheren Gebrauch irgend eine Sprache, gleichviel ob alte oder neue, der vaterländischen gleich stellen will. Wie Einem Lande, so auch Einer Sprache oder der andern, muß der Mensch sich entschließen anzugehören, oder er schwebt haltungslos in unerfreulicher Mitte. Es ist recht, daß noch jezt unter uns lateinisch geschrieben wird von Amtswegen, um das Bewußtsein lebendig zu erhalten, daß dies unserer Vorfahren wissenschaftliche und heilige Muttersprache gewesen ist; es ist heilsam, daß es auch sonst geschehe im Gebiet der gemeinsamen europäischen Wissenschaft, des leichteren Verkehrs wegen; aber gelingen wird es auch in diesem Fall nur in dem Maaß, als für eine solche Darstellung der Gegenstand alles ist, und die eigene Ansicht und Verknüpfung wenig. Dasselbe ist der Fall mit dem romanischen. Wer gezwungen und von Amtswegen
167 eine solche Sprache schreibt, der wird sich doch wol bewußt sein, daß seine Gedanken im ersten Entstehen deutsch sind, und daß er nur sehr früh während der Embryo sich noch gestaltet schon anfängt sie zu übersezen; und wer sich einer Wissenschaft wegen

dazu aufopfert, der wird sich auch nur da leicht ungezwungen und ohne geheimes Uebersezen finden, wo er sich ganz in der Gewalt des Gegenstandes fühlt. Es giebt freilich auch außerdem eine freie Liebhaberei am lateinisch oder romanisch schreiben, und wenn es mit dieser wirklich darauf abgesehen wäre in einer fremden Sprache gleich gut wie in der eigenen und gleich ursprünglich zu produciren: so würde ich sie unbedenklich für eine frevelhafte und magische Kunst erklären, wie das Doppeltgehen, womit der Mensch nicht nur der Geseze der Natur zu spotten, sondern auch andere zu verwirren gedächte. So ist es aber wol nicht, sondern diese Liebhaberei ist nur ein feines mimisches Spiel, womit man sich höchstens in den Vorhöfen der Wissenschaft und Kunst die Zeit anmuthig vertreibt. Die Production in der fremden Sprache ist keine ursprüngliche; sondern Erinnerungen an einen bestimmten Schriftsteller oder auch an die Weise eines gewissen Zeitalters, das gleichsam eine allgemeine Person vorstellt, schweben der Seele fast wie ein lebendiges äußeres Bild vor, und die Nachahmung desselben leitet und bestimmt die Production. Daher auch selten auf diesem Wege etwas entsteht, was außer der mimischen Genauigkeit einen wahren Werth hätte; und man kann sich des beliebten Kunststükkes um so harmloser erfreuen, als man die gespielte Person überall deutlich genug durchblikkt. Ist aber jemand gegen Natur und Sitte förmlich ein Ueberläufer geworden von der Muttersprache, und hat sich einer andern ergeben: so ist es nicht etwa gezierter und angedichteter Hohn, wenn er versichert, er könne sich in jener nun gar nicht mehr bewegen; sondern es ist nur eine Rechtfertigung, die er sich selbst schuldig ist, daß seine Natur wirklich ein Naturwunder ist gegen alle Ordnung und Regel, und eine Beruhigung für die andern, daß er wenigstens nicht doppelt geht wie ein Gespenst.

Doch nur zu lange haben wir uns bei fremdartigem aufgehalten, und das Ansehn gehabt vom Schreiben in fremden

Digitized by Google

Sprachen zu reden, anstatt vom Uebersezen aus fremden Sprachen. Die Sache liegt aber so. Wenn es nicht möglich ist etwas der Uebersezung, sofern sie Kunst ist, würdiges und zugleich bedürftiges ursprünglich in einer fremden Sprache zu schreiben, oder wenn dies wenigstens eine seltene und wunderbare Ausnahme
168 ist: so kann man auch die Regel nicht aufstellen für die Uebersezung, sie solle denken wie der Verfasser selbst eben dieses in der Sprache des Uebersezers würde geschrieben haben; denn es giebt keine Fülle von Beispielen zweisprachiger Schreiber, von denen eine Analogie herzuleiten wäre, welcher der Uebersezer folgen könnte, sondern er wird nach dem obigen bei allen Werken, die nicht der leichten Unterhaltung gleichen, oder dem Geschäftsstil, fast nur seiner Einbildung überlassen sein. Ja was will man einwenden, wenn ein Uebersezer dem Leser sagt, Hier bringe ich dir das Buch, wie der Mann es würde geschrieben haben, wenn er es deutsch geschrieben hätte; und der Leser ihm antwortet, Ich bin dir eben so verbunden, als ob du mir des Mannes Bild gebracht hättest, wie er aussehen würde, wenn seine Mutter ihn mit einem andern Vater erzeugt hätte? Denn wenn von Werken, die in einem höheren Sinne der Wissenschaft und Kunst angehören, der eigenthümliche Geist des Verfassers die Mutter ist: so ist seine vaterländische Sprache der Vater dazu. Das eine Kunststükklein wie das andere macht Anspruch auf geheimnißvolle Einsichten, die niemand hat, und nur als Spiel kann man das eine eben so unbefangen genießen wie das andere.

Wie sehr die Anwendbarkeit dieser Methode beschränkt, ja auf dem Gebiet des Uebersezens fast gleich Null ist, das bestätigt sich am besten, wenn man sieht, in was für unüberwindliche Schwierigkeiten sie sich in einzelnen Zweigen der Wissenschaft und Kunst verwikkelt. Wenn man sagen muß, daß schon im Gebrauch des gemeinen Lebens es nur wenig Wörter in einer Sprache giebt, denen eines in irgend einer andern vollkommen entspräche, so daß dieses in allen Fällen gebraucht werden könnte

worin jenes, und daß es in derselben Verbindung wie jenes auch allemal dieselbe Wirkung hervorbringen würde: so gilt dieses noch mehr von allen Begriffen, je mehr ihnen ein philosophischer Gehalt beigemischt ist, und also am meisten von der eigentlichen Philosophie. Hier mehr als irgendwo enthält jede Sprache, troz der verschiedenen gleichzeitigen und auf einander folgenden Ansichten, doch Ein System von Begriffen in sich, die eben dadurch daß sie sich in derselben Sprache berühren, verbinden, ergänzen, Ein Ganzes sind, dessen einzelnen Theilen aber keine aus dem System anderer Sprachen entsprechen, kaum Gott und Sein, das Urhauptwort und das Urzeitwort abgerechnet. Denn auch das schlechthin allgemeine, wiewol außerhalb des Gebietes der Eigenthümlichkeit liegend, ist doch von ihr beleuchtet und ge- 169
färbt. In diesem System der Sprache muß die Weisheit eines jeden aufgehn. Jeder schöpft aus dem vorhandenen, jeder hilft das nicht vorhandene aber vorgebildete ans Licht bringen. Nur so ist die Weisheit des einzelnen lebendig, und kann sein Dasein wirklich beherrschen, welches er ja ganz in dieser Sprache zusammenfaßt. Will also der Uebersezer eines philosophischen Schriftstellers sich nicht entschließen die Sprache der Uebersezung, soviel sich thun läßt, nach der Ursprache zu beugen, um das in dieser ausgebildete Begriffssystem möglichst ahnden zu lassen; will er vielmehr seinen Schriftsteller so reden lassen als hätte er Gedanken und Rede ursprünglich in einer andern Sprache gebildet: was bleibt ihm übrig, bei der Unähnlichkeit der Elemente in beiden Sprachen, als entweder zu paraphrasiren — wobei er aber seinen Zwekk nicht erreicht; denn eine Paraphrase wird und kann nie aussehn wie etwas in derselben Sprache ursprünglich hervorgebrachtes — oder er muß die ganze Weisheit und Wissenschaft seines Mannes umbilden in das Begriffssystem der andern Sprache, und so alle einzelnen Theile verwandeln, wobei nicht abzusehen ist wie der wildesten Willkühr könnten Grenzen gesezt werden. Ja man muß sagen, wer nur die mindeste Achtung hat

Digitized by Google

für philosophische Bestrebungen und Entwikkelungen, kann sich
auf ein so loses Spiel gar nicht einlassen. Platon mag es ver-
antworten wenn ich von dem Philosophen auf den Komödien-
schreiber komme. Diese Kunstgattung liegt, was die Sprache
betrifft, dem Gebiet des geselligen Gesprächs am nächsten. Die
ganze Darstellung lebt in den Sitten der Zeit und des Volkes,
die sich wiederum vorzüglich in der Sprache lebendig spiegeln.
Leichtigkeit und Natürlichkeit in der Anmuth sind ihre erste Tu-
gend; und eben deshalb sind hier die Schwierigkeiten der Ueber-
sezung nach der eben betrachteten Methode ganz ungemein. Denn
jede Annäherung an eine fremde Sprache thut jenen Tugenden
des Vortrages Schaden. Will nun aber gar die Uebersezung ei-
nen Schauspieldichter reden lassen, als hätte er ursprünglich in
ihrer Sprache gedichtet: so kann sie ihn ja vieles gar nicht vor-
bringen lassen, weil es in diesem Volk nicht einheimisch ist und
also auch in der Sprache kein Zeichen hat. Der Uebersezer muß
also hier entweder ganz wegschneiden, und so die Kraft und die
Form des Ganzen zerstören, oder er muß anderes an die Stelle
sezen. Auf diesem Gebiet also führt die Formel vollständig be-
folgt offenbar auf bloße Nachbildung oder auf ein noch widerli-
cher auffallendes und verwirrendes Gemisch von Uebersezung und
170 Nachbildung, welches den Leser wie einen Ball zwischen seiner
und der fremden Welt, zwischen des Verfassers und des Ueber-
sezers Erfindung und Wiz, unbarmherzig hin und her wirft, wo-
von er keinen reinen Genuß haben kann, zulezt aber Schwindel
und Ermattung gewiß genug davon trägt. Der Uebersezer nach
der andern Methode hingegen hat gar keine Aufforderung zu sol-
chen eigenmächtigen Veränderungen, weil sein Leser immer ge-
genwärtig behalten soll, daß der Verfasser in einer andern Welt
gelebt und in einer andern Sprache geschrieben hat. Er ist nur
an die freilich schwere Kunst gewiesen die Kenntniß dieser frem-
den Welt auf die kürzeste zwekkmäßigste Weise zu suppliren, und
überall die größere Leichtigkeit und Natürlichkeit des Originals

durchleuchten zu lassen. Diese beiden Beispiele von den äußersten Enden der Wissenschaft und der Kunst hergenommen zeigen deutlich, wie wenig der eigentliche Zwekk alles Uebersezens, möglichst unverfälschter Genuß fremder Werke, durch eine Methode erreicht werden kann, welche dem übersezten Werke ganz und gar den Geist einer ihm fremden Sprache einhauchen will. Hiezu kommt noch, daß jede Sprache ihr eigenthümliches hat auch in den Rhythmen für die Prosa sowol als die Poesie, und daß, wenn einmal die Fiction gemacht werden soll, der Verfasser könnte auch in der Sprache des Uebersezers geschrieben haben, man ihn dann auch in den Rhythmen dieser Sprache müßte auftreten lassen, wodurch sein Werk noch mehr entstellt, und die Kenntniß seiner Eigenthümlichkeit, welche die Uebersezung gewährt, noch weit mehr beschränkt wird.

Auch geht in der That diese Fiction, auf der doch die jezt betrachtete Theorie des Uebersezers allein beruht, über den Zwekk dieses Geschäfts weit hinaus. Das Uebersezen aus dem ersten Gesichtspunkt ist eine Sache des Bedürfnisses für ein Volk, von dem nur ein kleiner Theil sich eine hinreichende Kenntniß fremder Sprachen verschaffen kann, ein größerer aber Sinn hat für den Genuß fremder Werke. Könnte dieser Theil ganz in jenen übergehen: so wäre denn jenes Uebersezen unnüz, und schwerlich würde jemand die undankbare Mühe übernehmen. Nicht so ist es mit dieser lezten Art. Diese hat mit der Noth nichts zu schaffen, vielmehr ist sie das Werk der Lüsternheit und des Uebermuthes. Die fremden Sprachen könnten so weit verbreitet sein als nur irgend möglich, und jedem fähigen der Zugang zu ihren edelsten Werken ganz offen stehn; und es bliebe doch ein merkwürdiges Unternehmen, das nur um so mehre und gespanntere Zuhörer um sich versammeln würde, wenn jemand verspräche uns ein Werk des Cicero oder Platon so darzustellen, wie diese Männer selbst es unmittelbar deutsch jezt würden geschrieben haben. Und wenn einer uns so weit brächte, dieses

nicht nur in der eignen Muttersprache zu thun, sondern gar noch
in einer andern fremden, der wäre uns dann offenbar der größte
Meister in der schwierigen und fast unmöglichen Kunst die Gei-
ster der Sprachen in einander aufzulösen. Nur sieht man, dies
würde streng genommen kein Uebersezen sein, und der Zwekk
wäre auch nicht der möglichst genaue Genuß der Werke selbst;
sondern es würde immer mehr eine Nachbildung werden, und
171 recht genießen könnte ein solches Kunstwerk oder Kunststükk nur
der, der jene Schriftsteller schon sonsther unmittelbar kennte. Und
der eigentliche Zwekk könnte nur sein, im einzelnen das gleiche
Verhältniß mancher Ausdrükke und Combinationen in verschiede-
nen Sprachen zu einem bestimmten Charakter zur Anschauung
zu bringen, und im ganzen die Sprache mit dem eigenthümli-
chen Geist eines fremden Meisters, aber diesen ganz von seiner
Sprache getrennt und gelöst, zu beleuchten. Wie nun jenes nur
ein kunstreiches und zierliches Spiel ist, und dieses auf einer fast
unmöglich durchzuführenden Fiction beruht: so begreift man wie
diese Art des Uebersezens nur in sehr sparsamen Versuchen geübt
wird, die auch selbst deutlich genug zeigen daß im großen so
nicht verfahren werden kann. Man erklärt sich auch, daß gewiß
nur ausgezeichnete Meister, die sich wunderbares zutrauen dür-
fen, nach dieser Methode arbeiten können; und mit Recht nur
solche, die ihre eigentlichen Pflichten gegen die Welt schon erfüllt
haben, und sich deshalb eher einem reizenden und etwas gefähr-
lichen Spiel überlassen können. Man begreift aber auch um so
leichter, daß die Meister, welche sich im Stande fühlen so etwas
zu versuchen, auf das Geschäft jener andern Uebersezer ziemlich
mitleidig herabschauen. Denn sie meinen, sie selbst trieben eigent-
lich nur allein die schöne und freie Kunst, jene aber erscheinen
ihnen weit näher dem Dolmetscher zu stehen, indem sie doch auch
dem Bedürfniß, wenn gleich einem etwas höheren, dienen. Und
bedauernswürdig scheinen sie ihnen, daß sie weit mehr Kunst und
Mühe als billig auf ein untergeordnetes und undankbares Ge-

schäft verwenden. Daher sie auch sehr bereit sind mit dem Rath, man möge doch statt solcher Uebersezungen sich lieber so gut man könnte mit der Paraphrase helfen, wie die Dolmetscher in schwierigen und streitigen Fällen es auch thun.

Wie nun? Sollen wir diese Ansicht theilen und diesem Rath folgen? Die Alten haben offenbar wenig in jenem eigentlichsten Sinn übersezt, und auch die meisten neueren Völker, abgeschrekkt durch die Schwierigkeiten der eigentlichen Uebersezung, begnügen sich mit der Nachbildung und der Paraphrase. Wer wollte behaupten, es sei jemals etwas weder aus den alten Sprachen noch aus den germanischen in die französische übersezt worden! Aber wir Deutsche möchten noch so sehr diesem Rathe Gehör geben, folgen würden wir ihm doch nicht. Eine innere Nothwendigkeit, in der sich ein eigenthümlicher Beruf unseres Volkes deutlich genug ausspricht, hat uns auf das Uebersezen in Masse getrieben; wir können nicht zurükk und müssen durch. Wie vielleicht erst durch vielfältiges Hineinverpflanzen fremder Gewächse unser Boden selbst reicher und fruchtbarer geworden ist, und unser Klima anmuthiger und milder: so fühlen wir auch, daß unsere Sprache, weil wir sie der nordischen Trägheit wegen weniger selbst bewegen, nur durch die vielseitigste Berührung mit dem fremden recht frisch gedeihen und ihre eigne Kraft vollkommen entwikkeln kann. Und damit scheint zusammenzutreffen, daß wegen seiner Achtung für das fremde und seiner vermittelnden Natur unser Volk bestimmt sein mag, alle Schäze fremder Wissenschaft und Kunst mit seinen eignen zugleich in seiner Sprache gleichsam zu einem großen geschichtlichen 172
Ganzen zu vereinigen, das im Mittelpunkt und Herzen von Europa verwahrt werde, damit nun durch Hülfe unserer Sprache, was die verschiedensten Zeiten schönes gebracht haben, jeder so rein und vollkommen genießen könne, als es dem Fremdling nur möglich ist. Dies scheint in der That der wahre geschichtliche Zwekk des Uebersezens im großen, wie es bei uns nun einhei-

misch ist. Für dieses aber ist nur die Eine Methode anwendbar, die wir zuerst betrachtet haben. Die Schwierigkeiten derselben, die wir nicht verhehlt haben, muß die Kunst soviel möglich besiegen lernen. Ein guter Anfang ist gemacht, aber das meiste ist noch übrig. Viele Versuche und Uebungen müssen auch hier vorangehen, ehe einige ausgezeichnete Werke zu Stande kommen; und manches glänzt anfangs, was hernach von besserem überboten wird. Wie sehr schon einzelne Künstler die Schwierigkeiten theils besiegt, theils sich glükklich zwischen ihnen durchgewunden haben, liegt in mannigfaltigen Beispielen vor Augen. Und wenn auch minderkundige auf diesem Felde arbeiten: so wollen wir von ihren Bemühungen nicht furchtsamerweise großen Schaden für unsere Sprache besorgen. Denn zuerst muß feststehen, daß es in einer Sprache, in welcher das Uebersezen so sehr im großen getrieben wird, auch ein eignes Sprachgebiet giebt für die Uebersezungen, und ihnen manches erlaubt sein muß, was sich anderwärts nicht darf blikken lassen. Wer dennoch unbefugt solche Neuerungen weiter verpflanzt, wird schon wenig Nachfolger finden oder keine, und wenn wir die Rechnung nur nicht für einen zu kurzen Zeitraum abschließen wollen, so können wir uns schon auf den assimilirenden Prozeß der Sprache verlassen, daß sie alles wieder ausstoßen wird, was nur eines vorübergehenden Bedürfnisses wegen angenommen war, und ihrer Natur nicht eigentlich zusagt. Dagegen dürfen wir nicht verkennen, daß viel schönes und kräftiges in der Sprache sich erst durch das Uebersezen theils entwikkelt hat, theils aus der Vergessenheit ist hervorgezogen worden. Wir reden zu wenig und plaudern verhältnißmäßig zu viel; und es ist nicht zu läugnen, daß seit geraumer Zeit auch die Schreibart nur zu sehr diese Richtung genommen hatte, und daß das Uebersezen nicht wenig beigetragen einen strengeren Stil wieder geltend zu machen. Wenn einst eine Zeit kommt, wo wir ein öffentliches Leben haben, aus wel-

chem sich auf der einen Seite eine gehaltvollere und sprachgerechtere Geselligkeit entwikkeln muß, auf der anderen freierer Raum gewonnen wird für das Talent des Redners, dann werden wir vielleicht für die Fortbildung der Sprache weniger des Uebersezens bedürfen. Und möchte nur jene Zeit kommen, ehe wir den ganzen Kreis der Uebersezermühen würdig durchlaufen haben!

IV.

Ueber die Begriffe der verschiedenen Staatsformen.

Vorgelesen den 24. März 1814.

17 Jener höhere Verstand, aus dem sich die Keime aller Wissenschaften allmählig entwikkeln, äußerte sich sehr zeitig in dem Bestreben die unendliche Mannigfaltigkeit der natürlichen unverrükkt in festen Gestalten sich erneuernden Dinge erst in große Massen zu ordnen, dann nach ihren geringeren Verschiedenheiten sie in Gattungen und Arten zu theilen. In der Bildung und Erweiterung der gemeinen Sprache entfaltete sich dies Bestreben ursprünglich auf eine rein natürliche Weise; seitdem der Verstand mit Besonnenheit darauf zurükkkam, und es künstlich gestaltete, sehen wir die wissenschaftliche Naturbeschreibung in mannigfaltigen jezt so dann anders gebildeten Versuchen einen großen Reichthum des wissenschaftlichen Lebens offenbaren. Wie oft hat man bei näherer Bekanntschaft mit den Dingen einzelne Bestimmungen widerrufen, Arten abgetrennt, ganze Gattungen aufgelöst und anders wieder vereiniget. Und wenn auch die großen Züge, auf denen die Haupteintheilungen ruhen, fester standen, und

manche selbst dann nicht wankten, als man deutlicher einsah, wie die Natur sich darin gefällt, auch das, was der Verstand am schärfsten zu sondern pflegt, sanfter und künstlerischer durch allmählige Uebergänge zu verbinden, so mußten doch die Gründe dieser Eintheilungen oft neuen Prüfungen unterworfen werden. Denn das erste was sich dem betrachtenden aufdrängt ist die äußere Erscheinung; erst später kann sich der Verstand das Spiel 18
der innern Thätigkeiten zum Gegenstand vorlegen; und wenn er wahrnimmt, daß er sich noch neu in seinem Geschäft und unter der Gewalt des Sinnes stehend im Trennen und Verbinden von jener allein habe leiten lassen: so ist er unverdrossen entweder sein Werk wieder zu zerstören oder nachzuspüren wie jene großen Verschiedenheiten der äußeren Erscheinung, deren Ansprüche er nicht zurükkweisen kann, mit den Verschiedenheiten der innern Thätigkeiten der bildenden Natur zusammenhängen. Noch immer werden aus diesem Gesichtspunkt neue Prüfungen und Umgestaltungen des Systems der Natur in einzelnen Theilen wenigstens unternommen; und dadurch wol am meisten unterscheiden sich die Naturkundigen von ächt wissenschaftlicher Gesinnung, die wol allein verdienen mit dem bescheidneren Namen Naturforscher genannt zu werden, von denen, welche sich keine höhere Aufgabe stellen, als ein Register anzufertigen, in dem man die Gegenstände auffinden und sich der Identität der etwa streitigen versichern könne.

Fast eben so bald als die Naturbeschreibung entstand, fand sich der wissenschaftliche Verstand auch angeregt jene großen geistigen Gestaltungen zu betrachten, in denen, wiewol sie selbst ein aber in bewußtloser Nothwendigkeit gebildetes Werk des Menschen sind, auch der Mensch selbst, dies höchste Werk der Natur, wieder als Bestandtheil verschwindet. Die wissenschaftliche Beschreibung der Staaten, das Bestreben die auch sehr mannigfaltigen unter diesen Begriff gehörigen Erscheinungen in wenige große Formen zusammenzufassen, eben so alt als die ersten Ver-

suche in der Naturbeschreibung, eben so schon in der Sprache des gemeinen Lebens vorgebildet, hat doch eine ganz andere Geschichte als diese. Eines ist hiebei vorzüglich von Einfluß gewesen. Daß unter den Erzeugnissen der Natur einige vollkommner sind als andere, in denen nämlich das Wesen des Lebens sich unvollständiger ausspricht und dürftiger entfaltet, dies wurde zwar bald bemerkt, aber es konnte den ordnenden Forscher von seinem natürlichen Gange nicht ablenken. Der Staat aber, da er ein Gebilde des Menschen selbst ist, so wähnte man von der Betrachtung aus nach einem vorschwebenden Musterbilde den vollkommneren selbst schaffen zu können. Für einen Wahn müssen wir dies ohne weiteres erklären; denn es ist eine grobe Verwechselung dessen was durch die menschliche Natur *wird*, mit dem was der Mensch *macht*. Noch nie ist ein Staat, auch der
10 unvollkommenste nicht, gemacht worden; und alle Kunst kann, auf dem Gebiet des bewußtlosen Wirkens, der geistigen Natur nicht minder als der körperlichen nur einzeln und untergeordnet zu Hülfe kommen. Dieser Wahn aber verursachte daß man bald die Staaten viel zu wenig als geschichtliche Naturgebilde betrachtete, sondern immer nur als Gegenstände worauf der Mensch künstlerisch zu wirken habe; wodurch dann ihre Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Hauptgesichtspunkt ward, und man kann sagen fast die ganze wissenschaftliche Behandlung der Sache sich in das Bestreben auflöste, vor den Augen der Staatskünstler ein alleiniges allgemeingeltendes Musterbild des Staates aufzustellen, zu welchem sich alle frühere Erscheinungen nur als verunglükkte Versuche verhielten, so daß, wenn jenes erst zur Wirklichkeit gediehen wäre, dann die ganze bisherige Geschichte nur jener Urzeit oder Unzeit gleichen würde, während der, wie man gefabelt hat, auch die Natur sich in abenteuerlichen Gestaltungen erschöpfte, die weder bestehen noch sich wieder erzeugen konnten, indem sie nur einzelne zerstreute Züge an sich trugen von dem was leben kann und darf; die künftige Ge-

schichte aber würde dann einem mehr reichen als eben anmuthi-
gen Kornfelde gleichen, auf welchem die Saaten bis zur lezten
Ernte aller menschlichen Dinge in ewigem Frieden neben einan-
der ständen, jeder sich von dem andern durch wenig mehr unter-
scheidend als durch die Stelle die er einnimmt. Je mehr nun
dieses Bestreben sich verbreitete, um desto mehr verlor die Natur-
beschreibung der Staaten alle Bedeutung. Denn ob solche vor-
läufige Nothstaaten, ein Ausdrukk der den höchsten Triumph
jener Ansicht darstellt, ob diese alt und neu unter bestimmte Be-
griffe gestellt werden, und wie dieses gelingt, das kann völlig
gleichgültig sein, wenn doch in einer einzigen Form des Staates
alle andern irgend einmal zusammenfallen sollen. — Außer die-
ser sich so stark vordrängenden Frage nach dem vollkommensten
Staat hat aber auch eine entgegengesezte Ansicht nicht wenig bei-
getragen diesen Theil der Philosophie zurükkzuhalten. Wie näm-
lich die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Erzeugnissen der
Natur immer ist aufgemuntert und in Thätigkeit erhalten wor-
den durch die Ansprüche welche die vielen mit der Natur sich
beschäftigenden Künste und Gewerbe stets an sie gemacht, und
durch die Achtung welche auch von dieser Seite jenem wissen-
schaftlichen Bestreben immer ist gezollt worden: so mußte natür-
lich die wissenschaftliche Beschäftigung mit jenen Erzeugnissen
der Vernunft einer gleichen Aufmunterung in demselben Maaß
entbehren, als sich, wie seit geraumer Zeit geschehen, unter den 20
Staatsbürgern und Staatsmännern der Grundsaz immer weiter
verbreitete, alle Formen des Staates seien gleich gut wenn sie
nur gut verwaltet würden. Diese Ansicht leitet natürlich alles
Interesse der Betrachtung von dem höheren ursprünglichen Pro-
zeß der Bildung und Entwikkelung der Staaten ab, und nur
auf jenen verhältnißmäßig kleinen Antheil hin, den menschliche
Kunst an der Sache hat, nämlich auf das Geschikk der Verwal-
tung. Denn wenn die Verschiedenheiten in der Form der Staa-
ten gleichgültig sind, was für ein Interesse kann man noch dar-

an haben zu wissen wie diese Unterschiede entstanden sind und worauf sie beruhen? So ist hier sonderbar genug durch ein löbliches Bestreben, das vollkommene hervorzubringen, ein anderes eben so löbliches, nämlich das wirklich vorhandene in seinen natürlichen Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten aufzufassen, immer gehemmt worden. Und dies sind die Ursachen, weshalb die wissenschaftliche Staatenbeschreibung in einer weit dürftigeren Gestalt auftritt als die Naturbeschreibung, so daß man sich kaum wundern dürfte, wenn sie noch ganz am äußern haftend in das innere ihres Gegenstandes noch gar nicht eingedrungen wäre.

Die längste Zeit nun hat man sich bei der Betrachtung der Staaten an eine Eintheilung gehalten, die man füglich die hellenische nennen kann, welche nämlich drei Hauptgattungen annimmt unter welche alle Staatsformen gebracht werden können, die Demokratie, die Aristokratie und die Monarchie, je nachdem die ganze Masse des Volks oder eine bestimmte Klasse, deswegen die vornehmere, an der Regierung theilnimmt, oder diese sich in den Händen eines einzelnen befindet. Erst vor nicht langem ist man inne geworden, daß die in der neueren Zeit entstandenen mannigfaltigen Verfassungen sich unter jene Eintheilung nicht schmiegen wollen, und erst seitdem hat sich die Meinung gebildet, dies gerade sei eine Nebensache ob die Regierung in den Händen Einer oder mehrerer physischen Personen sei, vielmehr seien in der Einheit der Regierung drei Thätigkeiten zu unterscheiden, die gesezgebende, vollziehende und richterliche, und diese bei der Betrachtung des Staates zum Grunde zu legen, so daß ob alle diese Gewalten in Einer moralischen Person vereinigt oder unter mehrere vertheilt wären den Haupteintheilungsgrund ausmache. Diese beiden Massen von Grundbegriffen, die eine aus der alten, die andere aus der neuen Zeit, sind es welche ich hier einer näheren Prüfung zu unterwerfen gesonnen bin, jedoch lediglich in der Beziehung, ob jene hellenischen Formen
21 wirklich als verschiedene Arten der Staatsverbindung feststehen

oder nicht, und ob dieser Gegensaz von der Vereinigung oder Vertheilung der Gewalten sich dazu eigne bestimmte Begriffe verschiedener fest von einander zu sondernder Staatsformen daraus zu bilden.

Jene drei antiken Formen zuerst erscheinen bei näherer Betrachtung auf alle Weise schwankend, so daß sie durchgängig in einander übergehen und mit einander verwechselt werden können. Oder wie ließe sich wol eine Volksgemeinde denken, ohne daß einige, sei es durch ihre Kenntniß der Sache und durch die Gewalt der Rede, sei es auch durch ihren Privateinfluß auf einen großen Theil der Bürger, die Wortführer wären, die übrigen aber einen geringeren mehr leidentlichen Antheil an den Geschäften nähmen? Wenn nun diejenigen, die schon zeitig eine Aussicht haben auf einen solchen leitenden Einfluß, die Schüler jener Wortführer werden, sich die Gewalt der Rede erwerben und die verschiedenen gangbaren Ansichten sich aneignen, so daß sich eine gleichsam erbliche Ueberlieferung bildet, und die Volksleiter ihnen ähnliche Nachfolger haben: so wird ja die Demokratie stets von einer kleinen Zahl reicher angesehener gebildeter, das heißt der That nach aristokratisch verwaltet, und wird auch je mehr die Masse sich bei ihrer Passivität beruhigt um so mehr im Begriff scheinen auch der Form nach in Aristokratie überzugehen, bis irgend ein Sturm vielleicht den ursprünglichen Zustand herstellt, da denn dieselbe Annäherung von vorn anfängt. Auf der andern Seite, wenn die demokratischen Wortführer unter sich zerfallen, und einer von ihnen mit seinem Anhange durch eine meistens ziemlich gelinde Gewalt über die andern siegt und sich der Regierung anmaßt: so ist genau genommen kein wesentlicher Unterschied zwischen diesem Siege auf längere Zeit, der einen scheinbar monarchischen Zustand herbeiführt, und jenen Siegen die sonst bei einzelnen Unternehmungen ein Partheihaupt, auch nicht selten durch unruhige Volksbewegungen, und indem die lose Freiheit der demokratischen Form nahe an den Tumult

und die Anarchie streifte, über die andern davongetragen hat. Ferner, wenn nun der so entstandene Oberherr oder Tyrann die Saiten zu scharf anzieht, und Verschwörungen sich bilden, und das Volk seine alten Rechte herstellt: müssen wir dann nicht sagen der Staat sei die ganze Zeit über derselbe geblieben, und die Monarchie sei nur sein Krankheitszustand gewesen, wie auch die Aristokratie die auf der Passivität der Masse beruhte nur ein
22 Krankheitszustand war? Kann aber ein Zustand, der als Krankheit vorkommt und vorübergeht, doch als eine eigne Art des Daseins angesehen werden? Sezen wir hingegen den Fall, das Volk erlange seine Rechte nicht wieder, sondern die Häupter der Verschwörung theilen sich in die unrechtmäßige Erbschaft: so werden sie, so lange dies dauert, eine Aristokratie darstellen; aber wird man dann sagen, es hätten in diesem Lande und unter diesem Volke drei Staaten nach einander bestanden, ein demokratischer, ein monarchischer und ein aristokratischer, oder wird nicht jeder sagen, derselbe Staat habe nach einander diese drei Veränderungen erlitten? Sie sind also Zustände, welche ein und dasselbe Individuum nach einander annehmen kann; kein einzelnes Ding aber kann nach einander zu verschiedenen Arten gehören. Eben diesen Kreis nun kann die Aristokratie durchlaufen; denn die herrschende Kaste kann über die andern Glieder des Staates so weit hervorragen, daß diese neben ihr kaum für Bürger zu halten sind, und unter sich ganz demokratisch constituirt sein, und also auch ihre Wortführer haben denen das gleiche begegnen kann; und wenn aus Folge einer Partheiung Einer Herr geworden, kann durch Gegenpartheiung das alte hergestellt werden. Oder wenn gutmüthige Aristokraten der Zahl nach schwach geworden sich mit dem Volk allmählig verschwägern, und aus dem Volk unter sich aufnehmen; wenn auf der andern Seite vernünftige Demokraten zu zahlreich werden, und deshalb das Recht zur Volksgemeinde und zu den Aemtern zweckmäßig beschränken: so ist beides keine Staatsverwandlung, und doch wird jene Aristo-

kratie dieser Demokratie so ähnlich geworden sein, daß man sie nicht anders unterscheiden kann als indem man die vorige Zeit zu Hülfe nimmt.

Aber nicht das nur, daß diese verschiedenen Formen nach einander Zustände desselben Staatskörpers sein können; sondern auch in demselben Augenblikk kann derselbe Staat das eine sein wenn man auf den Buchstaben, ein anderes aber wenn man auf das wahre Wesen sieht, wie auf gewisse Weise schon im obigen liegt, auf andere aber noch mehr erhellt aus folgendem. In einer Demokratie haben doch die Knechte nie das Recht der Gemeinde, denn es ist wider die Natur. Wenn nun von den Knechten viele freigelassen werden und eigenes Hauswesen bilden, und sich vielleicht über die Zahl der Bürger mit vollem Rechte vermehren, ihre Nachkommen aber, weil durch die Abstammung kenntlich, eben so wenig das gemeine Recht erlangen als die Väter: würden dann nicht im Staate zwei Kasten sein
wie in Aristokratien zu sein pflegen, und wie soll der Staat ge- 23
nannt werden, so oder so? Oder wenn in einem Staat die Gesammtheit des Adels das Regiment führt, es giebt aber außer dem Adel nichts als kleine Leute die ihm eigen sind, wie wollt ihr den Staat nennen? Denn wenn wir diese, die Bauern und Handwerker, ihres Gewerbes wegen als Volk ansehn: so ist ja gewiß der Staat eine Aristokratie. Wenn wir aber bedenken, daß jeder Adeliche mit seinen Eigenen nur Ein wenn gleich sehr erweitertes und vielleicht über viele Ortschaften verbreitetes Hauswesen ausmacht: so werden wir gestehen müssen, das Regiment sei bei der Gesammtheit der Hausväter und also demokratisch.

So steht es demnach mit dieser Eintheilung, daß festgesonderte Arten des Staats dadurch nicht scheinen bezeichnet zu sein. Und dies hat sich nicht etwa ergeben, weil wir die bei uns oft gemißbrauchten Ausdrükke auch mißverstanden hätten; sondern von den eignen Erklärungen der Hellenen, bei denen sie einheimisch waren, ist alles ausgegangen. Dennoch aber können diese

Begriffe, demokratisch aristokratisch und monarchisch, nicht leer
sein; denn sie sind nicht erfunden oder gemacht, gleichen also kei-
nesweges jenen künstlichen Klassen und Ordnungen in der Na-
turbeschreibung, denen kein lebendiger Typus des ganzen Daseins
zum Grunde liegt, sondern im Gegensaz mit jenen gleichen sie
vielmehr den natürlichen Familien und Geschlechtern. Denn diese
Ausdrükke sind in der hellenischen Sprache lebendig gewachsen
und als leitende Begriffe darin fixirt, und müssen also auch ei-
nen festen Inhalt haben. Nur ist nicht zu läugnen daß man
die neueren großen Verfassungen fast gar nicht unter sie bringen
kann, indem sich in denselben nicht nur Elemente die man de-
mokratisch und solche die man aristokratisch nennen muß, unter
sich und mit monarchischen häufig vereint finden, ja daß man
oft, wenn man sie mit jenen Begriffen vergleicht, nicht weiß ob
man Einen Staat oder mehrere vor sich hat; sondern auch wenn
wir auf die Monarchie allein sehen, so bieten die einzelnen Staa-
ten die unter diesen Begriff fallen größere und auf das ganze
häusliche und öffentliche Leben einflußreichere Unterschiede dar,
als wodurch jene Gattungen sich von einander unterscheiden, wenn
wir auf das hellenische Leben sehen zu der Zeit wo jene Verfas-
sungen in ihrer höchsten Blüthe standen. Und diese Vergleichung
vorzüglich, nicht das was wir bis jezt schwieriges an jenen al-
ten Begriffen auseinandergesezt haben, ist Veranlassung gewor-
den, daß die neueren jene alte Eintheilung als für die festen Un-
24 terschiede der Staaten unzulänglich verworfen, und dafür den
Gegensaz von der Trennung und Vereinigung der verschiedenen
Gewalten aufgestellt haben, den ich nun eben so betrachten will.

Wenn die Regierungsthätigkeit wirklich aus drei bestimmt
zu unterscheidenden Verrichtungen, der gesezgebenden, vollziehen-
den und richterlichen besteht: so können diese freilich auf verschie-
dene Weise vereinigt und getrennt sein. Aber ohne mich darauf
zu berufen, daß noch niemand weder nachgewiesen hat, die na-
türliche Staatsbildung sei jemals diesem Schematismus gefolgt,

noch geschichtlich gezeigt, die am meisten von einander abweichenden Staaten unterschieden sich wirklich hauptsächlich in Gemäßheit dieser Trennungen und Verbindungen, will ich zunächst nur dabei stehen bleiben, daß die ganze Voraussezung näher betrachtet nicht statt findet. Denn die richterliche Gewalt besteht aus zwei wesentlich ganz verschiedenen Zweigen, der bürgerlichen Gerichtsbarkeit und der Strafgerichtsbarkeit. Die erste hat es nur mit Irrthümern zu thun oder mit verschiedenen Ansichten welche stattfinden können über die Anwendung der geschriebenen oder ungeschriebenen Geseze auf einen vorliegenden Fall. Denn wenn jemand wissentlich dem andern sein Recht vorenthält: so fällt sein Verfahren streng genommen als intendirter Betrug schon der Strafgerichtsbarkeit anheim. Ist aber nicht das Ausgleichen solcher Fälle eine bloße Ergänzung entweder des Bewußtseins über die erste Erwerbung des Eigenthums mit dem Staat zugleich oder vor ihm, und dann rein geschichtliche Auslegung, oder der gesezgebenden Thätigkeit die jene Erwerbung bestätigt hat oder modificirt, und dann ihr angehörig, wie denn die Verhandlungen und Resultate der Rechtspflege überall die Grundlage geben zu Erläuterungen und Verbesserungen des Codex? Und müssen nicht die Personen als ein Bestandtheil der gesezgebenden Gewalt angesehen werden, die ihr so vorarbeiten und sie ergänzen? Was aber die Strafgerichtsbarkeit betrifft: so ist sie als Kriegführung gegen den inneren Feind eben so wesentlich ein Theil der vollziehenden Gewalt wie die Kriegführung gegen den äußeren Feind. Also fällt die Dreiheit in dieser Eintheilung schon weg, und es bleibt nur die einfache Zweiheit übrig, welche in Bezug auf Verbindung und Trennung betrachtet und in Vergleich mit den obigen antiken Begriffen folgende Fälle ergiebt. Gesezgebung und Vollziehung vereinigt, welches, sei nun beides in Einem oder in einigen oder in allen, nach dieser Theorie der despotische Staat oder kaum ein Staat ist; Gesezgebung und Vollziehung getrennt, entweder beide in vielen, welches eine Republik wäre, oder diese 25

in Einem und jene in vielen, welches eine verfassungsmäßige Monarchie wäre; denn daß Einer könne der Gesezgeber sein und viele die Vollzieher, wird niemand für möglich halten, wiewol aus den Begriffen selbst keinesweges erhellt, warum nicht. Diese wenigen Rubriken, bei denen nun doch die alten Begriffe zu Hülfe müssen genommen werden um sie zu Stande zu bringen, wollen aber auch keine Hülfe leisten um die vorhandenen verschiedenen Staatsformen zu ordnen. Denn betrachtet man die, in denen sich getrennte Gewalten zeigen, so wird man überall finden, daß entweder das Organ welches die gesezgebende Gewalt repräsentirt etwas von der vollziehenden, oder umgekehrt das die vollziehende Gewalt repräsentirende etwas von der gesezgebenden an sich gezogen hat, so daß es auch hier auf jeden Fall noch anderer Erklärungen bedarf und ein anderer Gesichtspunkt muß aufgesucht werden. Aber noch sind wir nicht einmal so weit; denn ich muß noch weiter fragen, wer kann feste Grenzen ziehen zwischen der gesezgebenden Thätigkeit und der vollziehenden? Nicht etwa deshalb nur, weil unter einem gewaltthätigen Regenten immerfort die vollziehende Gewalt in das Gebiet der gesezgebenden eingreift, sogar ohne daß man ihr nachweisen kann, sie habe den Buchstaben der Form verlezt; sondern ganz allgemein möchte ich behaupten, daß wenn man anders die vollziehende Thätigkeit so fassen will, daß sie eine eigenthümliche und gleich unmittelbare Aeußerung der Staatsgewalt sei wie die gesezgebende, man bestimmt im Begriff keine Entgegensezung zwischen beiden festhalten könne, wodurch sie völlig und allgemein gültig geschieden würden. Denn wenn man davon ausgeht, die Gesezgebung habe es mit der Einheit des allgemeinen zu thun, die Vollziehung aber mit der Vielheit des besonderen in allen unter jenes allgemeine gehörigen Fällen: so ist dieser Gegensaz zwischen dem allgemeinen und besonderen doch nur ein fließender; denn jedes allgemeine kann auch als ein besonderes angesehen werden, weil es zu jedem ein noch allgemeineres giebt und umgekehrt.

Und wie wenig entspricht es diesem Eintheilungsgrunde, wenn
ein Privilegium oder ein Monopol zu ertheilen, das doch nur
wenige trifft, ein Act der Gesezgebung ist, den Krieg und Frie-
densstand aber zu bestimmen, wobei das allgemeine Wohl aller
weit mehr betheiligt ist, von der vollziehenden Gewalt abhängt.
Geht man hingegen davon aus, die Gesezgebung müsse ihrer
Natur nach überall das erste sein, und die Vollziehung das zweite:
so wird auch jener erste Act, wenn die Gesezgebung nicht im
unsichtbaren verschwinden soll, aus mehreren Theilen bestehen, 26
und manches davon eben so gut können zum zweiten Act gerech-
net werden. Nur ein Beispiel statt aller möge die Sache erläu-
tern. Es gehört in vielen Staaten zum Gebiet der Gesezgebung
die laufenden Abgaben zu bestimmen; die Art und Weise der
Erhebung, die Bestellung des dazu nöthigen Personals fällt schon
als zweiter durch jenen bedingter Act dem vollziehenden Organ
anheim. Aber diese Theilung ist an und für sich ganz willkühr-
lich. Denn man könnte eben so gut sagen, schon jener erste Act
zerfalle in zweie, nämlich in Feststellung der aufzubringenden
Summe, und in die Bestimmung der Objecte und Handlungen,
von denen sie solle genommen werden, und nur jener eigentlich
erste gehöre für die Gesezgebung, der zweite beziehe sich schon
mehr auf die Art und Weise der Herbeischaffung, und werde da-
her billig der vollziehenden Gewalt überlassen, die, wenn sie weise
ist, gewiß eben so richtig verfahren werde, wie eine weise Gesez-
gebung es nur könne. Oder eben so könnte man umgekehrt sa-
gen, bestimme die Gesezgebung einmal die Abgabe, was schon
zur Art und Weise der Erhebung der Summe gehöre, und habe
also ihre Schranken durchbrochen; so könne sie eben so gut nun
auch alles übrige festsezen. Und so wird es immer aus Mangel
an sichern Grenzen entgegengesezte Ansichten geben, deren eine
diese die andere jene Gewalt ausdehnt und ihr Gegentheil be-
schränkt, bis die eine fast alles geworden ist im Staat und die
andere fast nichts. Denkt man nun aber gar es gebe um die

Grenzen beider Gewalten und ihre Gestaltung zu bestimmen eine
Constitution: so verschwindet für den Begriff der Gegensaz bei-
der Gewalten noch mehr. Denn wenn eine Constitution nicht
bloß formell ist, und eine solche hat in der Wirklichkeit noch nie
bestanden: so muß sie wenigstens in gewissen Hauptpunkten das
eigenthümliche Wesen des Staats ausdrükken, aus welchem ja
das gesezgebende Organ nicht herausgehen darf, und wird also
dieses beschreiben; ja man kann sagen, je vollkommner die Con-
stitution ist, um desto mehr läßt sich die gesammte laufende Ge-
sezgebung nur als Vollziehung ansehn; denn sie hat nichts zu
thun, als fortwährend die Constitution auf die vorkommenden
Umstände anzuwenden und in ihnen zu realisiren, so daß sie nur
dem Grade nach von der eigentlichen Vollziehung verschieden ist.
Hat aber der Staat keine Art von Constitution, so scheint es
fast als könnten auch die beiden Gewalten nur getrennt sein in
der Form verschiedener Behörden; dann aber wird alles willkühr-
27 lich und fließend, und nichts kann auf allgemeine Weise im Be-
griff festgehalten werden. Wenn also die richterliche Function
ganz in den andern beiden verschwindet, und diese begriffsmäßig
nicht können streng gegen einander abgegränzt werden: so können
sie freilich auf gar verschiedene Weise hie und dort gestaltet sein,
aber nur ein festes Princip um die große Mannigfaltigkeit der
Staatsformen danach zu ordnen gewährt dann diese ganze Be-
trachtung nicht; sondern es kommt vielmehr darauf hinaus, daß
in jedes einzelnen Staates Verfassung oder Observanz das Ge-
biet der einen von dem der andern zwar bestimmt kann getrennt
sein, daß aber diese Grenzbestimmung in jedem Staate der nicht
blindlings einem andern nachahmt, sondern sie unabhängig aus
seinem Bedürfniß und seiner Natur gemäß ordnet, eine andere
sein wird, so daß wir auch von hier aus allmählige Uebergänge
die Menge finden, aber keine feste Klassen und Abtheilungen.
Dennoch können auch diese modernen Begriffe eben so wenig leer
sein als jene antiken; denn wenn sie auch von Anfang an viel-

leicht etwas mehr Bezug auf die bloße Theorie gehabt haben als jene, so sind sie doch zu leicht und allgemein in die Sprache der politisch gebildeten Völker unseres Welttheils übergegangen, als daß sie nicht etwas mit der verschiedenen Gestaltung der Staaten auf das genaueste zusammenhängendes enthalten sollten. Es kann daher nur an der Art der Untersuchung liegen, wenn wir in beiderlei Begriffen weder gefunden haben was wir suchten, noch auch den Grund entdekkt warum sie das nicht enthalten können; und es wird uns vielleicht besser gelingen, wenn wir einen andern Weg einschlagen und den Inhalt dieser Begriffe nicht als gegeben behandeln, sondern vielmehr genetisch aufzufassen suchen.

Denn die allgemeine Frage, welches sind die verschiedenen Arten des Staates? muß sich auf diese andere zurükkführen lassen, auf wie verschiedenerlei Weise kann ein Staat entstehen? Denn jeder entsteht ja gleich nicht als ein Staat im allgemeinen, sondern als ein solcher und solcher — sonst nämlich gäbe es überhaupt nur verschiedene Zustände, nicht verschiedene Arten des Staates — die Form aber, die ein Ding in seinem Entstehen zeigt, ist auch die unter der es fortbesteht, wenn es nämlich dasselbe Ding bleibt und die Form des vollendeten Entstehens richtig aufgefaßt worden. Wir müssen also zunächst überhaupt fragen, wie und wodurch entsteht ein Staat, nämlich aus seinem Gegentheil dem Nichtstaat, und müssen dabei Achtung geben auf das was hiebei immer dasselbe sein muß, und was davon auch
verschieden sein kann, nämlich nicht sowol auf unbestimmte Weise 28
verschieden, denn dieses können wir nicht brauchen um Arten der Staatsform festzustellen, sondern was auf bestimmte Weise verschieden ist. — Indem ich mich aber auf die Frage zurükkwerfe, wodurch der Staat entstehe, so bin ich keinesweges gesonnen den alten Streit darüber zu erneuern, ob der Staat auf göttliche Weise entstehe oder auf menschliche, und im lezten Fall ob durch Usurpation oder durch Vertrag. Sondern ich meine es

nur so, Indem sich ein Staat bildet, was entsteht das vorher noch nicht da gewesen? Dieses aber scheint nicht schwer zu beantworten. Das immer schon vorher da gewesene, der Stoff gleichsam des Staates, ist ein Volk, eine naturgemäß zusammengehörige und zusammen lebende Masse, ohne Volk kein Staat. Wenn wir uns Menschen von allerwärts her zusammen getrieben oder geweht denken, und diese könnten auch unter Geseze gebracht werden, wie die Sage das alte Rom darstellt: so werden wir diese doch schwerlich eher einen Staat nennen, bis wir auch die Masse ein Volk nennen können, nämlich bis Boden und Menschen von einander Besiz genommen haben, bis wenigstens ein zweites Geschlecht Eingeborner da ist, welches durch Anhänglichkeit an den gemeinsamen Boden und an die gleichen Lebensbedingungen auch auf eine natürliche Weise verbunden ist. Der Staat aber ist die Form des Volkes, das Volk ist nur völlig ausgebildet, wenn sich diese Form rein und vollendet in ihm darstellt. Aber das Volk ist eher als diese Form an ihm sichtbar wird; seine ersten Zustände sind nur Annäherungen zu derselben; und wenn wir gleich keinen Staat mit geschichtlicher Gewißheit bis auf seinen ersten Anfang verfolgen können, so giebt es doch in unserm Bereich Völker die auch jezt streng genommen noch nicht im bürgerlichen Verein sondern nur in den Annäherungen dazu leben, so daß wir beide Zustände wol mit einander vergleichen können. Rükken wir nun die Punkte so nahe als möglich zusammen; ein schon vorgeschrittenes Volk, dem gleichsam nur noch das rechte Wort fehlt um die Form des Staates zu finden, und einen gleichsam frisch und möglichst leicht aus jenem Zustande hervorgegangenen Staat: so wird in diesem fast ganz dasselbe sein wie in jenem. Die Geschäfte die die Nachbarn in der Horde trieben, werden die Bürger im Staate forttreiben, ein erweiternder Einfluß desselben auf ihre naturbildende Thätigkeit kann nur allmählig eintreten. Was im Staat als Recht und Pflicht feststeht, wird ziemlich dasselbe sein, was vorher Sitte

und Gewohnheit war; und wenn die Bürger im Staat durch
das Gesez zusammen gehalten werden, so hielten auch die Nach- 29
barn in der Horde zusammen, und ganz von selbst hätte keiner
sich von den andern getrennt. Nur dies erscheint als der schnei-
dende Unterschied, vorher wenn sie dasselbe trieben war es be-
wußtloser Instinkt, fortgepflanzte Gewohnheit, jezt ist es eine mit
Bezug auf die Bedürfnisse des Ganzen unternommene und ver-
theilte Arbeit; wenn vorher einer Rache übte, handelte der von
den andern stillschweigend gebilligte und getheilte Affekt, jezt tritt
an seine Stelle die vom Gesez bestimmte Strafe; und vorher
wenn sie zusammenblieben war es eine wahrhaft mechanische Co-
häsion des gleichartigen, jezt ist es Vaterlandstreue, die zwar an
sich keinen höheren Grad und keinen weitern Umfang hat als
jene, aber die sich als das erkennt was sie ist. Kurz, indem der
Staat wurde, ist nur die sonst schon vorhandene Gesinnung und
Thätigkeit im Gesez zusammengefaßt und dargelegt worden; was
da war ist nun auch ausgesprochen, die bewußtlose Einheit und
Gleichheit der Masse hat sich in eine bewußte verwandelt, und
diese Entstehung des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit ist
das Wesen des Staates. Allein wie es kein Bewußtsein giebt
als nur mit dem Gegensaz zugleich: so besteht auch im Volk das
Bewußtsein seiner Zusammengehörigkeit nur im Gegensaz mit
dem Bewußtsein des Fürsichbestehens jedes einzelnen. Daraus
bildet sich der Gegensaz von herrschenden und beherrschten, von
Regierung und Unterthan; dieser irgendwie gebildete Gegensaz
ist das wesentliche Schema des Staates, und das Bestreben die-
sen Gegensaz und mit ihm das Bewußtsein von dem Verhältniß
des einzelnen zu einem bestimmten Naturganzen hervorzurufen,
dem ganzen Leben einzuprägen und selbstthätig zu erhalten, ist
es was ich im engeren Sinne den politischen Trieb nenne. Ehe
dieser nämlich erwacht ist, giebt es keinen Unterschied zwischen dem
Sein und Thun des einzelnen und dem Sein und Bestehen
des Ganzen; das dunkle Gefühl des geselligen Menschen vor dem

bürgerlichen Verein, ähnlich jenem unvollkommnen kindischen Bewußtsein, welches sich und den Gegenstand noch nicht recht aus einander zu halten weiß, unterscheidet sich als einzelnes noch nicht bestimmt, und stellt eben so wenig sich bestimmt das Ganze gegenüber, so daß alle Handlungen innerhalb des Ganzen in dieser Hinsicht nur Eine gleichartige Masse bilden. So wie wir uns aber den Staat denken auch schon in seinen ersten Anfängen, so ist mit dem Bewußtsein des Ganzen auch das des Unterschiedes zwischen dem einzelnen und dem Ganzen erwacht, das Selbstbewußtsein und somit auch der Selbsterhaltungstrieb zerfällt in zwei vorher ungeschiedene Momente, nämlich das Privatinteresse und den Gemeingeist, und wenn auch nicht bestimmt zwei Klassen von Menschen, doch zwei sich bestimmt auf einander beziehende Massen von Handlungen treten aus einander. Die Handlungen der Unterthanen als solcher oder das ganze Gebiet der Geschäftigkeit im weitesten Sinne sind diejenigen Handlungen, welche das Bewußtsein der Einheit des Ganzen und der Gleichheit aller Theile mit dem Ganzen nicht unmittelbar in sich tragen, diejenigen welche die einzelnen zunächst nur auf sich als einzelne beziehen, aber die eben deshalb auch, wenn anders die einzelnen wirklich Bürger sind, sich abhängig erklären von der anderen Reihe. Diese, die Handlungen der Obrigkeit, oder im weitesten Sinne Recht und Gesez, sind diejenigen Handlungen, welche nur jenes Bewußtsein ausdrükken, welche unmittelbar nur dem Ganzen, nicht auch dem einzelnen, der sie gleichsam zufällig verrichtet, beigelegt werden, welche Reihe aber eben deshalb auch strebt sich überall jener andern Reihe einzubilden. Denn nur in der Vermittlung dieses Gegensazes ist das wirkliche bewußte Leben des Staates. Gesez und Geschäft bestehen in ihm nur in Beziehung auf einander; ist das Geschäft nicht dem Gesez gewärtig, wirkt das Gesez nicht auf das Gewerbe ein, so ist kein Staat vorhanden.

Fragt man aber, Wie soll denn aus jenem Unbewußtsein

das Bewußtsein, aus dem Nichtstaat der Staat entstehen: so weiß ich freilich mit keiner Erfahrung zu antworten, die wie gesagt niemals so weit hinausgeht, sondern nur mit einer vorausgesetzten und sehr unbestimmten Geschichte; denn Erdichtung will ich sie auch nicht nennen, da sie wirklich die allgemeine Geschichte aller Staaten enthalten muß, ich meine die unbestimmten Grundzüge dessen, was überall den Zwischenraum zwischen beiden Gegebenen, dem Zustande den wir vor dem Staate kennen und den ersten Zuständen des Staates, die wir schon geschichtlich kennen, hier so dort etwas anders wirklich ausgefüllt hat.

Zum Bewußtsein muß der Mensch überall gewekkt werden; wie sehr seine eigenthümliche Kraft auch von innen treibe und arbeite, sie bedarf doch immer auch eines Stoßes um wirklich herauszuschlagen; so jeder Moment der Geburt und der Offenbarung, aber auch die Erfindung und die Begeisterung bedürfen eines wenn gleich oft ganz verborgen bleibenden Anlasses. Weder jene innere Arbeit der geistigen Kraft, die hier in allen Fällen dieselbe sein wird, noch diesen äußeren Anlaß, der ohne dies sehr verschieden sein kann, vermögen wir aus dem Dunkel hervorzu- 31
ziehen. Das aber leuchtet ein, Woher auch wenn die innere Vorbereitung erfolgt ist und ein äußerer Anlaß also wirksam werden kann, woher auch dann dieser Anstoß zum politischen Erwachen kommen möge; in jedem Falle werden wir uns denken können, daß er die ganze zum Staatwerden reife Masse einer Völkerschaft entweder gleichförmig berührt oder ungleichförmig. Im ersten Falle wird auch jener Gegensaz sich gleichförmig in allen entwikkeln, in jedem wird Recht und Gesez sich bilden und das Geschäft sich davon sondern, und dem Wesen nach in jedem gleich rein und kräftig. Also werden auch nicht einige sich ausschließend als Herrscher erheben, und andere sich ausschließend als Unterthanen beugen; sondern der Gegensaz von Obrigkeit und Unterthan wird in jedem Bürger ganz sein. Alle werden in gewissen Momenten sich vereinigen müssen um die Obrigkeit dar-

zustellen, und in anderen wiederum sich trennen um sich als Unterthanen zu zeigen; und dies ist die *Demokratie*, der durch gleichförmiges Uebergehen einer in sich gleichartigen Volksmasse in das politische Bewußtsein entstandene und diese Gleichförmigkeit darstellende Staat. Weil aber in diesem Staat Gemeingeist und Privatinteresse sich in jedes einzelnen Bewußtsein unmittelbar und immer berühren, wird der Gegensaz zwischen beiden nur schwach aus einander treten, eben deshalb aber auch beides sich nicht innig genug durchdringen; vielmehr das sich häufig durchkreuzende Privatinteresse wird auch den Gemeingeist trüben und den öffentlichen Willen ungleichförmig machen. Der Bürger in der Volksgemeinde vergißt nicht seine Werkstatt, und bezieht seine berathende Stimme mit auf sein Geschäft; der Bürger in der Werkstatt vergißt die Gemeinde nicht, und bezieht sein Geschäft mit auf seine politische Würde. So unmittelbar und tumultuarisch einander begegnend stößt dann beides oft hart an einander, wenn einer im andern das Privatinteresse da findet, wo der Gemeingeist sein sollte, die Bewegungen sind unruhig, das Gesez schwankend, das Geschäft unsicher, und somit der ganze Staat schwach. — Im andern Fall, wenn eine in sich gleichartige und im Ganzen zum Staatwerden gleich reife Masse von dem staatbildenden Anstoß dennoch ungleichförmig berührt wird, kann es Ein einzelner sein den er vorzüglich trifft oder mehrere. Daß das politische Bewußtsein sich nur in Einem aus einer solchen Masse entwikkle, ist freilich kaum anders zu denken als in einem Moment, wo gerade sein Geschäft und Talent ihm einen aus-
32 gezeichneten Einfluß giebt, und die Menge das Bedürfniß desselben fühlt, oder es müßte denn ein fremder in dem es von Hause her schon entwikkelt ist unter eine ungebildete aber doch zum Staatwerden einigermaßen reife Masse verschlagen werden, wie man denn von vielen Staaten glaubt daß sie durch Einwanderer zuerst gebildet worden. Daß es sich in mehreren zugleich entwikkle ist aber noch schwerer zu denken. Denn der auch nur

um ein weniges früher ausbrechende wird schon immer den Vorrang vor den andern haben, denen nur übrig bleibt sich ihm als die ersten anzuschließen. Oder wenn wirklich mehrere zugleich anfangen den Staat bilden zu wollen: so wird entweder ein Kampf entstehn in welchem Einer siegt und die andern in die Masse zurükktreten, oder ein Wetteifer während dessen sich der politische Trieb desto leichter der ganzen Masse mittheilt. Bleiben wir jedoch dabei, die politische Entwikklung beginne in Einem: so wird freilich ein solcher das in ihm erwachte Bewußtsein den andern, sofern sie dazu reif sind, mitzutheilen im Stande sein, und sie ihrerseits werden es, weil der natürliche Keim dazu in ihnen nicht minder schon liegt, gewiß auch aufnehmen; aber indem es sich nicht ursprünglich in ihnen entwikkelt hat, und sie es also auch nicht von dem gegebenen Anlaß aus selbstständig fortbilden können, werden sie dadurch nur geneigt gemacht werden von jenem abzuhangen und sich von ihm leiten zu lassen, und dies ist die ursprünglichste und einfachste Monarchie. Kann aber wol aus einer sonst gleichartigen Masse Einer in seiner politischen Entwikklung den andern allen so vorausgehn, daß nicht, wenn einmal durch ihn gewekkt und in das Ganze immer mehr hineingelebt, die andern ihm wenigstens allmählig nachkämen, früher freilich wenn er ein einheimischer und später wenn er ein fremder war? und wird dann nicht diese Monarchie sich wieder neigen zur Demokratie und früher oder später auch wol wirklich in sie übergehen? und wenn stufenweise, geschieht es dann nicht durch eine Art von Aristokratie? Auf der andern Seite aber wenn in der ursprünglichen Demokratie ein zusammengesezteres regeres Leben eingetreten ist durch den Staat, wie er denn immer allmählig das ganze Dasein erweitert: kann dann wol die Gleichheit des politischen Lebens so fortbestehen, daß nicht einige nur, oft auch Einer ein entschiedenes bald formloses bald bestätigtes Uebergewicht übt, und werden dann nicht, wenn auch vorübergehend, aristokratische und monarchische Zustände entweder

sich einschleichen oder gewaltsam festgestellt werden? So kommt uns demnach von allen Seiten das alte Spiel des Wechsels der
33 drei Formen wieder; aber zuerst sehen wir es gesonderter und begreifen besser, wie in einigen solchen Staaten die Demokratie das herrschende bleibt, weil sie das ursprüngliche war, und in dem Ganzen die Annäherung zur Gleichheit vorherrscht, die sich daher, wenn sie auf eine Zeitlang verrükkt worden ist, wieder herzustellen sucht, und wie in andern dieselbe monarchische Form, die in jenen nur vorübergehend vorkommt, das herrschende bleibt, weil sie das ursprüngliche war, und weil das Ganze sich mehr zu einer Entwikkelung der Ungleichheit seiner Glieder hinneigt. Vor allen Dingen aber erscheint uns dieses ganze Verhältniß der drei Formen beschränkt durch die ursprüngliche Voraussezung, und nur aus ihr begreiflich. Denn was wir angenommen haben, jenes leichte ruhige Entstehen des Staates, jener geringe Unterschied zwischen dem Zustande im Staat und dem vor dem Staat, jene Gleichheit und gleiche Zusammengehörigkeit der sich zum Staat verbindenden Masse, dies alles kann, wie gewiß jeder leicht zugiebt, nur stattfinden in dem engen Gebiet einer einzelnen Völkerschaft oder Horde, welches wir auch damals gleich ausschließend ins Auge gefaßt haben. Nur von einer solchen Demokratie begreifen wir warum sie mit monarchischen Zuständen wechselt, und nur von einem solchen Königlein, dessen eigner politischer Sinn nicht über seine Horde hinausgeht, und dessen Reich sich auch in diesen Grenzen hält, nur von einem solchen wissen wir daß und warum seine Monarchie in einer natürlichen Hinneigung ist zur Demokratie. Vermöge dieser Voraussezung aber sind alle solche Staaten, welche Form auch in ihnen das Uebergewicht haben möge, sich unter einander mehr ähnlich, und dagegen von denen, die einen größeren Umfang einschließen, viel weiter abweichend als nach Maaßgabe des Unterschiedes der Form.

Dieses nun führt uns ganz natürlich darauf, ob es nicht einen weit bedeutenderen Unterschied giebt, als den jene drei Be-

griffe, so wie wir sie bis jezt abgehandelt haben, bezeichnen, und
ob man nicht vielmehr diesen recht ins Licht sezen sollte, um nach
ihm zunächst die Staaten zu klassificiren, nämlich nach der Kraft,
womit das staatbildende Prinzip sich seines Gegenstandes bemäch-
tiget, ob es nur eine einzelne Horde oder Stamm eines großen
Volkes gestaltet, oder ob es schon kräftiger eine unbestimmte Mehr-
heit von diesen umfaßt, oder ob es unbedingt auf die Gesammt-
heit eines Volkes gerichtet ist und alle seine Stämme bindet.
Denn in solchen Staaten, die ein ganzes aus vielen Horden und
Völkerschaften bestehendes Volk zu einem Ganzen verbinden, wird
sich vielleicht alles was zum Staat gehört anders gestalten müs- 34
sen, als in solchen die nur eine einzelne Völkerschaft oder einige
umfassen. Der Mensch ist zwar gewiß von Natur gesellig, aber
wie seine gesammte Natur, so entwikkelt sich auch seine Gesellig-
keit nur allmählig. Jene erste formlose Aeußerung derselben, das
Zusammenleben in einer Horde, hat wie jede Cohäsion ihre be-
stimmten Grenzen; sie ist durch die unmittelbare Gegenwart be-
dingt, und trägt die Voraussezung eines wenn gleich entfernten
Familienzusammenhanges, einer allen fühlbaren Brüderlichkeit in
sich. Verschiedene Horden, wenn sie auch noch so nahe verwandt
sind und ihre Wohnsize nur wenig entfernt, fühlen sich doch in
jenem Zustande schon getrennt, und befehden sich gelegentlich ein-
ander. Jene kleinen Staaten nun, die nur Eine Horde oder
Völkerschaft umfassen, sind auch nur eine eben so unvollkommene
Entwikklung der geselligen Kraft, und gleichen daher mit Recht
den unvollkommnen lebendigen Erzeugnissen im Gebiet der Na-
tur, wo auch die Arten nicht recht fest stehen wollen, sondern in
Uebergängen alles in einander fließt. Und offenbar fallen die
Begriffe Demokratie, Aristokratie und Monarchie, so wie sie
sämmtlich bei den Hellenen selbst vorkommen, überwiegend in
dieses Gebiet. Die Hellenen hatten unter sich nur kleine poli-
tische Gebilde, auf welche sie ihre Betrachtung richten konnten;
schon die großen orientalischen Formen blieben ihnen eigentlich

fremd. Und wenn sie philosophirend ein hohes Ideal eines Königes in großem Styl aufstellen: so war der weder ein kleiner hellenischer König noch auch irgend im wesentlichen dem persischen Großkönig nachgebildet; sondern dies Ideal war nur der natürliche Ausdrukk ihres Gefühls von der Unvollkommenheit der kleinen Verfassungen durch eine Ahnung größerer, die allein näher bestimmt wurde durch die Einsicht, daß dasjenige, worin die Menge unmittelbar herrscht, immer nur etwas geringfügiges sein könne. Und höher als zu einer solchen Ahnung war diesem geistreichen Volke nicht bestimmt sich emporzuschwingen, wahrscheinlich weil in den damaligen Weltverhältnissen die Nothwendigkeit, daß auch die Intelligenz in großen Massen und Formen existiren müsse, noch nicht gegeben war. Die einzelnen griechischen Staaten vergingen alle als Märtyrer für diese kleinliche Form des politischen Daseins, bei der ein loses föderatives Band sie nicht zu schüzen vermochte. In diesen Staaten also von geringem Umfange stehen jene Formen nicht fest; Demokratie, Aristokratie und Monarchie sind nur wechselnde Zustände, welche auf einander fol-
35 gen, ohne daß das Individuum ein anderes wird. Dabei aber ist Grund genug dieser ganzen niedern Stufe die demokratische Form überwiegend zuzueignen, und die andern nur als untergeordnet anzusehn; denn die geringe Spannung des politischen Gegensazes und das daraus entstehende tumultuarische Wesen ist auch der Charakter der Aristokratien und Monarchien, die wir auf diesem Gebiete erblikken. Nun entsteht uns aber die Frage, Wird dasselbe Verhältniß dieser Formen auch stattfinden in den Staaten höherer Ordnung? In etwas vereinfacht sich uns diese Frage gleich durch die Betrachtung, daß die Demokratie als oberste Form eines Staates der eine große Nation umfaßt, nicht möglich ist, weil ein Zusammentreten aller Bürger in Einer Versammlung um die Obrigkeit darzustellen nicht stattfindet. Denn wollte man auch die äußere Bestimmung dahin erweitern, es solle noch für Demokratie gelten, wenn die vom Volk gewählten

Repräsentanten oder deren Afterrepräsentanten am Ende in Eine Versammlung zusammengedrängt würden: so könnte doch dabei auch das Wesen der Sache nicht bestehen; denn solche Repräsentanten für die ganze Zeit ihres Zusammenseins ganz von ihrem Privatleben abgetrennt und auf ihre politische Funktion beschränkt, können jenes freilich verwirrende aber auch leichte und sich bald wieder fröhlich entwirrende Spiel zwischen Privatinteresse und Gemeingeist, welches der wahre Charakter der Demokratie ist, nicht entwikkeln; wie man denn auch die repräsentativen Verfassungen von den Demokratien immer getrennt hat. Es bleibt also von der Frage nur so viel übrig, ob auch in den Staaten von großem Umfang Monarchie und Aristokratie nur als wechselnde Zustände vorkommen, oder ob diese Formen hier fester stehen.

Ehe ich aber diese Frage beantworten kann, muß ich eine andere voranschikken, wie nämlich wol solche ein ganzes Volk umfassende Staaten höherer Ordnung entstehen, ob schon ursprünglich aus dem vorbürgerlichen Zustande? oder wenigstens unmittelbar aus jenen kleineren Staaten durch Zusammenschmelzung? oder ob zwischen beiden noch ein Bildungspunkt liegt, auf dem sich eine Mittelgattung gestaltet? Das erste wird wol nicht leicht jemand annehmen. Denn nur durch ein Wunder könnte der politische Trieb in der ganzen Masse eines in viele Horden und Völkerschaften zertheilten Volkes gleichzeitig und gleichmäßig erwachen; und eben auch nur durch ein Wunder könnte ein einzelner aus Einer Völkerschaft, in dem jenes Bewußtseyn erwacht ist, gleichzeitig und gleichmäßig einen bildenden und unterwerfenden Einfluß auf alle getrennten Horden und Völkerschaften aus- 30
üben. Also nicht ursprünglich entsteht der große Staat, sondern der kleine muß vorangegangen seyn. Das aber können wir uns sehr leicht und völlig in der Analogie mit dem ursprünglichen Entstehen des kleinen Staates denken, daß wenn unter einem aus mehreren Völkerschaften, alle noch ohne bürgerlichen Verein,

bestehenden Volk die Staatsform in einer derselben entstanden ist, gleichviel ob demokratisch oder monarchisch, dann der junge Staat sehr leicht, wenn anders die Horden einander feindlich oder freundlich genugsam berühren und sonst günstige Umstände eintreten, auf eine oder die andere noch formlose Horde einen ähnlichen Einfluß ausüben wird, wie der einzelne, in welchem sich zuerst das politische Bewußtsein entwikkelt, auf seine Horde ausübt, indem er ihr König wird. Auch dieser Einfluß kann sich freundlicher oder gewaltsamer gestalten; wie dem auch sei, so wird durch dieselbe Naturgewalt ein ähnliches Ganzes entstehen wie dort; die eine Völkerschaft wird regieren, wie dort Ein einzelner König ist, und die andern werden regiert werden wie dort die andern einzelnen. Jene hat das politische Bewußtsein diesen mitgetheilt; aber weil es keine selbstständige Entwikklung in ihnen ist, so werden sie nur dazu geneigt oder darin bestätigt die Obergewalt jener anzuerkennen, vielleicht nicht selten eben so leicht und freiwillig wie die meisten Menschen für den ersten Anfang Schüler desjenigen werden, der ihnen zuerst das wissenschaftliche Bewußtsein mitgetheilt hat. Die Mitglieder der regierenden Völkerschaft bleiben aber dabei unter sich durch ihr voriges besonderes Band vereinigt, ja dieses Verhältniß befestigt sich noch mehr durch das was sie gemeinschaftlich ausgerichtet haben. In diesem Verhältniß nun sind sie nach wie vor demokratische Bürger; indem sie jene regieren behalten sie unter sich denselben Charakter, daß jeder in seiner Person die regierende Thätigkeit, die sich auf das Ganze bezieht, mit der auf das Privatinteresse gerichteten, die dem einzelnen einwohnt, verbindet. Dieses nun ist eine Mittelform; ihr äußerer Charakter ist das politische Ineinandersein eines regierenden und eines oder mehrerer regierten Stämme, wobei ganz zufällig ist ob dieses Ineinandersein auf dem Wege friedlicher Einsiedelung und Ueberredung entstanden ist oder durch Krieg und Unterjochung, zufällig auch ob so nur wenige Stämme eines Volkes vereinigt sind oder alle.

Digitized by Google

Wahrscheinlich aber ist das lezte nicht; denn ein junger Staat
der niederen Stufe wird eine so große Gewalt nicht bald aus-
üben können. Welches aber wird der innere Charakter und die
nothwendige Geschichte dieser Staatsform sein? Indem das ge- 37
meinsame Bestreben aller aus dem regierenden Stamm auf das
ausschließlich Fortregieren desselben gerichtet ist, die Unterworfe-
nen aber, je mehr sie von dem politischen Bewußtsein durchdrun-
gen werden, das Beispiel einer Vereinigung beider Thätigkeiten
vor sich sehend und immer besser begreifend, allmählig auch Lust
zum Antheil an der Regierung bezeigen: so werden die Herr-
schenden mißtrauisch gegen die Untergebenen, und um ihnen nicht
Blöße zu geben hüten sie sich zu sehr auf demokratische Weise zu
tumultuiren, und bringen ein strenges Maaß in ihre Verhand-
lungen. Jener äußere Charakter und dieser innere, das zwiefache
Verhältniß in welchem die regierende Masse unter sich steht und
zu der regierten, die ernste und gemessene Gravität der Herrscher
und ihr mit der politischen Ausbildung der regierten zunehmen-
des Mißtrauen gegen diese, beide Charaktere in ihrem nothwen-
digen Zusammengehören, bilden das Wesen der eigentlichen Ari-
stokratie. Und so wird unser nun gefundener Mittelstaat eben so
wesentlich aristokratisch sein, als der Staat der niederen Ordnung
wesentlich demokratisch war; aber auch ausweichen wird er kön-
nen in der äußern Form. Nämlich demokratisch kann sich ein
solches Ganzes nicht mehr gestalten. Denn wenn die regierten
Stämme sich so heranbilden, daß aller Unterschied zwischen ihnen
und dem regierenden innerlich so ganz verschwindet, daß äußer-
lich ihn noch festzuhalten nur frevelhaft wäre: dann ist doch schon
des Umfanges wegen die Demokratie nicht mehr möglich. Wol
aber kann der wesentlich aristokratische Mittelstaat äußerlich in
die monarchische Form hinüberschweifen. Denn wie die einfache
Demokratie ohne ihr Wesen zu verändern in jene kleinliche Mo-
narchie übergehen kann: so können auch hier die regierenden, die
unter sich demokratisch verbunden sind, sich unter ein Oberhaupt

aus ihrer Mitte stellen, und werden es, wenn das Mißtrauen wächst, leicht thun, so oft sie nur glauben ihre Kräfte auf diese Art am besten vereint zu halten; oder auch auf andere Weise kann eine solche Veränderung eingeleitet werden. Der Staat hat dann äußerlich angesehen eine monarchische Form; aber sein inneres Wesen hat er dadurch nicht im mindesten verändert, das Verhältniß der regierten Stämme zu dem regierenden bleibt dasselbe, und der König fühlt sich nur diesem innig angehörig ganz in sein Interesse verflochten und ihm weit näher verwandt als jenen. Diese monarchische Form des aristokratischen Staates wird desto häufiger eintreten, da sie auch von dem Falle aus natür-
38 lich entsteht, wenn die politisirte Völkerschaft, die sich eine oder mehrere noch formlose unterwarf, ursprünglich eine monarchische Form hatte. Denn der König dessen Reich sich so erweitert, und der die politische Kraft ein solches Ganzes zu erhalten und zu bewegen nur in seiner ihm ursprünglich angehörigen Völkerschaft findet, muß dieser, nach Maaßgabe wie sich jeder schon vorher politisch ausgezeichnet hat, von seiner Gewalt und regierenden Thätigkeit abgeben und die alten Unterthanen weit über die neuen erhöhend gleichsam zu seines gleichen machen. Vorzüglich aber wird diese Form eintreten, wenn eine staatgewordene Völkerschaft auf dem gewaltsamen Wege ihr politisches Leben erweiternd uncivilisirte Völker oder zerfallende Staaten unterjocht. Der Krieg, in welchem nothwendig Einer herrschen muß, drükkt dann dem ganzen Staat seine Form auf. Die untergeordneten Anführer stehen dem höchsten am nächsten, und herrschen am meisten mit ihm; und je mehr der ruhige Zustand sich festsezt, in welchem die Obergewalt entbehrlich erscheint und dagegen der unmittelbare Einfluß der untergeordneten Anführer auf die Masse sich in seiner ganzen Wichtigkeit entwikkeln kann, um desto mehr erheben sich diese, und der König wird nur der erste unter Gleichen, indeß sich häufig die immer nur angeführte und beherrschte Masse der erobernden Völkerschaft mit der der unterjochten bedeutungs-

Digitized by Google

los vermischt. Dies ist der Fall der uns in den politischen Ge-
staltungen des Mittelalters häufig genug vorkommt. Ein solcher
also ist der aristokratische König, der bald mehr bald weniger
mächtig, bald gewählt bald erblich, immer zwar mehr ist als
der kleinere demokratische; aber indem er seine Würde nur darin
aussprechen kann, daß er der erste Edelmann seines Reiches ist,
eben dadurch sich weit geringer zeigt als der wahre monarchische
Monarch. So ist demnach ihrem Wesen und ihren wechselnden
Formen nach diese zweite Ordnung der Staaten beschaffen, welche
sich von der ersten dadurch unterscheidet, daß sie nicht Eine son-
dern eine Mehrheit von Horden oder Völkerschaften umfaßt, daß
sie auf einer in dieser ganzen Masse nicht gleichförmigen sondern
ungleichförmigen Entwikklung des politischen Triebes beruht, in
welcher ein Theil des Ganzen sich überwiegend thätig der andere
überwiegend leidend verhält, daß eben deshalb der politische Ge-
gensaz hier stärker gespannt ist, nicht mehr alle zugleich Unter-
thanen und Gesezgeber sind, sondern nur einige zugleich regieren
und regiert werden, andere aber sich als reine Unterthanen ihnen
gegenüber stellen, und daß endlich diese zweite Ordnung von der
demokratischen Form ganz ausgeschlossen nur zwischen der aristo- 39
kratischen und der monarchischen sich bewegen kann. Betrachten
wir nun dieses und sehen hinauf zu dem Staate der höchsten
Ordnung der die Gesammtheit eines Volkes umfaßt, oder viel-
leicht sonderbar genug gar nach einem noch größeren Umfang
strebt: so wird freilich schon die Analogie uns reizen und treiben
im voraus anzunehmen, daß ein solcher Staat nun in der mo-
narchischen Form allein feststehen müsse, und was daraus weiter
folgt. Doch wir wollen uns hiervon nicht bestechen lassen, son-
dern auf dem bisherigen Wege sehen wie es sich verhalte, und
kehren daher zunächst zu der Frage zurükk, wie ein solcher die
Gesammtheit eines Volkes umfassender Staat wol entstehen könne.
Denn wir haben zwar unterdessen gesehen, daß sich zwischen die-
sem und den ursprünglichen kleinen Staaten eine Mittelstufe ein-

schiebe: daß aber diese durchaus vorangehen müsse, ist uns nicht zugleich erschienen; vielmehr bleibt die Frage übrig, wenn ein solcher Staat nicht ursprünglich aus dem Nichtstaat hervorgehn kann, ob er nur unmittelbar aus den kleinen einfachen Staaten oder nur zunächst aus dem mittleren zusammengesezten Staat, oder eben so gut aus dem einen entstehen könne als aus dem andern?

Um nun hierüber zu entscheiden müssen wir zunächst dieses erwägen. Soll es einen Staat geben, der die Einheit eines ganzen Volkes als eine wahre und nothwendige Natureinheit im Bewußtsein auffaßt und in den Formen des Lebens ausspricht: so ist in der Mehrheit kleiner Staaten oder auch in dem zusammengesezten Staat der eine Mehrheit von Horden umfaßt keinesweges schon ein diesem Staate gleiches nur unbewußtes Dasein gegeben, wie wir sehen daß zu dem ursprünglichen kleinen Staat das unbewußte schon in dem jedem Staat vorangehenden Zusammenleben der Familien in Horden gegeben ist. Denn unter den verschiedenen Horden eines Volkes findet keine solche unwillkührliche Cohäsion statt wie unter den Familien einer Horde, und auch in dem zusammengesezten Staat liegt keine natürliche Anziehungskraft die nothwendig auf alle noch übrigen Stämme desselben Volkes wirkte. Sondern nur sehr leise Vorandeutungen finden sich hiezu; so daß man streng genommen sagen muß, das Erwachen des Bewußtseins von der Einheit und dem Zusammengehören eines ganzen Volkes ist eine völlig neue Evolution und eine schlechthin höhere Stufe des politischen Bewußtseins und Triebes, die jeden der daran Theil hat, wegen des
40 großen Spiels, worin die Thätigkeit eines jeden verflochten ist, über die Bürger aller Staaten kleinerer Ordnung ja über die Regenten von diesen weit mehr erhebt als der Athener sich über den Peparethier fühlte. Eine solche Verschiedenheit politischer Würde kann man dem zusammengesezten Mittelstaat im Vergleich mit dem einfachen kleinen Staat schwerlich zuschreiben.

Also durch bloße Erweiterung kann dieser Staat weder aus den kleinen Staaten noch aus dem Mittelstaate entstehen, weil durch bloße Erweiterung kein neues Princip keine höhere Stufe des Daseins sich bilden kann. Die allmählige Vergrößerung einzelner Staaten der untersten Stufe hat in ihrer demokratischen Natur ihre bestimmten Grenzen, und kann nie den Umfang eines großen Volkes erreichen. Bei dem aristokratischen Staat ist eine solche Erweiterung, daß die herrschende Masse statt einiger allmählig alle noch minder politisirten Stämme des Volkes sich unterwürfe, vielleicht denkbar; aber der herrschende Stamm hörte deshalb nicht auf nach seinem Privatinteresse zu regieren, und niemand kann sagen daß dann die Einheit des ganzen Volkes das Lebensprincip des Staates wäre. Also da, wenn dieser Punkt erreicht werden soll, auf jeden Fall eine neue Entwikklung des Bewußtseins vorgehn muß, so stellen wir billig die Frage eben so, wie wir die ursprüngliche gestellt haben. Wir werden der Analogie nach sagen müssen, das Bewußtsein der rein nationalen Einheit, wie es zugleich als politischer Trieb thätig ausbricht, könne sich entweder in Einem zuerst entwikkeln, oder in vielen zugleich. Die vielen können wol offenbar nicht sein die unterworfenen des aristokratischen Staates. Vielleicht zwar kann sich in ihnen nach mancherlei Schikksalen nach großen Fortschritten in der Bildung der Gedanke einer Nationaleinheit entwikkeln, allein theils wird darin zu sehr das Element vorwalten, daß sie sich dem herrschenden Stamme gleich machen wollen, und wird den Gedanken verunreinigen, theils kann er doch nur frommer Wunsch bleiben, der sich in mancherlei bald mehr bald minder richtigen Theorien entwikkelt, den zu realisiren es ihnen aber an allen Mitteln fehlt, außer in dem unglükklichen Fall, wenn die Regierung entweder irgend sonst wie in sich selbst zerfällt, oder eine unselige demokratische Revolution hervorruft, welche indeß als ein in sich schwaches Princip die große Umbildung nicht bleibend bewirken kann; und auch nicht darf. Denn wo bliebe die

Nemesis, wenn sie auch diejenigen nicht treffen sollte, welche zerstören wollen um zu bauen? Indeß ist nicht zu verkennen, wie eben diese politische Lage, daß der Staat das ganze Volks- und
41 Sprachgebiet zu Einem Ganzen vereinigt hatte, die Idee der Volkseinheit erreicht war, die Verfassung aber immer noch auf dem bedenklichen und nicht mehr haltbaren Punkt der aristokratischen Monarchie stehen blieb, eine von den Natursachen der französischen Revolution war. — Die vielen also, in denen sich dieser höhere politische Trieb entwikkeln könnte, müßten offenbar die einzelnen innerhalb eines Volkes schon bestehenden Staaten theils der niederen theils der mittleren Ordnung sein. Diesen kann allenfalls auch im ruhigen Nebeneinanderleben allmählig das Gefühl von ihrer höheren gemeinsamen Einheit aufgehn und von ihrer Bestimmung endlich in Einen Staat höherer Ordnung zusammenzuwachsen. Aber auch sie werden das Wort dazu nicht finden, wenn nicht irgend ein äußerer Anlaß, sei es eine gemeinschaftliche Gefahr oder was sonst, hinzu kommt. Das erste, und wol das einzige was auf ruhigem Wege erfolgen kann, wird dann wol sein, daß die Einheit des Volkes nur dargestellt wird in einer repräsentativen Versammlung von Abgeordneten der einzelnen Staaten, und so entsteht der föderative Staat, oder die Republik der höheren Ordnung. Allein in einer solchen Versammlung sind doch die mehresten überwiegend beseelt von dem Privatinteresse ihrer Particularstaaten die sie als selbstständig anzusehen gewohnt sind: dieses Privatinteresse steht mit dem Gemeinsinn für die Einheit des Ganzen in einem der ursprünglichen Demokratie ähnlichen nur schwerfälligeren Kampf, das höhere Princip hat nirgend ein reines Organ; das Ganze schwankt, ob es Ein Staat sein soll aus ungleich gebildeten und in gewissen Grenzen noch selbstständigen Theilen, oder statt des Bundesstaates nur ein Staatenbund, nur eine unbestimmte Vereinigung mehrerer Staaten auf so lange als ihre Ansichten nicht zu weit auseinandergehen; und dieser schwankende durch oft wiederkehrende

Digitized by Google

Besorgniß, daß alles sich lösen werde, stets zerrüttete Zustand,
wie soll er anders aufhören, als wenn das höhere politische Prin-
cip ein reines Organ gewinnt in einem monarchischen Element,
welches Kraft hat das Provinzial- und Cantonalinteresse in feste
Grenzen zurükkzuweisen, und es der Einheit des Ganzen unter-
zuordnen. So daß auch bei dieser Entstehungsart der Staat der
höchsten Ordnung nicht eher ganz und wirklich da ist, als mit
der monarchischen Form zugleich. — Soll aber das höhere Prin-
cip der wahren Volkseinheit in einem einzelnen ursprünglich sich
entwikkeln: so könnte wol unter günstigen Umständen in einem
von jenen kleinen Königen einer einzelnen Völkerschaft diese Idee
erwachen; allein wie wollte er bei so geringer Macht sie dar- 42
stellen? Denn wenn es ihm auch gelingt seine eigene Völker-
schaft damit zu beseelen: so wird doch nur zu leicht hieraus die
vorige aristokratische Form entstehen, in der die Einheit des Gan-
zen nicht als Princip durchbricht; und eben deshalb wird ent-
weder die Anstrengung erschöpft sein, ehe der ganze Umfang er-
reicht ist, oder das ruhige Bestehen des Ganzen immer unter-
brochen werden durch den Kampf einzelner Völkerschaften um die
Herrschaft des Ganzen, welches die Geschichte der drei alten west-
asiatischen Monarchien gewesen ist. Es scheint also, wenn die
Idee von der Einheit eines großen Volkes auf bleibende Art
und durch Eine Evolution politisches Princip werden und einen
Staat dieser höchsten Ordnung bilden soll: so muß sie erwachen
in einem aristokratischen Staat, der schon einen bedeutenden Theil
des Volkes ausmacht; aber nur unter folgenden Bedingungen
scheint dies am glükklichsten geschehen zu können. Nämlich die
unterworfenen Stämme müssen schon so weit durch die Länge
der Zeit politisirt sein und ihre Bildung der des herrschenden so
das Gleichgewicht halten, daß längere Fortdauer der politischen
Ungleichheit unnatürlich scheint. Der Staat ferner muß eine
monarchische Form haben, die feststeht und Vertrauen einflößt —
denn in der aristokratischen wird das Mißtrauen nie so weit zu

überwinden sein, daß alle Kräfte sich in dem großen Werke vereinigten — und den aristokratischen König muß diese Idee vorzüglich beseelen. Dieser ist dann ohnstreitig ganz vorzüglich geeignet einen Staat der höchsten Ordnung zu gründen. Er kann sich unter diesen Umständen über das Privatinteresse des herrschenden Stammes genugsam erheben um die Idee aufzufassen, und er ist mit Macht genugsam ausgerüstet um sie zu realisiren; je näher er dem unumschränkten steht, desto leichter; je mehr noch in das Interesse des herrschenden Stammes durch eine Art von Abhängigkeit verflochten, um desto schwerer freilich. Und dies scheint das wahre an dem Worte, daß ein König unumschränkt sein muß um seinem Volk die Freiheit zu geben; denn die Freiheit aller ist nur in der festen Einheit des Ganzen. Lebt aber und handelt erst der Theil des Volks den ein solcher König unmittelbar beherrscht mit ihm und durch ihn ganz in dem Gefühl der großen Volkseinheit, dann wird auch die Kraft nicht fehlen die noch vereinzelten Theile plözlich oder nach und nach mit dem in welchem die Idee schon lebt zu verbinden, und der Staat der
43 höchsten Ordnung ist im Werden, bis zulezt das ganze Volk unter Ein großes und vollkommenes Band zusammengefaßt ist. Hat so der aristokratische König das große Werk wozu er berufen ist ausgeführt: so ist er denn auch äußerlich, was er innerlich schon als er es anfing muß gewesen sein, nämlich der wahrhaft monarchische Monarch im höchsten Sinne des Wortes. Wie dieser und also auch der Staat der höchsten Ordnung wesentlich muß beschaffen sein, das ist uns noch übrig zu sehen.

Zuerst erhellt aus dem gesagten die Richtigkeit des oben geahndeten. Wie nämlich der ursprüngliche kleine Staat unter dreierlei Formen werden konnte, und also auch gleich gut unter allen dreien bestehen, der mittlere nur unter zweien werden und eben so bestehen: so kann dieser dritte und höchste, wie er nur in Einer Form ganz und vollständig werden konnte, so auch nur unter der einen fest und sicher bestehen, nämlich unter der streng

und ächt monarchischen. Ferner wie in dem niedrigsten Staat der politische Gegensaz am schwächsten war, indem jeder gleich gut war oder sein konnte Obrigkeit wie Unterthan, in dem zweiten Staate aber stärker gespannt, indem nur einige beides vereinigten, andere aber nicht: so wird dieser Gegensaz in dem höchsten Staat am stärksten gespannt sein, und auch nur in dieser Spannung eine so große Masse zusammenhalten können, und also der König allein regieren, nur in ihm die Thätigkeit sein welche Recht und Gesez bildet, in ihm aber auch keine andere; die Gesammtheit der Bürger hingegen werden als reine Unterthanen ihm gegenüberstehn. Darum muß aber auch, wenn das Ganze nach dem Princip der Einheit des Volkes soll regiert werden, der Regent durchaus frei sein von jedem Privatinteresse. In die Gewerbthätigkeit der regierten darf er daher gar nicht verflochten sein; sonst wird Er, der zum ganzen Volk im gleichen Verhältniß stehen soll, in einen besondern Gegensaz mit einem Theile desselben verwikkelt, und Ihm, der überall gleich gegenwärtig sein soll, wird eine Localität näher ans Herz gelegt als die andere. Nur dem aristokratischen Könige ziemt es Gewerbe zu treiben; und so lange die herrschende Kaste ihn in dieser Nothwendigkeit zu erhalten weiß, wird die Umbildung des Staates zur höheren Stufe unendlich erschwert. Daher kann auch der Regent, und das unterscheidet ihn bestimmt von allen seinen Unterthanen, kein persönliches Eigenthum haben, welches auch hindern würde daß er die Quelle alles Eigenthums wäre, wie er doch sein muß weil alles nur insofern es von ihm abhängt und ausgeht in das System der Einheit des Ganzen aufgenommen und den zerstörenden Einflüssen der Gegensäze kann entrissen sein. Und auch schon darum kann die Eine moralische Person des Regenten auch nur Eine physische sein; denn viele können nicht durch die Gewerbthätigkeit der andern bestehen, ohne daß sich doch zwischen ihnen selbst ein Privateigenthum bildet. Darum wäre es auch unvollkommen und schwerlich dauernd

in diesem Staat, wenn der König ein Wahlkönig wäre. Denn ein solcher müßte sorgen für das Bestehen seiner hernach wieder ins Volk zurükktretenden Familie. Sondern nur ein Erbkönig ist der rechte, dessen Nachfolger jedesmal wieder das Haupt derselben über alle Gewerbthätigkeit und alle Sorge hinausgehobenen Familie wird. — Auf der andern Seite das Volk muß, wenn ein solcher Staat bestehen soll, die Idee der Volkseinheit soweit wenigstens in sich aufgenommen haben, daß es in dem Gefühl derselben lebt, und daß dieses sein erstes Lebensprincip ist. Wenn es daher die ihm ausschließlich und gleichmäßig einwohnende Gewerbthätigkeit zuerst zum Bestehen der Regierung verwendet, ohne die jene Einheit nicht bestehen könnte: so thut es dieses kraft seines Selbsterhaltungstriebes, und muß sich dabei auch seiner Freiheit bewußt sein; daher ein solcher Staat gerade bei der höheren Kraft der Regierung am wenigsten ohne Einwilligung in die Abgaben bestehen kann. Aber wenn das Volk in dem Gefühl der Einheit des Ganzen lebt: jo hat es doch ursprünglich keinen Antheil an der das Bewußtsein der Einheit des Ganzen ausdrükkenden Thätigteit. Am wenigsten kann es einen aristokratischen einem bestimmten Theil des Volkes angeborenen oder angeerbten Antheil an der Regierung geben, und eben so wenig das Recht des Königes zu herrschen von dem Volke abgeleitet sein; vielmehr ist Er, durch welchen der Staat allein realisirt worden ist, und durch welchen allein er auch fortbestehen kann (indem von der Persönlichkeit eines einzelnen hier nicht die Rede ist, sondern nur von dem König der nicht sterben darf), die einzige Quelle aller politischen Freiheiten und Rechte, und jeder Antheil des Volks an der regierenden Thätigkeit kann ihm nur von dem Könige mitgetheilt sein, und muß in jedesmaliger Ausübung auf einem Herrscherakt des Königes beruhen *). Wenn

*) Des verfänglichen Ausdrukks Souverain und Souverainität habe ich mich hierbei nicht sowol absichtlich enthalten, als nur der Gang der

nun aber in diesem größten und umfassendsten Staat der Gegen- 45
saz zwischen Regent und Unterthan so weit auseinander gelegt ist: so giebt es auch einen desto größeren Spielraum für die vielseitigsten und lebendigsten Einwirkungen des einen Theils auf den andern, deren auch das Bestehen des ganzen durchaus bedarf. Sonach wird es auch in ihm eine neue Gestaltung beider Grundthätigkeiten geben, und dies führt uns auf die eigentliche Bedeutung jener beiden Begriffe einer gesezgebenden und einer vollziehenden Function.

Jedes lebendige Dasein das durch die Form des Gegensazes bedingt ist kann nur in einer zwiefachen Reihe von Thätigkeiten begriffen werden, deren eine in dem Gliede des Gegensazes anfängt und in dem andern endet, die andere aber umgekehrt. Denn ohne diese gegenseitigen Einwirkungen würden die Glieder des Gegensazes auseinander fallen und die Einheit des Daseins aufhören; wie denn unser eignes Leben in dem Gegensaz von Leib und Seele gedacht in sich schließt eine Reihe von Thätigkeiten, die im Leibe anfangend in der Seele enden, wie die materiellen Elemente der Wahrnehmung und des Gefühls in der Seele endend Gedanke werden und Empfindung, und eine andere Reihe solcher die in der Seele anfangend am Leibe enden, wie die geistigen Elemente des Wollens und des Gefühls erst am Leibe endend That werden und Ausdrukk; und wie jedes einzelne Leben im Gegensaz gegen das allgemeine gedacht aus einer Reihe von Thätigkeiten besteht, welche in ihm anfangend nach außen enden und ein Leiden irgend eines andern durch das

---

Auseinandersezung mich nicht darauf bringen konnte. Wichtig aber wäre es diesem Ausdrukk in seinem Ursprung nachzuspüren, was meines Wissens noch nicht genügend geschehen ist. Denn nichts verdirbt die wissenschaftlichen Untersuchungen mehr, als der Gebrauch solcher Ausdrükke, die weder wissenschaftlich entstanden noch auch wenigstens wissenschaftlich gestempelt sind, welcher Act doch eigentlich immer auf einer durchgeführten historischen Forschung beruhen muß.

einzelne darstellen, und aus einer andern welche von außen anfängt und ein Leiden des einzelnen wird, wobei es nur gegenwirkend ist, nicht ursprünglich. Wenden wir nun dies auf den Staat an: so wird auch sein Leben in zwei verschiedenen Arten von Thätigkeiten zu begreifen sein, einer die in der Peripherie am Leibe das heißt bei den Unterthanen anfängt und im Regenten endigt, und einer andern die im Regenten dem Geist und Mittelpunkt anfängt und im Umkreise bei den Unterthanen endet.
46 Es ist nicht schwer zu sehen, daß die erste unsere gesezgebende Funktion ist, die andere aber unsere vollziehende. Da der ganze Prozeß des Staates in der ursprünglichen Demokratie ohne doch formlos zu sein der kürzeste ist: so wird sich die Sache, wenn wir zu dieser zurükkehren, am leichtesten darstellen lassen. Alles was man im Staate Gesez nennt, geht hier durch drei Momente, den Vorschlag, die Berathung und den Beschluß. Oft geschieht schon der erste nur in der Volksgemeinde, aber er kommt dann doch von den einzelnen als solchen aus ihrem Privatinteresse oder ihrer Privatansicht. Oft giebt es eine besondere Versammlung zur Vorberathung, diese hat noch nicht die ganze Würde der Volksgemeinde, sie fördert nur den Verlauf der Sache und bringt ihn ihr näher; fertig gemacht aber wird das Gesez und somit ein Willensakt des Staates constituirt nur in der Gemeinde, in wiefern sie einen Beschluß fassend als Eine erscheint und also den Regenten vorstellt. Das Aussprechen des Gesezes ist aber wesentlich auch der Anfang der Vollziehung, weil die es angeht darin zugleich beauftragt, also in Bewegung gesezt werden. Jedoch nur der Anfang; fortgesezt wird die Vollziehung von den Beamten, die zwar von der Gemeinde eingesezt, aber nicht mit deren ganzen Majestät bekleidet sind; das Ende der Vollziehung endlich sind erst die dem ausgesprochenen Gesez entsprechenden Handlungen aller einzelnen Bürger; und so steigt das Gesez von den einzelnen zum Regenten hinauf, die Voll-

Digitized by Google

ziehung aber fängt von dem Regenten an und endet in den Unterthanen. Und nicht anders ist es auch in dem Staat der höchsten Ordnung. Dieser wird fast immer mit dem Schein der strengsten Despotie anfangen. Denn so lange nur im Regenten die große Einheit des Volks das leitende Bewußtsein ist, wie dies von allen Stiftern großer Staaten gegolten hat, können auch die Unterthanen ihm in keiner bestimmten Form helfen das Gesez machen. Wodurch wird aber auch schon in dieser Zeit der wahre König sich vom Despoten unterscheiden? Der Form nach dadurch, daß er seinen Unterthanen das Recht der Petition zugesteht; und man kann sagen in allen Fällen wo sie ihre Wünsche vor ihn bringen, mag er nun gewähren oder verweigern, wenn er sie nur berükksichtiget, haben doch die Unterthanen angefangen das Gesez zu machen. Dem Wesen nach aber unterscheidet er sich dadurch, daß er im Geiste ganz Eines mit seinem Volk nur solche Willensakte ausspricht, welche die Unterthanen hernach, wenn sich das höhere Staatsprincip in ihnen entwikkelt, billigen 47
werden, und daß sein ganzes Bestreben darauf gerichtet ist diese Entwikklung zu befördern. In dem Maaß als sie nun wirklich eintritt, erweitert der Regent das Recht der Petitionen um so lieber, als ihm selbst die Verwikklungen der verschiedenen Zweige der Volksgeschäftigkeit ursprünglich fremd sind, und also die Unterthanen zusammentretend und sich einigend wahre Gesezesanfänge sehen werden, die er nicht sehen kann, bis dieses allmählig fortschreitend reift zu einer Organisation gesezgebender Versammlungen, welche ja nichts anders sind als die ausgedehnteste und förmlichste Constitution dieses Rechtes in einer regelmäßigen feststehenden Communication der Unterthanen mit dem Regenten, in der alle Gesezesanfänge nunmehr liegen müssen. Denn soll auch das Ende des Gesezes in diesen Versammlungen liegen und nicht im Regenten: so ist die Anarchie fertig. Daher nun natürlich keine wohlgeordnete gesezgebende Versammlung die gesezgebende

Thätigkeit ganz in sich trägt; sondern in dem Könige, der verkehrter Weise oft nur als die vollziehende Gewalt ist angesehen worden, liegt wesentlich das Ende auch der gesezgebenden. Hat nun der König das Gesez ausgesprochen: so ist damit nothwendig zugleich auch der Anfang der Vollziehung gesezt; denn eine gleichsam leere Zeit zwischen beiden läßt sich nicht denken und wäre eine Ohnmacht des Staates. Diesem Anfange wird sich die Thätigkeit der mit der Verwaltung beauftragten Beamten anschließen, deren System unstreitig die Organisation der vollziehenden Gewalt ist, aber vollendet ist die Vollziehung auch hier nur in der die Gesammtheit der Geseze und nichts anderes darstellenden Gesammtthätigkeit der Bürger. Daher auch häufig und gewiß zum großen Vortheil des Ganzen die Vollziehung sich zulezt in den Händen der sich von unten herauf organisirenden und die Thätigkeit der Bürger zunächst bestimmenden Communalbehörden befindet. Es erhellet hieraus deutlich, daß beide Systeme in jedem Staat auf dieselbe Weise müssen gebunden sein, Ende der Gesezgebung und Anfang der Vollziehung als ein und derselbe Moment der Thätigkeit des Regenten; dagegen Ende der Vollziehung und Anfang der Gesezgebung als zwei verschiedene Momente in den Unterthanen, denen die Wünsche und Vorschläge in Bezug auf neue Geseze vornehmlich aus dem Erfolg entstehen, den die Vollziehung der bestehenden theils in ihrer Ge-
48 werbthätigkeit, theils in ihren häuslichen und geistigen Verhältnissen, theils in ihrem staatsbürgerlichen Gefühl offenbart. Also kann auch unmöglich die verschiedene Art der Trennung und Vereinigung beider Gewalten verschiedene Staatsformen bestimmen; denn es giebt nur Eine Art wie beide vereinigt sind und getrennt. Ist aber irgendwo eines von beiden Systemen noch nicht bestimmt herausgetreten und zwischen seinem Anfangs- und Endpunkt noch nicht gehörig entfaltet: so ist dies keine eigne Art des Staates, sondern nur ein unvollkommner Zustand, auf

Digitized by Google

welchen, da er nur ein Durchgangspunkt sein kann, ein besserer folgen muß. Will man aber die Organisation beider Gewalten mehr im einzelnen betrachten, in denen freilich auf sehr verschiedene Weise die Analogien mit dem demokratischen und aristokratischen einzeln oder auch verbunden vorkommen können; will man die Verflechtung beider Systeme ins einzelne verfolgen, wie auch auf Mittelstufen einzelne Organe beiden Systemen angehören können, oder anderwärts wieder zwischen den Endpunkten alles rein gesondert ist: so kann man tausend Verschiedenheiten aufstellen; oder vielmehr in dieser Hinsicht wird jeder ohne Künstelei geschichtlich gewordene Staat von jedem andern verschieden sein, und wird dieses gleichsam zum persönlichen Charakter der Staaten gehören.

Und dieses wäre also das Resultat der angestellten Betrachtung. Die sogenannten beiden Gewalten — denn die dritte hat sich nicht selbstständig gezeigt — müssen im wesentlichen in allen Staaten auf die gleiche Weise getrennt und vereinigt sein; sonst ist der Staat selbst noch nicht völlig ausgewachsen, sondern erst im Werden *). In wiefern indeß Verschiedenheit stattfindet, ist sie auch so vielfältig und unbestimmt, daß man bestimmte Arten und Gattungen von Staaten danach nicht unterscheiden kann. Die drei Formen aber haben außer ihrer hellenischen Bedeutung, in welcher sie eigentlich nur wechselnde Zustände anzeigen, noch eine weit größere weltgeschichtliche, in der sie aber auch ein- 49
ander nicht beigeordnet sind sondern untergeordnet, und also

*) Will man nun, versteht sich ohne die thörichte Voraussezung daß alle vollkommene Staaten einander gleich sein müßten, jeden solchen noch unvollkommnen Zustand eines Staates, wenn er länger dauert als zu wünschen wäre, und besonders wenn die Verbesserungen der Form mit der innern Entwikklung des politischen Triebes nicht gleichen Schritt halten wollen, einen Nothstaat nennen: so ist in diesem Sinne gegen den Ausdrukk nichts einzuwenden.

auch nicht Arten und Gattungen von Staaten anzeigen, sondern die verschiedenen Entwikkelungsstufen der politischen Idee, indem die niedrigste Stufe eben so wesentlich demokratisch ist als die höchste monarchisch. Ob es nun besser sei hiebei stehn zu bleiben oder lieber noch andere Gründe zur Eintheilung der Staaten aufzusuchen, und wo diese möchten zu finden sein, diese und andere aus dem gesagten sich entwikkelnde Fragen und Folgerungen liegen jenseits der Absicht der gegenwärtigen Untersuchung.

V.

Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen.

Vorgelesen den 27. Julius 1815.

Daß über bedeutende und eigenthümliche Geister von verschiedenen Menschen und im Sinne verschiedener Zeiten auch sehr verschiedene ja ganz entgegengesezte Urtheile gefällt werden, und man sich spät oder nie über ihren Werth einigt, dieß ist eine alltägliche Erscheinung. Aber daß über einen solchen zu einer und derselben Zeit ein Urtheil allgemein geltend wird, welches mit sich selbst in auffallendem Widerspruch steht, dies scheint minder natürlich, ja fast sonderbar. Dem Sokrates jedoch begegnet es wirklich, wenn ich mich anders nicht darin ganz irre, daß die Zeichnung welche man von diesem merkwürdigen Manne zu entwerfen pflegt, und die geschichtliche Bedeutung welche man ihm fast einstimmig beilegt, gar nicht zusammenstimmen wollen. Man läßt nämlich in der Geschichte der hellenischen Philosophie mit dem Sokrates eine neue Periode beginnen, was doch offenbar voraussezt daß er den unter diesem Namen zusammengefaßten Bestrebungen jenes Volkes einen neuen Geist und Charakter eingehaucht, so daß sie eine neue Gestalt unter seinen Händen

gewonnen, oder daß er sie, wenn auch das nicht, wenigstens bedeutend erweitert. Fragt man aber, wie nun dieselben Schriftsteller den Sokrates an und für sich darstellen: so findet man
31 nichts, worin ein solcher Einfluß könnte begründet gewesen sein. Man erfährt, er habe sich mit den Forschungen über die Natur, welche einen großen Theil der Philosophie schon bei den Hellenen ausmachten, gar nicht beschäftiget, ja auch andere davon zurükkgehalten, und auch das Sittliche, womit er sich am tiefsten eingelassen, habe er keinesweges in eine wissenschaftliche Gestalt bringen gewollt, habe auch für dieses eben so wenig als für irgend einen andern Zweig menschlicher Erkenntniß ein festes Princip aufgestellt. Sein geistiger Gehalt sei überhaupt mehr religiös gewesen als tiefsinnig, seine Bestrebungen mehr die eines guten Bürgers auf die Verbesserung des Volks und vornehmlich der Jugend gerichtet als die eines Weltweisen; kurz er wird dargestellt als ein Virtuose des gesunden Menschenverstandes und der in jedem unverdorbenen Gemüth mit diesem verbundenen strengen Rechtlichkeit und milden Menschenfreundlichkeit, dies alles jedoch versezt mit einem leisen Anhauch von Schwärmerei. Dies sind schöne Eigenschaften, mit denen jedoch ein Mann noch keinesweges gemacht ist in der Geschichte zu glänzen, vielmehr, wenn nicht besondere Umstände dazwischen treten, ein beneidenswerthes stilles Leben führen wird, so daß auch schon der allgemeine Ruhm des Sokrates und die fast specifische Verehrung, die so viele Geschlechter ihm gezollt haben, weniger ihm selbst als solchen besondern Umständen müßte zugeschrieben werden. Am wenigsten aber sind dies Eigenschaften, von denen auf die philosophischen Bestrebungen eines schon sehr gebildeten Volkes ausgezeichnete und bleibende Wirkungen könnten ausgegangen sein. Und dies bestätigt sich auch, wenn man betrachtet, was für Lehren und Meinungen demgemäß dem Sokrates beigelegt werden. Denn welche Bemühung man auch anwendet sie etwas philosophisch zuzustuzen, es ist doch nicht möglich ihnen nur einige wis-

senschaftliche Haltung zu geben; vielmehr bleibt es dabei, es sind Gedanken sehr geeignet die Herzen der Menschen für das Gute zu erwärmen, aber solche auf die jeder gesunde Verstand, der zum Nachdenken vollkommen erwacht ist, von selbst verfallen muß *). Was können diese also gewirkt haben auf die Fortbildung oder Umgestaltung der Philosophie? Wollen wir uns an das bekannte halten, daß Sokrates die Philosophie vom Himmel herabgerufen auf die Erde, auf die Märkte nämlich und in die Häuser der Menschen, das heißt daß er an der Stelle der Natur das sittliche Leben als Gegenstand der Forschung aufgestellt: 52
so ist dieser Einfluß ohnehin eben kein vortheilhafter, denn nicht in der einseitigen Behandlung des sittlichen oder des natürlichen ist die Philosophie sondern im Zusammensein und Ineinandergreifen beider Forschungen, dieser Einfluß ist aber auch keinesweges ein geschichtlicher geworden. Die Ethik war schon vor Sokrates angelegt in den Lehren der Pythagoreer, und so hat sie auch nach Sokrates in den philosophischen Systemen der Hellenen ihren Plaz behalten nur neben der Physik. Bei Platon bei Aristoteles bei den Stoikern, das heißt in allen bedeutenden ächt sokratischen Schulen, finden sich die Forschungen über die Natur wieder, und das einseitige ethische Wesen hat sich nur bei denjenigen Sokratikern gebildet, welche selbst unbedeutend geblieben sind in der Philosophie. Und betrachtet man die Richtung jener genannten Schulen im ganzen, und durchfliegt in Gedanken die Gesammtheit ihrer eigentlichen Philosopheme: so ist nichts nachzuweisen was von einem so beschaffenen und gesinnten Sokrates könnte ausgegangen sein, es müßte das sein, was schon als gemeinfaßliche Anwendung aufs Leben erscheint. Ja selbst was die früheren Sokratiker betrifft, so findet man sich mehr befriedigt wenn man das eigentlich philosophirende in ihnen von irgend anderen Punkten her ableitet als von diesem Sokrates;

*) Tennemanns Gesch. d. Philos. Th. II. S. 64.

nicht nur den Aristippos, der seinem Lehrer auch der Gesinnung nach unähnlich war, vom Protagoras mit dem er so vieles gemein hat, sondern auch den Euklides mit seiner dialektischen Richtung lieber von den Eleatikern. Und man muß am Ende sagen, auf dem Stamme des Sokrates, wie er uns jezt beschrieben wird, kann nichts anderes gewachsen sein als der Cynismus, und zwar nicht der des Antisthenes, in dem auch noch manches hängt, was man dann lieber auf den Gorgias seinen früheren Lehrer zurückführen möchte, sondern jener ganz reine nur eine eigenthümliche Lebensweise, kaum eine Lehre geschweige denn eine Wissenschaft darstellende des Diogenes, jenes „rasenden Sokrates," den man aber zur Steuer der Wahrheit höchstens den karikirten Sokrates nennen sollte. Denn in diesem Abbilde finden wir nichts als Züge jenes Urbildes, das Annähern an die göttliche Selbstgenügsamkeit durch Verringerung der Bedürfnisse, das Enthalten vom bloßen Wissen, das anspruchlose Umhergehen im Dienste des Gottes um die Thorheiten der Menschen aufzudecken. Wie wenig aber dies alles auf dem Gebiet der Philosophie liegt, und wie wenig dort damit auszurichten ist, liegt am Tage.

53 Vernünftigerweise scheint also nichts anderes übrig, als von diesen widersprechenden Annahmen die eine aufzugeben. Entweder man stelle den Sokrates nach wie vor an die Spize der athenischen Philosophie, aber dann entsteht die Aufgabe einen anderen Begriff von ihm geltend zu machen als den nun seit langer Zeit herrschend gewordenen; oder man halte das Bild fest von dem gefälligen menschlichen Weisen, der gar nichts für die Schule war sondern alles für die Welt; aber dann verweise man ihn aus der Geschichte der Philosophie in die der allgemeinen athenischen Bildung, wenn er dort einen Plaz für sich zu behaupten weiß. Einigermaßen angenähert hat sich dieser lezten Auskunft Herr Krug *). Denn indem er den Sokrates an das

*) Gesch. d. Philos. alter Zeit.

Ende der einen Periode stellt, und nicht an den Anfang der andern: so erscheint dieser nicht als Keim einer neuen Zeit, sondern als Erzeugniß und Nachwuchs einer früheren; er tritt als einzelne Erscheinung in eine Reihe zurükk mit den Sophisten und andern Spätlingen, und verliert einen großen Theil seiner philosophischen Bedeutung. Nur ist dies eine halbe Maaßregel, daß der Geschichtschreiber seine neue Periode mit den unmittelbaren Schülern des Sokrates als solchen anfängt, indem er die treuen Sokratiker, wie man sie wol zu nennen pflegt, und den Xenophon vor allen, an die Spize stellt, von denen er doch selbst sagt, sie hätten kein anderes Verdienst als sokratische Lehren fortgepflanzt und verbreitet zu haben, sokratische Lehren aber schienen ihm ja eben nicht der Mühe werth um eine neue Periode damit zu beginnen. — Umgekehrt auf gewisse Weise hatte früher Herr Ast *) dasselbige gethan. Ihm ist Platon die Blüthe derjenigen Entwikklung der Philosophie, welche er die atheniſche nennt; und wie kein Gewächs mit der Blüthe anfängt, so fühlt er sich zwar genöthigt den Sokrates an die Spize dieser Philosophie zu stellen, aber doch nicht als eigentlichen Philosophen. Er sagt nämlich, das Handeln der Philosophie sei in Sokrates rein menschlich gewesen und tugendhaft, das heißt keine eigentliche Philosophie; sein Wesen besteht ihm aus Enthusiasmus und Ironie. Den nun so ausgestatteten, fühlt er wohl, könne er nicht allein an die Spize einer neuen Zeit stellen, und stellt deshalb die Sophisten neben ihn, nicht ohne Widerspruch zwar, denn auch er erkennt sie für das verkehrte, was durch den Geist der neuen Zeit bekämpft werden mußte; aber doch will er lieber dieses, als daß er als Keim einer neuen Entwikklung den Sokrates allein anerkennen sollte, dessen höchsten philosophischen Werth er in sein Märtyrthum sezt, welches doch auf dem wissenschaftlichen Gebiet keinesweges eben so wie auf dem religiösen und politischen in

*) Grundriß einer Gesch. d. Philos.

Anschlag kommen darf. Der Form nach entgegengesezt ist dies Astische Verfahren seinem Wesen nach dasselbe wie das Krugische; es führt nämlich auch darauf eine neue Periode der Philosophie erst mit dem Platon anzufangen. Denn in dem Kampf des Sokrates gegen die Sophisten erkennt Hr. Ast nichts neues oder eigenthümliches, sondern nur die Tugend und den Trieb nach Wahrheit, der ja auch die früheren Philosophen alle beseelt hatte; als das charakteristische in der athenischen Philosophie aber giebt er die Vereinigung der vorher getrennt und entgegengesezt gewesenen Elemente an; und da er diese im Sokrates selbst nicht wirklich nachweiset, in seinen unmittelbaren Schülern aber die Trennung bestimmt anerkennt, so bleibt ihm eigentlich doch für jene Vereinigung Platon der erste Punkt.

Will man aber nun wirklich den Platon als den eigentlichen Anfänger einer neuen Zeit ansehn, so kommt man — nicht zu rechnen daß er für einen ersten Anfang viel zu vollendet ist — in eine zwiefache Verlegenheit. Einmal mit seinem Verhältniß zum Aristoteles. In allem nämlich, was dem Platon das eigenthümlichste ist, erscheint Aristoteles ihm so sehr als möglich entgegengesezt; aber die Haupteintheilung der Wissenschaften hat er ohnerachtet der verschiedensten Behandlung und haben eben so die Stoiker mit Platon gemein; beiden schließt sie gleich dicht an und kleidet sie gleich natürlich, so daß man kaum anders glauben kann, als diese sei von früher her von einem Punkt, in dem Platon eben so sehr als jene späteren auch schon eingewurzelt ist. Die zweite Verlegenheit aber ist die mit Platons Verhältniß zum Sokrates, wie es denn eigentlich gewesen, wenn Sokrates auf keine Weise sein Lehrer war in der Philosophie. Wollte man annehmen, das Beispiel des Sokrates habe den Charakter des Platon gebildet, und die Ehrfurcht vor Tugend und Wahrheitsliebe habe ihn gefesselt, so will ein solches bloß sittliches Verhältniß nicht hinreichen. Vielmehr muß die Art wie Platon den Sokrates auch in solchen Werken aufführt, welche tiefsinnige phi-

losophische Untersuchungen enthalten, für die tollste Willkühr gehalten werden, und hätte allen Zeitgenossen nur lächerlich und verkehrt erscheinen müssen, wenn er ihm nicht auf irgend eine Weise sein philosophisches Leben verdankt. Sonach muß es doch dabei bleiben, daß wenn man einen Haupteinschnitt machen will in der hellenischen Philosophie, der die früheren zerstreuten Philosopheme von den späteren Systemen trenne, man diesen nothwendig beim Sokrates machen muß; dann aber muß man auch mehr eigentlich philosophisches als gewöhnlich geschieht dem Sokrates zuschreiben, wenn es gleich eben als Anfang nicht nöthig hat sehr ausgebildet zu sein. Einen solchen Einschnitt zu machen wird sich aber niemand enthalten können; jene frühere Philosophie, die wir durch die Namen Pythagoras, Parmenides, Herakleitos, Anaxagoras, Empedokles bezeichnen, hat unverkennbar einen gemeinsamen Typus, und die spätere, in welcher die Namen Platon, Aristoteles, Zenon glänzen, hat ebenfalls den ihrigen sehr verschiedenen, nichts zwischen beiden verlorenes kann einen allmähligen Uebergang gebildet haben, viel weniger noch läßt eine von den späteren Gestalten sich so an eine der früheren anschließen, daß man beide für ein fortlaufendes Ganze halten könnte. Ist nun dieses, so bleibt nichts übrig, als daß man die Sache des Sokrates einer neuen Durchsicht unterwerfe, um zu sehen ob er etwa an der Nachwelt eben so ungerechte Richter gefunden hat, die ihm seinen eigentlich philosophischen Werth und sein Verdienst um die Sache der Philosophie absprechen, wie jene in der Mitwelt ihm seinen bürgerlichen Werth absprachen und ihm Verbrechen gegen das gemeine Wesen andichteten. Aber man müßte dann auch irgend etwas bestimmtes ausmitteln, worin sein philosophisches Verdienst bestehe.

Diese neue Untersuchung aber führt natürlich zunächst auf die alte Frage zurükk, ob man, was Sokrates gewesen, dem Platon oder dem Xenophon glauben soll; eine Frage die aber überhaupt nur aufgeworfen zu werden verdient, sofern diese beiden

wirklich mit einander im Widerspruch stehen, und die man also auch nur verständig beantworten kann, wenn man zuvor entschieden hat, ob ein solcher Widerspruch stattfinde, und wo er seinen Siz habe. Platon giebt sich nirgends für einen Geschichtschreiber des Sokrates aus, mit Ausnahme etwa der Apologie
56 und einzelner Stellen, wie etwa der Rede des Alkibiades im Gastmal. Denn es wäre allerdings abgeschmakkt, wenn Platon hier, wo er Zeitgenossen des Sokrates vor ihm über ihn reden läßt, ihn auf eine Weise dargestellt hätte, die nicht im wesentlichen treu wäre, wenn gleich auch gerade hier manches einzelne als scherzhafte Uebertreibung stehen kann. Dagegen berechtigt Platon selbst niemanden, alles was er in seinen Gesprächen den Sokrates vortragen läßt, für eben so von diesem wirklich gedacht und vorgetragen zu halten; und man würde ihm einen schlechten Dienst erweisen, wenn man auch sein Verdienst darauf beschränken wollte, daß er dem Sokrates gut und kunstreich nachgesprochen habe. Vielmehr will er wol gewiß seine Philosophie für die seinige und nicht für die des Sokrates angesehen wissen. Und so überzeugt sich auch wol jeder verständige von selbst, daß in einem solchen Gewande nur selbsthervorgebrachte Gedanken erscheinen können, jedes nur erzählende Werk aber — und solche wären doch diese Gespräche, wenn der ganze Inhalt dem Sokrates gehörte — nothwendig einen bleicheren Farbenton haben müsse, wie denn auch die Gespräche des Xenophon einen solchen wirklich haben. Allein so wie es einerseits zu viel sein würde zu behaupten, Sokrates habe alles wirklich gedacht und gewußt was ihn Platon sagen läßt: so ist es auf der andern Seite gewiß zu wenig, wenn man behaupten will, Sokrates sei nichts mehr gewesen als was uns Xenophon von ihm darstellt. Denn dieser giebt sich in seinen Denkwürdigkeiten freilich für einen Erzähler; aber theils kann ein verständiger nur das erzählen was er versteht, und ein Sokratiker am meisten, der ja wol sein Nichtwissen muß kennen gelernt haben, kann nur nach dieser Regel handeln. Das

aber wissen wir, und man kann es zugeben ohne es auf eine harte Weise geltend zu machen, daß Xenophon ein Staatsmann war aber kein Philosoph, und daß neben jener Reinheit des Charakters und Verständigkeit der politischen Grundsäze, neben jener herrlichen Erregung des Geistes und Abschrekkung des Dünkels, welche Xenophon am Sokrates liebte und ehrte, noch manches auch wirklich philosophische in diesem kann gewesen sein, was Xenophon nicht vermochte sich anzueignen, und was er ruhig an sich vorbeigehen ließ, am wenigsten aber versucht sein konnte es darstellen zu wollen, um nicht Blößen zu geben ähnlich denen die sein Sokrates aufzudekken pflegte. Anderntheils war Xenophon ein vertheidigender Erzähler, und hatte gewiß diese Form ausdrükklich gewählt, damit man ihm nicht zumuthen könne den 67
ganzen Sokrates darzustellen, sondern nur was auf dem Gebiet des Gemüthes und des geselligen Lebens liegend sich auf jene Anklagen beziehen läßt; alles übrige aber schließt er aus, und begnügt sich nur zu zeigen, auch das könne nicht von der gefährlichen Art gewesen sein, welche dem Sokrates war Schuld gegeben worden. Und nicht nur kann Sokrates, sondern er muß auch mehr, und mehr muß hinter seinen Reden sein, als Xenophon uns wiedergiebt. Denn wenn die Zeitgenossen nur dergleichen von Sokrates gehört hätten, welchen Schaden hätte Platon dem Eindrukk seiner Werke bei seinem unmittelbaren Publikum gethan, welches das Wesen des Sokrates noch keinesweges vergessen hatte, wenn die Rolle, welche Sokrates dort spielt, mit dem Bilde, welches sie aus dem Leben her von ihm im Sinne hatten, in geradem Widerspruch stand? Und wenn man dem Xenophon glaubt, und dieses muß man wol dem gleichzeitigen Apologeten glauben, daß Sokrates seine ganze Zeit an öffentlichen Orten zugebracht, und man will annehmen, er habe sich immer mit Reden, seien sie auch schöner gewesen, bunter und blendender, aber immer mit Reden von diesem Gehalte sich beschäftiget, und die nur in der Sphäre sich bewegten, über welche

die Denkwürdigkeiten nicht hinausgehen: so begreift man nicht, wie Sokrates in so vielen Jahren nicht den Markt und die Werkstätten, die Spaziergänge und die Gymnasien entvölkert durch die Furcht seiner Gegenwart, und wie sich in der naiven niederländischen Manier des Xenophon die Ermüdung der Unterredner nicht noch stärker ausspricht, als hie und da wirklich geschieht. Und noch weniger könnte man begreifen, warum geistreiche Männer wie Kritias und Alkibiades, und von Natur speculative wie Platon und Eukleides auf diesen Umgang einen so großen Werth gelegt, und so lange Zeit ihre Befriedigung darin gefunden haben. Und auch das kann man nicht annehmen, daß etwa Sokrates öffentlich so geredet wie Xenophon ihn zeigt, anderwärts aber insgeheim andere Dinge vorgetragen; denn dies dürfte Xenophon bei der apologetischen Form seines Buches, an die er sich sehr strenge hält, nicht mit Stillschweigen übergangen haben. Sondern in demselben Lebenskreise, von dem uns Xenophon Proben giebt, muß Sokrates auch das philosophische seines Wesens offenbart haben. Und ist nicht eben dies recht der Eindrukk, den die xenophontischen Gespräche machen, als ob sie wären philosophi-
38 sches in den unphilosophischen Styl des gemeinen Verstandes übertragen, wobei denn der philosophische Gehalt verloren geht, eben wie einige Kritiker gleichsam als Feuerprobe auch für die Erzeugnisse der höchsten Poesie vorgeschlagen haben sie in Prosa aufzulösen und ihnen den Schwung auszuziehen, wo denn auch nur eine höchst nüchterne Schönheit übrig bleiben kann. Und wie an einem solchen Versuch auch der größte Dichter nicht leicht im Stande sein möchte die Poesie geradehin wieder herzustellen, dagegen auch ein mäßig begabter Leser doch bald merkt was geschehen ist, und es auch an einzelnen Stellen nachweisen kann, wo der Auszieher ermüdet ist: so ist es dort mit dem philosophischen Gehalt. Man findet einige Parallelen mit dem Platon, anderes verräth sich sonst wie; und daraus, daß man nur weniges recht ausmitteln kann, folgt nur, theils daß Xenophon sein

Geschäft verstanden hat, theils möchte einer vielleicht sagen, wie
Aristoteles Vormittags soll seine philosophischen Vorträge gehal-
ten haben, Nachmittags aber die exoterischen *), so habe umge-
kehrt Sokrates des Morgens auf dem Markt solche Gespräche
gehalten mit den Handwerkern und solchen fremderen, bei denen
es Xenophon leichter gehabt sie des philosophischen zu entkleiden;
Abends aber auf den Spaziergängen und in den Gymnasien jene
feineren tiefer greifenden und wizigeren Gespräche mit den Schönen,
welche verschönernd und erweiternd nachzuahmen und seine eignen
Untersuchungen daran zu knüpfen dem Platon vorbehalten blieb.

Und so wird man, um die Lükke auszufüllen, die offenbar
Xenophon gelassen hat, immer auf den platonischen Sokrates zu-
rükkgetrieben, und käme am kürzesten weg, wenn man eine Re-
gel fände, nach der man bestimmen könnte, was nun im Platon
Bild und Eigenthum des Sokrates ist, und was eigne Erfin-
dung und Zuthat. Nur freilich kann die Aufgabe nicht gelöset
werden durch ein solches Verfahren wie Hr. Meiners **) anwen-
det, für dessen kritisches Talent dieser Gegenstand überhaupt wol
weniger geeignet war. Denn wenn wir unter allem platoni-
schen nur das aussuchen, was am wenigsten tiefsinnig am we-
nigsten künstlich am wenigsten dichterisch, mithin auch so Gott
will am wenigsten schwärmerisch ist: so behalten wir freilich im- 59
mer noch viel Stoff zu solchen feineren und gehaltreicheren Ge-
sprächen um damit die xenophontische Langeweile zu würzen,
aber einen eigentlich philosophischen Gehalt des Sokrates können
wir auf diesem Wege nicht finden. Denn wenn wir das tief-
sinnige ausschließen, so bleiben nur Folgerungen übrig, zu denen
die Gründe und die methodischen Principien fehlen, und die also
auch nur instinktartig, das heißt unphilosophisch, dem Sokrates
könnten eingewohnt haben. Der einzige sichere Weg scheint viel-
mehr der zu sein, daß man frage, Was kann Sokrates noch

*) Gellius N. A. XX, 5. **) Gesch. d. Wissensch. II, S. 420.

gewesen sein neben dem, was Xenophon von ihm meldet, ohne jedoch den Charakterzügen und Lebensmaximen zu widersprechen, welche Xenophon bestimmt als sokratisch aufstellt, und was muß er gewesen sein um dem Platon Veranlassung und Recht gegeben zu haben ihn so wie er thut in seinen Gesprächen aufzuführen. Das leztere aber führt uns unvermeidlich auf den geschichtlichen Standpunkt zurükk, von dem wir ausgegangen sind, daß nämlich Sokrates eben in so fern einen im strengen Sinn philosophischen Gehalt muß gehabt haben, als Platon ihn durch die That für den Urheber seines philosophischen Lebens anerkennt, und er also als die erste Lebensäußerung der ausgebildeteren hellenischen Philosophie anzusehen ist, und daß er diesen Plaz nur einnehmen kann vermöge eines eigentlich philosophischen aber der früheren Periode nicht mehr angehörigen Gehaltes. Hier aber muß man zunächst dabei stehen bleiben, was der nachsokratischen Philosophie von Platon an eigenthümlich und seit dieser Zeit allen eigentlich sokratischen Schulen gemein ist, das sei das Zusammensein und Ineinandergreifen dieser drei Disciplinen, Dialektik Physik Ethik. Dieser Unterschied trennt die Zeiten sehr bestimmt. Denn vor dem Sokrates waren diese Disciplinen theils ganz getrennt vorhanden, theils ohne gehörige Sonderung und ohne bestimmtes Verhältniß ihr Inhalt unter einander gemischt; so Ethik und Physik unter einander bei den Pythagoreern, Physik und Dialektik bei den Eleatikern, nur den ganz physischen Tendenzen der Jonier war beiderlei dialektisches und ethisches, jedoch nur in einzelnen Anflügen, aufgesezt. Daß aber einige das Sondern und Zusammenfassen dieser Wissenschaften auch dem Platon noch absprechen und erst dem Xenokrates zuschreiben, und meinen, Aristoteles schon sei wieder davon abgewichen, dies beruht nach meiner Meinung auf einem Mißverstand, den jedoch nachzuweisen hier zu weit führen würde. Nun kann man freilich nicht behaupten, Sokrates sei der erste in Einer Person Physiker Ethiker und Dialektiker gewesen, zumal Platon und Xeno-

Digitized by Google

phon sich vereinigen ihm das physische abzusprechen; noch läßt sich geradezu sagen, Sokrates habe wenigstens diese Eintheilung alles Wissens erfunden, ohnerachtet sie sich allerdings aus den xenophontischen Denkwürdigkeiten schon entwikkeln läßt. Wol aber kann man fragen, ob nicht dieser Erscheinung noch etwas einfacheres mehr innerliches zum Grunde liegt, und ob nicht dieses in Sokrates gewesen. Ich wenigstens denke, folgendes wird nicht viel Widerspruch finden. Je leichter noch die forschenden unvermerkt von einem Gebiet des Erkennens auf ein anderes überspringen, desto mehr hängt noch der ganze Verlauf der intellectuellen Thätigkeiten von äußeren Umständen ab; denn nur von einer durchgreifenden Eintheilung kann eine planmäßige und zusammenhängende Ausbildung beginnen. Eben so, je mehr die einzelnen Wissenschaften vereinzelt betrieben werden, und die Verehrer derselben sich in dieser Vereinzelung befriedigt fühlen, um desto mehr ist bei dem ganzen Bestreben der specifische Instinkt für den Gegenstand jeder Wissenschaft vorwaltend. Wenn aber das Bedürfniß des Zusammenhanges und Zusammenwachsens aller Zweige des Wissens so bestimmt hervorgetreten ist, daß es sich in der Form ihrer Behandlung und Darstellung auf eine nicht mehr verlierbare Weise ausspricht: so sind in so fern nicht mehr die einzelnen Talente und Instinkte herrschend, sondern das allgemeine wissenschaftliche Talent der Speculation. In dem ersten Falle muß man gestehen, daß die Idee des Wissens an sich noch nicht ausgebildet ist, vielleicht nicht einmal zum Bewußtsein gekommen; denn das Wissen an sich kann eben so nur als Ein Ganzes gedacht werden, in dem jede Trennung bloß untergeordnet ist, wie das Sein, dem es entsprechen soll. In dem lezten Fall hingegen ist diese Idee zum Bewußtsein gekommen; denn nur durch ihre Kraft haben jene besonderen Neigungen, die jeden an einem gewissen Gegenstande festhalten und das Wissen vereinzeln, überwunden werden können. Und dieses ist unstreitig ein einfacheres Merkmal, welches die beiden Zeiten der helleni-

schen Philosophie unterscheidet. In der früheren nämlich war die Idee des Wissens an sich nicht die leitende ja nicht einmal recht zum Bewußtsein gekommen, welches eben für uns die Quelle der Dunkelheit aller philosophischen Productionen jener
61 Zeit ist, wegen des Scheins der Willkühr der aus der Bewußtlosigkeit entsteht, und wegen des Mangels des wissenschaftlichen Vortrages der sich erst allmählig aus dem dichterischen und historischen herausarbeitet. In der zweiten dagegen ist diese Idee des Wissens zum Bewußtsein gekommen; daher die Hauptsache überall die ist, die Erkenntniß von der Meinung zu unterscheiden, daher die bestimmte Form des wissenschaftlichen Vortrages, daher das besondere Heraustreten der Dialektik, die keinen andern Gegenstand hat als die Idee des Wissens, welches alles selbst von den Eleatikern keinesweges auf dieselbe Weise wie von den Sokratikern aufgefaßt ist, indem jene noch überall mehr von der Idee des Seins als des Erkennens ausgehn.

Dieses Erwachen nun der Idee des Wissens und die ersten Aeußerungen derselben, das muß zunächst der philosophische Gehalt des Sokrates gewesen sein; und deshalb wird er mit Recht immer angesehen als der Urheber jener späteren hellenischen Philosophie, deren ganze wesentliche Form mit allen einzelnen Verschiedenheiten durch eben diese Idee bestimmt ist. — Deutlich genug geht dies hervor aus dem was geschichtlich ist im Platon, und es ist auch in den xenophontischen Gesprächen das was man sich erst wieder hineindenken muß um sie des Sokrates und den Sokrates der seinigen würdig zu finden. Denn wenn dieser im Dienste des Gottes umherging um das bekannte Orakel zu rechtfertigen, so war doch hiebei das lezte unmöglich, daß er nur wußte, er wisse nichts: sondern es lag nothwendig dahinter, daß er wisse was Wissen sei. Denn woher anders konnte er auch, was andere zu wissen glaubten, für ein Nichtwissen erklären, als nur vermöge einer richtigeren Vorstellung vom Wissen und vermöge eines darauf beruhenden richtigeren Verfahrens? Und über-

all wo er das Nichtwissen darlegt, sieht man, er geht von die-
sen beiden Merkmalen aus, zuerst daß das Wissen in allen wah-
ren Gedanken dasselbe sei, also auch jeder solche Gedanke die ei-
genthümliche Form desselben an sich tragen müsse, und dann daß
alles Wissen Ein Ganzes bilde. Denn seine Beweise beruhen
immer darauf, daß man von Einem wahren Gedanken aus
nicht könne in Widerspruch verwikkelt werden mit einem andern,
und daß auch ein von Einem Punkte aus abgeleitetes durch
richtige Verknüpfung gefundenes Wissen nicht dürfe widerspre-
chen einem von einem andern Punkte auf gleiche Weise gefun-
denen; und indem er an den gangbaren Vorstellungen der Men- 62
schen solche Widersprüche aufdekkte, suchte er in allen, die ihn
irgend verstehen oder auch nur ahnen konnten, jene Grundgedan-
ken aufzuregen. Das meiste was uns Xenophon aufbehalten
hat, läßt sich hierauf zurükkführen, und deutlich genug ist eben
dieses Bestreben angedeutet in dem was Sokrates von sich selbst
sagt in der platonischen Apologie, und was Alkibiades von ihm
sagt in seiner Lobrede. So daß, wenn man sich dieses als den
Mittelpunkt des sokratischen Wesens denkt, man sowol den Pla-
ton und Xenophon einigen als auch die geschichtliche Stellung
des Sokrates verstehen kann.

Wenn Xenophon sagt *), so oft Sokrates nicht bloß die
Irrthümer anderer widerlegt habe, sondern selbst etwas ausge-
führt, sei er durch die am allgemeinsten eingestandenen Säze ge-
gangen: so begreift sich dieses Verfahren ganz vollkommen aus
jenem Bestreben; er wollte so wenig als möglich Hindernisse
und Ablenkungen unterweges finden, um sein Verfahren klar
und einfach zu Stande zu bringen; und das mußte ihm am
willkommensten sein, was wo möglich alle für gewiß hielten,
um daran zu zeigen daß es doch kein Wissen sei, weil nur um
so lebendiger die Nothwendigkeit gefühlt werden mußte dem Wis-

*) Mem. IV, 6, 12.

sen auf den Grund zu kommen und von diesem aus allen mensch-
lichen Dingen eine andere Gestalt zu geben. Daraus erklärt
sich auch der überwiegend bürgerliche und ökonomische Inhalt der
meisten jener Gespräche. Denn auf diesem Gebiet lagen die am
meisten eingestandenen Vorstellungen und Säze, an deren Schikk-
sal alle ohne Ausnahme theilnahmen. Aber nicht erklären läßt
sich jenes Verfahren, wenn man annimmt, es sei hiebei dem
Sokrates auf den Inhalt angekommen, sondern dieser muß ihm
nur die Nebensache gewesen sein. Denn wenn es darauf abge-
sehen ist einen Gegenstand aufs reine zu bringen, muß man auch
die minder bekannten und angezweifelteren Vorstellungen berükk-
sichtigen; und wie dürftig in dieser Hinsicht die meisten jener
Diatriben im Xenophon sind, liegt zu Tage. Aus demselben
Gesichtspunkt muß man auch den Streit des Sokrates mit den
Sophisten betrachten. Als gegen ihre Maximen gerichtet gehört
er nicht hieher, sondern ist die Opposition des guten Bürgers
gegen die Regiments- und Jugendverderber. Aber auch von der
rein theoretischen Seite angesehen wäre es ein leerer Gedanke
63 diesen Gegensaz als Keim einer neuen Periode der Philosophie
darzustellen, wenn Sokrates nur Meinungen bekämpft, welche
die Ausartungen früherer Philosopheme waren, ohne andere Re-
sultate dagegen aufgestellt zu haben, was ihm doch niemand zu-
schreibt. Aber zu jenem Zwekk die wahre Idee des Wissens auf-
zuregen mußten ihm die Sophisten am willkommensten sein, die
ihren Meinungen die vollkommenste Form gegeben hatten, und
deshalb sowol sich selbst viel damit wußten, als auch von andern
vorzüglich bewundert wurden. Wurden diese also in ihrer Blöße
dargestellt, so mußte dadurch auch der Werth seines mit solchem
Glükk angewendeten Princips am meisten zur Anschauung ge-
bracht werden.

Um aber an der gangbaren Vorstellung sowol der sophisti-
schen Theorien als auch des gemeinen Lebens das ungenügende
nachzuweisen, dazu bedurfte es, wenn der Ausgang nicht dem

Zufall sollte anheimgestellt bleiben, einer sichern Methode. Denn
oft mußten zum Behuf dieses Verfahrens Mittelbegriffe aufge-
stellt, und diese also, wenn nicht hintennach alles nur als eine
schlechte Ueberraschung erscheinen sollte, mußten zur Zufriedenheit
beider Theile bestimmt werden; und das Auffinden des Wider-
spruchs zwischen dem vorliegenden Saz und einem andern einge-
standenen beruhte auch darauf, mit was für Begriffen sich ein
gegebener verknüpfen lasse und mit was für welchen nicht. Diese
Methode nun ist aufgestellt in den beiden Ausgaben welche Pla-
ton im Phaidros als die beiden Hauptsäze der dialektischen Kunst
angiebt, nämlich zu wissen, wie man richtig vieles zur Einheit
zusammenfasse und eine große Einheit auch wieder ihrer Natur
gemäß in mannigfaltiges theile, und dann zu wissen welche Be-
griffe sich mit welchen verknüpfen lassen und welche nicht. Hie-
durch nun ist Sokrates der eigentliche Urheber der Dialektik ge-
worden, welche die Seele aller späteren großen Gebäude helleni-
scher Philosophie blieb, und durch deren bestimmtes Hervortreten
sich am meisten die spätere Periode von der frühern unterschei-
det, so daß man den geschichtlichen Instinkt nur billigen kann,
der den Mann immer so hoch gestellt hat. Dabei soll nicht ge-
läugnet werden, daß Eukleides und Platon auch diese Wissen-
schaft erst weiter ausgebildet haben, aber in ihren ersten Grund-
zügen hat Sokrates sie offenbar auf eine besonnene Weise als
Wissenschaft besessen und als Kunst ausgeübt. Denn die Con-
struction aller sokratischen Gespräche, sowol der zweifelhaften pla-
tonischen und der andern ursprünglichen Sokratikern mit einigem 64
Recht beigelegten als auch der in den xenophontischen Denkwür-
digkeiten mitgetheilten, beruhet ohne Ausnahme hierauf. Das-
selbe geht auch hervor aus dem aristotelischen Zeugnisse *), was
man dem Sokrates mit Recht zuschreiben könne, sei daß er die
Induction und die allgemeinen Erklärungen eingeführt, ein Zeug-

*) Metaph. I, 6. XII, 4.

niß welches alle Merkmale der Partheilosigkeit und der Wahrheit in sich trägt. Es ist daher auch gar kein Grund zu zweifeln, Sokrates habe diese Kunst richtiger Begriffsbildung und Begriffsverknüpfung gelehrt. Nur daß, eben weil es eine Kunst ist, das trokkne Lehren nicht genügte, und deshalb auch gewiß vom Sokrates nicht abgesondert betrieben wurde; sondern diese Kunst wollte in den mannigfaltigsten Anwendungen angeschaut und selbst geübt sein; und wer darin noch nicht fest war, und die Schule zu zeitig verließ, dem verging sie wieder, und mit ihr alles fast was vom Sokrates zu lernen war, wie dies auch in Platonischen Gesprächen bemerkt wird. Daß nun diese Uebung und Darstellung der Hauptzwekk der sokratischen Gespräche auch über allgemeine sittliche Gegenstände war, gesteht Xenophon selbst ganz ausdrükklich, indem er unter der Aufschrift, was Sokrates gethan um seine Freunde dialektischer zu machen, gar sehr viel solcher ethischer Reden und Untersuchungen aufführt, und so von gleichem Schnitt mit den andern, daß alle eben so gut in dieselbe Reihe konnten gestellt werden.

Also damit sie dieser Kunst Meister würden und dadurch die Idee der Erkenntniß immer fester hielten, dazu umgaben geistvolle und tiefsinnige Männer den Sokrates so lange es ihnen nur vergönnt war, und die es konnten bis an seinen Tod, und verzichteten indessen lieber der Weise des Meisters treu bleibend auf zusammenhangende Anwendung derselben in den verschiedenen Gebieten des Wissens und auf vollständigere Ausbildung aller Wissenschaften durch dieselbe. Als aber die ausgezeichnetsten unter ihnen nach seinem Tode zuerst in Megara ein eigentliches wissenschaftliches Leben anfingen, und so allmählig die Philosophie in der Gestalt ausgebildet ward, die sie hernach unter den Hellenen mit geringen Ausweichungen immer behalten
65 hat: so geschah daran gewiß, zwar was Sokrates selbst nicht gethan und vielleicht nicht gekonnt hatte, aber doch gewiß nur sein Wille. Man könnte hiegegen freilich einwenden, Xenophon sage

ausdrükklich *), Sokrates habe nicht nur selbst in reiferen Jahren jede Beschäftigung mit der Naturwissenschaft aufgegeben, sondern auch alle anderen davon zurükkzuhalten gesucht, und sie auf Betrachtung der menschlichen Angelegenheiten verwiesen; daher auch mehrere nur diejenigen für ächte Sokratiker halten wollen, welche die Physik nicht mit in ihr System aufgenommen haben. Allein dies ist offenbar viel weniger allgemein zu nehmen und in einem ganz anderen Sinne aufzufassen als gewöhnlich geschieht. Die Gründe des Sokrates zeigen dies ganz deutlich. Denn wie könnte er so allgemein gesagt haben, man dürfe mit der Untersuchung nicht ehe an diese von Gott abhängigen Dinge gehen, bis man die vom Menschen abhängigen in Ordnung gebracht, da nicht nur diese so vielfältig mit jenen zusammenhängen, sondern es auch unter den menschlichen Dingen selbst wichtigere geben muß und minder wichtige, nähere und entferntere, und der Saz dahin führen würde daß man ehe das eine gänzlich vollendet sei nicht einmal die Untersuchung eines zweiten beginnen dürfte. Nicht übel könnte dies ein Sophist gegen den Sokrates selbst gewendet haben, wenn er einen zweiten entfernt scheinenden Begriff herbeischleppt um einen vorliegenden zu erläutern; und gewiß wäre dieser Saz, allgemein verstanden, nicht nur der Führung des Lebens gefährlich, sondern zerstörte auch gänzlich jene sokratische Idee des Wissens, daß jedes nur mit dem andern zugleich und mit seinem Verhältniß zu allem kann gewußt werden. Sondern die Sache ist nur diese. Daß Sokrates kein besonderes Talent zu einer einzelnen Wissenschaft hatte, und am wenigsten zur Physik, das liegt zu Tage. Nun kann freilich auch ein bloß metaphysischer Kopf sich zu allen Wissenschaften hingezogen fühlen wie dies bei Kant der Fall war, allein unter andern Umständen geschieht dies und bei einer andern Eigenthümlichkeit als der des Sokrates. Dieser vielmehr entfernte sich nicht von seinem Mit-

*) Mem. I. 1, 11 sqq.

telpunkt in die Weite, sondern er widmete sein ganzes Leben der möglichst verbreiteten und lebendigen Erregung seiner Hauptidee; sein ganzer Wunsch ging dahin, wie sich immer auch die geschichtlichen Wünsche und Hoffnungen des Menschen nach seiner Eigenthümlichkeit gestalten, daß, ehe man in die Weite ginge, 66 dieser Grund erst recht fest werden möchte. Bis dahin aber, das war sein Rath, möge man neue Massen von Meinungen nicht zusammenhäusen; sondern dies wollte er seines Theils nur gestatten, so weit die Bedürfnisse des thätigen Lebens es erforderten, und deshalb eben konnte er sagen, wenn diejenigen, welche den meteorischen Erscheinungen nachforschten, die Hoffnung hätten sie nach Belieben hervorbringen zu können, so wollte er eher ihren Forschungen Raum lassen, welches ja in jedem andern Sinne als in diesem thöricht wäre. Hieraus also kann man nicht beweisen daß Sokrates die Ausbildung der Physik nicht gewollt, eben so wenig als man annehmen darf, er habe sich eingebildet die Ethik könne als Wissenschaft werden, wenn man nur jene abgebrochenen Untersuchungen recht vervielfältigte, wozu ihn die gemeinen Vorstellungen veranlaßten. Jenes Fortschreitungsgesez ist aber unwillkührlich auch das seiner Schule geblieben. Denn wiewol in alle Wissenschaften hineingehend legt es doch auch Platon noch überwiegend auf die Befestigung der Principien an, und verbreitet sich in das einzelne nur nach Maaßgabe der Nothwendigkeit, und um so weniger als es von außen muß gegeben werden; und erst der spätere Aristoteles vertieft sich wieder mit Lust in dessen Fülle.

Dies ist es was mir scheint über den philosophischen Werth des Sokrates mit Gewißheit gesagt werden zu können. Will man aber nun weiter fragen, wie weit er die Idee der Dialektik in seinen Belehrungen durchgeführt, oder wieviel er außer diesem Gebiet durch seine Polemik und seine versuchende Dialektik reales Wissen zu Tage gefördert: so möchte darüber wenig zu sagen sein, und am wenigsten wüßte ich aus den Werken des Platon

an und für sich etwas zu diesem Behuf auszuscheiden. Denn wie da überall in dem platonischen das sokratische ist, so auch überall in dem sokratischen das platonische. Nur wer eigene Lehren des Sokrates aufzeichnen will, der suche nicht, wie sie es in den Geschichten der Philosophie machen um doch einigen Raum mit dem Sokrates auszufüllen, einzelne moralische Säze zusammen, die nur aus jenen gelegentlichen Untersuchungen entstanden auf keine Weise ein Ganzes ausmachen, und was andere Gegenstände betrifft halte er sich an die oben angeführte Stelle des Aristoteles, welcher die philosophischen Beschäftigungen des Sokrates lediglich auf die Principien beschränkt. Zunächst wäre daher zu sehen, ob nicht einiges tief speculative ursprünglich sokratisch sein möchte, was die meisten am wenigsten dafür halten, wie der im 67
Platon platonischer ausgeführte aber selbst vom Xenophon *) im Keim dargestellte mit der dialektischen Hauptfrage von Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein so genau zusammenhangende Gedanke von einem allgemeinen Verbreitetsein der Intelligenz im Ganzen der Natur. Hieran könnte man knüpfen was Aristokles **) ausgesagt hat, daß Sokrates auch den Anfang gemacht habe mit Entwikklung der Lehre von den Ideen. Doch dieses späten Peripatetikers Zeugniß ist verdächtig, und es liegt demselben vielleicht nichts zum Grunde als die Aeußerungen des Sokrates in dem platonischen Parmenides.

Doch habe nun von diesem und anderem viel oder wenig dem Sokrates selbst angehört, so muß schon jenes allgemeine auch eine richtigere Vorstellung davon erwekken, in welchem Sinne Platon in seinen Werken den Meister aufführt, und in welchem Sinne man seinen Sokrates einen wahren nennen muß oder einen erdichteten. Nämlich erdichtet ist er eigentlich meines Erachtens gar nicht, und die Wahrheit ist auch nicht bloß die mimische, und Sokrates steht nicht in jenen Werken nur als eine be-

*) Mem. I, 4, 8. **) Euseb. Praep. XI, 3.

queme viel mimische Kunst und viel heitern Scherz aufnehmende Person um den tiefsinnigen Untersuchungen diese anmuthige Zuthat beizumischen. Sondern weil überall der Geist und die Methode des Sokrates walten, und es nicht nur etwas untergeordnetes für den Platon ist wenn er sokratisirt, sondern auf der andern Seite eben so sehr sein höchstes Ziel: so hat Platon kein Bedenken getragen ihm auch dasjenige in den Mund zu legen, was nach seiner Ueberzeugung nur Folgerung war aus den Grundideen des Sokrates. Hievon könnte man nächst manchem einzelnen, womit es aber dieselbe Bewandtniß hat wie mit den Anachronismen, nur in späteren Werken wie der Staatsmann und die Republik wesentliche Ausnahmen finden; ich meine platonische Philosopheme die den wirklichen Ansichten des Sokrates fremd sind und ihnen vielleicht eher auf mittelbare Weise widersprechen, dem Sokrates dennoch in den Mund gelegt. Hierüber mag sich dann Platon auf das Recht berufen was die Gewohnheit giebt. Im ganzen aber muß man sagen daß Platon den Sokrates durch lebendige Theilnahme an der Fortbildung des von ihm ausgegangenen philosophischen Bestrebens auf die schönste Weise, wie nur ein Schüler den Meister verherrlichen kann, unsterblich gemacht hat, schöner nicht nur sondern auch in Wahrheit gerechter als durch eine buchstäbliche Erzählung würde geschehen sein.

VI.

Ueber die griechischen Scholien zur nikomachischen Ethik des Aristoteles.

Vorgelesen den 16. Mai 1816.

Außer der Paraphrase des angeblichen Andronicus Rhodius, von welcher hier nicht die Rede ist, giebt es bekanntlich eine Sammlung Scholien zu jenem Werke, die, wenn nicht noch einiges verborgen liegt, das einzige ist was darüber aus dem Alterthum übrig geblieben. Sie ist unter dem Titel *Εὐςρατίου καὶ ἄλλων τινῶν ἐπισήμων ὑπομνήματα εἰς τὰ δέκα* etc. erschienen. Von dieser Sammlung scheint die Kenntniß noch ziemlich mangelhaft zu sein, und es ist meine Absicht durch eine genauere Beschreibung etwas näher die Entscheidung der streitigen Punkte herbeizuführen, was nämlich davon dem Eustratius und was den *ἄλλοις τισὶ* gehöre, und wer diese wol sein mögen. Die Sammlung ist meines Wissens nur einmal von Paulus Manutius im aldinischen Drukk herausgegeben ohne alle Nachricht, wie gewöhnlich, über die dabei gebrauchten Handschriften. Außerdem giebt es eine lateinische Uebersezung der Ethik cum commentariis Eustratii et aliorum von Joannes Bernardus Felicianus zuerst in Venedig 1541, dann in Paris 1543, 263

wieder in Venedig 1589, und zulezt in Helmstädt 1662 gedrukkt.
Dies Werk wird allgemein für eine Uebersezung der Scholien ge-
halten, welche Manutius in der Ursprache herausgegeben. Buhle
264 p. 299 bemerkt nur, daß in Angabe der Verfasser der ersteren
Bücher dieser Scholien beide Herausgeber nicht ganz übereinstim-
men; und Fabricius bemerkt, aber fast nur als eine Vermu-
thung, daß Felicianus scheine hie und da noch andere Hand-
schriften gebraucht zu haben. Jene Verschiedenheit in Angabe der
Verfasser bewog mich zuerst das Verhältniß beider Sammlungen
etwas näher zu untersuchen. Fabricius beschreibt jene Abwei-
chung so, daß Manutius nur das erste und 6te und 9te und
10te Buch dem Eustratius zuschreibe gemeinschaftlich mit Feli-
cianus, eben so das 5te dem Michael Ephesius, das 7te und 8te
dem Aspasius; das 2te, 3te und 4te aber nur Felicianus dem
Eustratius zuschreibe, Manutius aber das 3te einem unbekann-
ten, das 4te auch dem Aspasius, und das 2te ungewiß einem
unbekannten oder dem Aspasius. Dies ist nicht ganz richtig.
Felicianus sagt in seiner Vorrede ausdrükklich, er sei auf die
Commentarien gestoßen, welche Eustratius über das erste und 6te
Buch der Ethik geschrieben, und habe sich vorgenommen nicht
nur diese, sondern auch die Commentarien anderer, wer sie auch
möchten gewesen sein zu den übrigen Büchern, ins lateinische zu
übersezen. In der Ueberschrift hingegen schreibt er freilich auch
das 2te, 3te und 4te dem Eustratius zu, sagt aber daneben beim
zweiten, daß einige es dem Aspasius andere einem ungewissen
Verfasser zuschrieben, beim dritten bemerkt er das leztere ebenfalls,
und so auch beim vierten, wobei er aber des Aspasius, den das
griechische Exemplar hier allein nennt, gar nicht erwähnt, so daß
er nur in diesem lezten Punkte bestimmt vom griechischen ab-
weicht. Auch betrachtet er in einer andern Stelle seiner Vorrede
die sämmtlichen Commentarien zu diesen 3 Büchern als incerti
auctoris. Beim 6ten Buch nennen beide allein den Eustratius,
beim 7ten und 8ten beide allein den Aspasius, beim 9ten und

10ten das griechische allein den Eustratius, das lateinische neben ihm auch den Michael Ephesius. Die Verschiedenheit in der Angabe ist also eigentlich nicht so groß als Fabricius sie darstellt. Beim 9ten und 10ten Buch wird die abweichende Angabe des Felicianus bestätigt durch des Montfaucon Beschreibung des Cod. 161. olim 304 Coislinianus, der ebenfalls diese Scholien wie die zum 5ten Buch dem Michael Ephesius zuschreibt. Buhle stimmt dieser Angabe gegen unser griechisches Exemplar bei, als ob er die Sache wirklich untersucht hätte, woran jedoch sehr zu zweifeln ist. Mit der Angabe unseres griechischen über das 2te, 3te und 4te Buch stimmt nun nach Buhle auch der parisische Coder 2060 206
überein; dem von Montfaucon beschriebenen Coder fehlen zu diesen Büchern die Scholien.

Freilich müßte die Vergleichung der Handschriften selbst erst entscheiden, worauf die Verschiedenheit der Angaben beruhe, und ob auch das verschieden überschriebene dasselbe sei, oder ob vielleicht zu diesen verschiedenen Ueberschriften auch verschiedene Commentare wenigstens ursprünglich gehört haben, wenn auch die Ueberschriften hernach zum Theil sind falsch übertragen worden.

Da nun vor der Hand an eine solche Vergleichung nicht zu denken war: so beschloß ich zu sehen, wie weit ich durch Vergleichung der in den beiden Exemplaren gleichen und verschiedenen Verfassern zugeschriebenen Scholien über die Wahrheit der Angabe entscheiden könnte. Ich dachte, es müßte so schwer nicht sein, da die angegebenen so weit der Zeit nach aus einander liegen. Aspasius der Lehrer des Lehrers von Galen im ersten, Eustratius im 12ten Jahrhundert. Der Michael Ephesius freilich ist eine ganz unbekannte Person. Denn wiewol ihm Buhle das 11te Jahrhundert anweiset, so scheint doch dies mehr nach Gutdünken geschehen zu sein, als irgend einen sichern Grund zu haben; und um hinter die Sache zu kommen müßten wol erst die vielen Scholien zu andern Werken, die unter diesem Namen sich

in parisischen Handschriften finden, gedrukkt oder wenigstens ex-
cerpirt sein.

Indem ich nun zunächst die beiden von beiden Ausgaben
und dem oben erwähnten Codex übereinstimmend und ausschließ-
lich dem Eustratius zugeschriebenen Bücher durchlief: so blieb mir
kein Zweifel, daß sowol der Cod. Coislin. als der des Felicianus
dasselbe enthalten was uns Manutius gegeben. Denn die im
Montf. Catal. angegebenen Anfänge stimmen überein und auch
das lateinische mit dem griechischen im 6ten Buche ganz, nur
daß wo zumal homerische auch andere poetische Stellen aus noch
vorhandenen Büchern angeführt werden, Felicianus immer mehr
giebt. Doch dieses schreibt er in der Vorrede ausdrükklich sich
selbst zu, und beschreibt überhaupt seine Verfahrungsart so daß
kleinere Abweichungen daraus leicht zu erklären sind. In dem
Commentar zum ersten Buche weicht freilich das lateinische mehr
ab, allein dies rührt lediglich von der verschiedenen Abtheilung
des Textes her. Sie ist bei Felicianus verständiger, aber diese
266 Verbesserung hat ihn bisweilen genöthigt den Anfang der einzel-
nen Absäze des Commentars zu ändern.

Die Commentare zu diesen beiden Büchern sind einander in
vielen Stükken sehr ähnlich. Sie sind beide, wie sie auch im
griechischen überschrieben sind, eigentliche Exegesen, d. h. sie neh-
men bald größere bald kleinere Stellen des Textes, bestimmen
davon den Sinn, bringen sie in Zusammenhang mit andern Stel-
len, erläutern sie aus den allgemeinen Ansichten und Ideen des
Schriftstellers, und heben Bedenklichkeiten die dagegen entstehen
könnten. Auch das gilt von beiden, weshalb auch Felicianus
den Eustratius rühmt, daß auf das Verhältniß der aristotelischen
und platonischen Lehren Rükksicht genommen ist. Christlich be-
weisen sich ebenfalls beide vielfältig, und bekunden ein spätes
Zeitalter durch ihre Sprache. Wörter wie ὁλότης, ὀντότης ha-
ben sie gemein. Beide haben einen Eingang, der das Vorhaben
ausdrükklich auf dies einzelne Buch beschränkt, und enden dennoch

beide ohne irgend eine Art von Schluß. Diesen Uebereinstimmungen stehen aber doch auch bedeutende Verschiedenheiten gegenüber. Der Commentator des 6ten Buches hat einen weit größern Reichthum der Sprache, wendet auch mehr Fleiß auf den Periodenbau, wenn gleich sein Geschmakk in beider Hinsicht nicht der beste ist. Er zeigt sich von einem gewissen Platonismus innerlich durchdrungen, oft unabsichtlich ja unbewußt, weiß aber auch in platonischen Büchern Bescheid und verweiset auf diese. Der Commentar des ersten Buches zeigt zwar auch in einigen Hauptsachen Kenntniß platonischer Lehren, z. E. richtige Unterscheidung der Ideen im platonischen Sinn und der allgemeinen Begriffe im aristotelischen; er ereifert sich auch für den Platon bis zu Beschuldigungen und komischen Apostrophen des Aristoteles. Aber in den platonischen Büchern weiß er nicht so Bescheid, er merkt nicht immer wo vom Platon die Rede ist und führt die Bücher gar nicht an. Auch sonst, wenn gleich seine Gelehrsamkeit nicht bloß christlich ist und uns den *μέγας Διονύσιος* herbringt, sondern auch auf seine eigne Hand den Phocylides Euripides Galenus, ja den Heraclitus und Parmenides, aber freilich nur so wie er auch aus sehr abgeleiteten Wassern kann geschöpft haben: so ist doch seine Kenntniß des Alterthums dürftig, und er zeigt sich vielfältig linkisch, wenn von litterarischen Gegenständen die Rede ist. Vom Speusippos sagt er, er sei ein *θεολόγος παρ' Ἕλλησιν*, über den Eudorus giebt er uns keine Art von Notiz. Von den olympischen Spielen sagt er, sie wären dem Zeus zu Ehren in Arkadien gegeben worden; und Delos erzählt 267
er ausführlich sei eine Insel mit einem Tempel und Orakel des Apollo. Gar linkisch erklärt er den Ausdrukk *τὰ ἡρωϊκὰ* erst aus dem Vorzug des Homers, und dann vielleicht weil der Gegenstand Heroen wären, so nämlich hätten die Alten *τοὺς παρ' Ἕλλησιν εὐγενεῖς καὶ ἀγαθοὺς* genannt, und noch närrischer den Ausdrukk *ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις* über den wir so gern aus dem Alterthum etwas ordentliches gehört hätten. Dergleichen ist dem

Commentar des 6ten Buches fremd. Wenn man sich gleich wundert von Phidias zu lesen er habe auch Pflanzen und Thiere mit großer Genauigkeit abgebildet: so ist doch hier Aristoteles selbst einigermaßen Schuld, der den Phidias *λιθουργός* nennt den Polycletus aber *ἀνδριαντοποιός*. Sonst bringt er vieles aus dem Alterthum bei, aus Thucydides, Demosthenes, Isocrates, beruft sich auf Archilochus Cratinus Callimachus, und auf eine solche Art daß man nicht merkt dies sei geradehin aus andern Scholien aufgenommen. — Doch es giebt zwei Umstände, welche ganz bestimmt dafür entscheiden, daß der Verfasser des Commentars zum ersten und zum 6ten Buch nicht derselbe ist. Der erste ist die ganz verschiedene Erklärung, welche von dem Ausdrukk *ἐξωτερικοῖς λόγοις* im ersten und im 6ten Buch gegeben wird. Nach dem erstern giebt es zweierlei aristotelische Schriften, *ἀκροαματικὰ, ἐπεὶ πρὸς τοὺς κοινῶς ἀκροωμένους τῆς αὐτοῦ διδασκαλίας ἐκδέδοται*, die andere *ἐξωτερικὰ*, welche *ἔξω τῆς κοινῆς ἀκροάσεως ἕκαςον πρός τινα ζητήσαντα γέγραπται*. Diese durch gar keine Beispiele belegte auf keine Autorität gestüzte Erklärung, die offenbar nur nach Andeutung des Namens gemacht ist, contrastirt sehr auffallend mit der im 6ten Buch, wo der in einem ganz ähnlichen Zusammenhang vorkommende Ausdrukk gar nicht von aristotelischen Schriften erklärt wird; sondern gesagt wird, Aristoteles nenne so *λόγους οὓς ἔξω τῆς λογικῆς παραδόσεως κοινῶς τὰ πλήθη φασίν*. Daß diese ganz verschiedene Erklärung in gar keine Beziehung mit jener frühern gesezt wird, weder als eine andere Ansicht noch als auf einem andern Gebrauch des Ausdrukks beruhend und also mit jener verträglich, dies läßt schwerlich zu an eine Identität beider Verfasser zu glauben. Nur wenn diese Commentare Scholiensammlungen wären, könnte man sich ein solches gedankenloses Aufnehmen entgegengesezter Erklärungen an verschiedenen Stellen denken. Daß auch sonst überhaupt keine Berufung im 6ten Buch auf den Commentar zum ersten vorkommt, führe ich nicht beson-

Digitized by Google

ders an. Der andere Umstand welcher die Verschiedenheit der Verfasser beweiset ist der. Im Eingang zum Commentar des 6ten Buches, der eine *βασιλὶς θεοσεβὲς φιλόλογε* etc. anredet, 268
von der ich auch nicht entscheiden will, ob sie Königin von Kypros gewesen oder die Gemahlin des Constantinus Ducas oder was sonst für eine, erwähnt der Verfasser, daß sie ihm vor einiger Zeit eine Erklärung des ersten Buches abgefordert, und er geglaubt sie werde hieraus seine Schwäche hinreichend erkannt haben, nun aber fordere sie dennoch auch eine zum 6ten. Dies bestätiget nun geradezu daß das erste Buch auch, und zwar nur dieses, nicht die dazwischen liegenden (denn auch die Uebersicht der übergangenen Bücher erwähnt keiner eignen Arbeit darüber) von demselben Verfasser commentirt worden; und vielleicht ist dies die Veranlassung gewesen, wenn man gewußt unser Commentar zum 6ten Buch sei von Eustratius, dieselbe Ueberschrift auch auf unsern vielleicht ursprünglich namenlosen Commentar zum ersten Buch überzutragen. Aber mit Unrecht. Denn daß der Commentar zum ersten Buch, den wir noch haben, nicht der von dieser Königin geforderte ist, beweiset dessen Einleitung. Denn diese sagt, einer *τῶν μάλιστα ἀξίων λόγου* habe den Verfasser aufgeregt zu dem Werke, und er habe es nicht abschlagen können *διὰ τὸ ἐν πολλοῖς αὐτὸν ἀναγκαίοις εὑρεῖν εὖ ἡμᾶς ἐργασάμενον*. So konnte Eustratius die Königin, wenn sie auch nicht hätte genannt sein wollen, wol schwerlich bezeichnen; wenigstens nicht ohne hernach, als er sie beim 6ten Buche doch nannte, sich zu entschuldigen, daß er sie früher nur auf eine so entfernte Weise erwähnt habe. So ist demnach gewiß wenigstens nur eines dieser Bücher dem Eustratius zuzuschreiben. Welches getraue ich mich nicht zu entscheiden, auch nicht aus Vergleichung mit dem uns unter demselben Namen noch übrigen Commentar zu dem lezten Buch der Resolutorien. Eine ganz entschiedene Aehnlichkeit mit diesem zeigt keines von beiden, eine allgemeine theilen beide. Aber jenes kann auch an der Verschiedenheit des

Gegenstandes liegen, der allerdings dem stilisirenden Bestreben stärker entgegentritt und auch das christliche mehr zurückhält, wiewol dieses überall Gelegenheit findet sich zu zeigen in Beispielen von christlichen Namen hergenommen und in Anrufungen göttlicher Hülfe. An und für sich würde ich lieber das 6te Buch dem Eustratius zusprechen, theils wegen des geistlichen Tons und Gehaltes, theils auch weil es bei weitem das vorzüglichere ist, eingedenk des Zeugnisses welches Anna von dem Eustratius ablegt.

Soviel ist gewiß aus dem obigen, wenn das 6te Buch dem Eustratius gehört: so hat Felician gewiß Unrecht ihm das 2te,
209 3te und 4te Buch zuzuschreiben, er müßte denn später über diese gearbeitet haben, da er sich doch schon im Eingang zum 6ten einen γήρᾳ καὶ νόσοις κατακαμπτόμενον nennt. Wäre aber das erste vom Eustratius, dann könnten in so fern vielleicht auch die folgenden von ihm sein. Und somit ging ich nun zu einer näheren Ansicht von diesen.

Die Arbeiten über das 2te, 3te und 4te Buch unterscheiden sich von denen über das erste und 6te auffallend. Erstlich sind sie keine Exegesen, sondern, wie sie auch im griechischen überschrieben sind, Scholien. Sie fassen nicht sowol ganze Stellen ihrem Inhalte nach zusammen, als sie sich an einzelne Säze anschließen; also haben sie es auch weit weniger mit dem Zusammenhang im großen zu thun, und sind eben deshalb in sich minder zusammenhängend, sondern in weit kleinere Massen ganz zerschnitten. Dies gilt von den Commentaren zu diesen drei Büchern ohne Unterschied, und eben so findet sich auch in allen dreien keine Spur von Christlichkeit. Beides zusammengenommen reicht nach meiner Ueberzeugung vollkommen hin diese Arbeiten jenen beiden Verfassern abzusprechen. Denn der Scholiensammler ist ein anderer Mann als der Exeget; und wer sich in Arbeiten über das Alterthum aller Einmischung des christlichen enthält, ist, wenn auch vielleicht selbst ein Christ, doch ein an-

derer als der es überall herbei zieht. Eigentlich nun sollten beide Bemerkungen ein günstiges Vorurtheil für diese Scholien erregen; denn eben weil sie sich mehr an das einzelne halten, könnte es mehr daraus zu lernen geben, und weil sie keine Christlichkeit verrathen, könnten sie älter sein als jene. Allein diese Vermuthungen bestätigen sich nur sehr ungleich.

Die Arbeit über das 2te Buch ist zwar der Form nach mehr scholiastisch; aber da sie doch dem Inhalt nach ganz exegetisch ist: so ist sie in dieser Gattung nur desto dürftiger. Die Sprache verräth nicht gerade eine späte Zeit, aber die peripatetische Dürre und Abgebissenheit, die aus geistloser Nachahmung des Aristoteles nothwendig entstehen mußte. Was der Verfasser von früherer Philosophie beibringt ist sehr sparsam und dürftig, so daß wol nicht leicht jemand hier einen Peripatetiker des ersten Jahrhunderts nach Christo, und aus einer solchen Schule daß Galenus der Mühe werth hielt einen Schüler desselben als seinen Lehrer zu nennen, einen solchen Mann meine ich wie Aspasius wird man wol nicht leicht hier suchen. Sollte aber diese Arbeit dennoch von ihm sein, dann hätten wir an den übrigen Schriften des Mannes gewiß wenig verloren.

Ganz anders wieder verhält es sich mit der Arbeit über das 270
dritte Buch. Diese ist offenbar, wiewol ich dies nirgend bemerkt finde, nicht eine Arbeit Einer Hand, sondern eine Sammlung von Scholien. Mehrere über dieselben Worte folgen nicht selten auf einander, durch ἢ καὶ oder das bekannte ἄλλως gesondert. Oft folgen die Scholien über einen Absaz aus Einer Quelle hinter einander fort, und dann erst werden aus andern Quellen wie es scheint einzelne Bemerkungen zu früheren Stellen desselben Abschnittes nachgetragen. Kurz diese Beschaffenheit ist bei näherer Ansicht nicht zu verkennen, ja sie kommt dem aufmerksamen Leser schon auf dem ersten Blatt entgegen. Die exegetischen Scholien sind denen zum vorigen Buch so ähnlich, daß ich keine Verschiedenheit anzugeben wüßte. Es giebt aber auch einige kriti-

sche, und andere so historische Notizen enthalten, und Fragmente besonders von Hesiodus Euripides Epicharmus, von denen ich bis jezt noch nicht verglichen habe ob sie schon anderwärts her aus älteren Schriftstellern bekannt sind. Diese Scholien, die oft zugleich eine grammatische Absicht haben, sind offenbar aus der besseren gelehrten Zeit, und auch die Sammlung, wie wir sie hier haben, kann nicht sehr jung sein, da sie gar nichts aufgenommen hat was sich als christlich verräth.

Mit den Scholien zum vierten Buch hat es dieselbe Bewandtniß. Seltener kommen freilich mehrere von einander abweichende Scholien über dieselbe Stelle vor, und nur ein Paarmal sieht man auch hieran bestimmt daß man eine Sammlung vor sich hat. Aber wenn auch nur Einmal eine Exegese mit *ἢ οὐ τοῦτο λέγει ἀλλ᾽* angehängt wird, die zwar anders lautet, aber dem Sinne nach ganz mit der frühern übereinstimmt: so giebt schon dies ein Recht überall, wo ähnliche Formeln stehn, nicht nach der Art der patristischen Exegeten einen unentschlossenen Erklärer zu ahnen, sondern einen ziemlich unbesorgten Sammler zu sehen, oder wenigstens einen der seine Hauptquelle gelegentlich aus andern ergänzt. Die Sache erhellt aber noch aus einem andern Umstand; nämlich an einer Stelle ist eine Berufung auf Scholien zum dritten Buch, an ein paar andern aber ist etwas herbeigezogen, eine Aufzählung von speciellen Benennungen für die verschiedenen Arten der *ἀκολασία*, was weit natürlicher zum dritten Buch wäre beigebracht worden. Jene Erklärung also rührt offenbar von einem her, der gewiß auch zum dritten Buch commentirt hat; diese von einem, der höchstwahrscheinlich zum dritten nicht commentirt hat. — Für diese beiden Arbeiten kann man also nach einem Verfasser eigentlich nicht fragen.

271 Felicianus sagt in der Vorrede an den Cardinal Farnese, leider ebenfalls ohne irgend genauere Nachricht über seine Handschriften zu geben, er habe zu diesen drei Büchern doppelte Com-

mentare gefunden, die zum Theil dasselbe zum Theil verschiedenes enthielten, wiewol verstümmelt und abgerissen; er habe also die Mühe übernehmen müssen sie zusammenzuarbeiten, welches um so weniger dürfe gemißbilligt werden, da doch beide unvollständig gewesen und ungewissen Urhebers. Dies nun hat er auf eine solche Weise gethan, daß der abgebrochene Scholiencharakter ganz verwischt und alles in größere mehr zusammenhängende Massen gearbeitet ist, wodurch denn diese Commentare in seiner Uebersezung den Exegesen zum ersten und sechsten Buch ähnlicher geworden sind. Er hat dabei zugleich wol die Absicht gehabt die Arbeit dem Leser angenehmer zu machen, und in dem Sinne gleichförmiger daß sich alles mehr den Commentaren des Eustratius annähere, die ihm die Hauptsache waren. Uns wäre es nun lieber gewesen und für Geschichte und Kritik besser gesorgt, wenn er die Commentare gesondert gelassen und uns die Vergleichung mit den griechisch herausgegebenen erleichtert hätte. Allein diesen Sinn hatte der elegante Mann nicht. Jezt ist die Ausmittelung was eigentlich in den andern gestanden bei dem Verfahren des Felicianus höchst schwierig, und ich konnte mich um so weniger daran wagen, als die hiesige Bibliothek mir nur den pariser Drukk von 1543, nicht den ursprünglichen venetianischen von 1541 darbot. In jenem nämlich hat leider wieder ein ungenannter vir eruditus hineincorrigirt aus einem lateinischen pariser Codex, um unum quasi corpus ex graeco atque latino codice zusammen zu drehen. Für jezt vermögen wir wol nicht zu beurtheilen wie viel oder wenig Felicianus hiebei gethan. Aber ohnerachtet manches in seiner Uebersezung ausgelassen ist, was in unserer griechischen Ausgabe steht: so scheint mir doch ausgemacht, daß er neben seinen besonderen auch unsere griechisch gedrukkten Commentare gerade so vor sich gehabt, und nur aus Bequemlichkeit oder Raumersparung hie und da ausgelassen. Höchstens könnte man seinem Ausdrukk zu Liebe glauben, daß er eine an einzelnen Stellen mangelhafte Handschrift unserer

Scholien besessen, und daß die andern Commentarien die er daneben gehabt rein exegetisch gewesen. Doch müssen sie entweder auch Sammlungen älterer Scholien sein, wie unsere gedrukkte zum dritten und vierten Buch, weil er nämlich sagt, diese Commentare enthielten zum Theil dasselbe wie die andern, oder unsere müßten selbst aus jenen geschöpft haben. Welches von beiden auch der Fall wäre, so würden wir vielleicht manche Aufschlüsse erhalten wenn die Handschriften des Felicianus gefunden würden.

272 Die dem Michael Ephesius zugeschriebene Arbeit über das 5te Buch ist eine Exegese, mit einem sehr kleinen prooemium anfangend, ohne besondern Schluß endend, nicht unverständig aber höchst langweilig und ohne alle Ausbeute für den der den Aristoteles selbst verstehen kann. Von christlichem enthält sie keine Spur. Felicianus stimmt hier so genau überein wie im ersten Buch, nur daß er ein aus drei Abschnitten bestehendes Epimetron hinzufügt, worüber er in seiner Vorrede keine Rechenschaft giebt. Der Rand der pariser Ausgabe sagt zwar, sequentia addita sunt ab interprete latino, allein das ist wol theils nicht buchstäblich zu nehmen, theils wäre es nur die Stimme jenes vir eruditus und gewiß hat Felicianus auch dieses griechisch gefunden.

Die Arbeit zum 7ten Buch in beiden Ausgaben dem Aspasius zugeschrieben (bei dem Codex des Montfaucon muß die Ueberschrift fehlen, und den Anfang führt er auch nicht an) heißt Scholien, ist aber doch mehr eine Exegese, an Dürftigkeit alles übertreffend und wegen Mißverstand ganz bekannter Dinge, z. E. des *σοφιστικὸς λόγος ψευδόμενος*, wegen ganz abgeschmakkter Erklärungen, wie von der *Λαμία*, wegen schlechter Gräcität z. B. neutr. plur. immer mit dem Pluralis construirt, des Aspasius ganz bestimmt unwürdig. Endlich als unser Mann *ἐσθίειν χάρβωνας* schreibt, reißt auch dem Spanheim *) die Geduld,

---

*) Dessen mit Randschrift versehenes Exemplar die Königl. Bibliothek be-

und er ereifert sich, daß man dieses Machwerk habe können dem Aspasius zuschreiben. So daß der Name des Aspasius aus dieser Sammlung wol ganz wird verschwinden müssen. — Ein Arzt scheint übrigens der Mann gewesen zu sein; denn er prunkt mit Beispielen aus diesem Gebiete, wo er nur kann.

Der Commentar zum achten Buch ist zwar eben so von Aspasius überschrieben, allein er hat nicht den Charakter des vorvorhergehenden, sondern stimmt in seiner ganzen Art und Weise mehr mit dem zum zweiten Buch überein. Sonderbar ist hier Eines. Bald Anfang fol. 136. a. wo sich Aristoteles flüchtig auf etwas früheres beruft, so daß unserm Commentator nicht gleich klar geworden sein mag was gemeint ist, erklärt er das aristotelische *εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν* durch *ἔοικε δὲ* 273
εἰρῆσθαι ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων. Als ob es eine bekannte und angenommene Sache wäre, daß aus der nikomachischen Ethik einige Bücher verloren gegangen.

Da der Commentar mit den Worten schließt, *καὶ περὶ μὲν τούτων τάδε μοι εἴρηται*, so sollte man vermuthen daß sich hieran ein Commentar zum neunten Buch anschließen würde; denn dies ist eine gewöhnliche Uebergangsformel am Ende eines Buches zum Anfang des andern. Und es ist auch an sich wahrscheinlich, da beide Bücher ganz denselben Gegenstand behandeln, daß wer zum achten commentirt hat, den Gegenstand nicht in der Mitte wird fallen lassen. Nur daß der Commentar zum neunten Buch, der in unserer Sammlung folgt, nicht die Fortsezung des vorigen ist. Denn statt sich dem Schlusse desselben mit einem leichten *δὲ* anzuschließen, hat er eine besondere Einleitung welche den Inhalt des achten Buches in kurzem wiederholt. So daß man deutlich sieht der Verfasser dieses Commentars hat

fügt. Er sagt, *κάρβωνας* latine, quos Graeci *ἄνθρακας*, vocat; quo uno indicio intelligi potest, Aspasium non esse auctorem horum scholiorum.

nicht auch über das achte Buch commentirt. Auch haben beide wenig oder nichts mit einander gemein. Der Commentar zum neunten Buch kommt uns gleich als christlich entgegen durch Anführung des *μέγας Βασίλειος* und des *θεολόγος*, und durch Ausdrükke wie *ὁ παμβέβηλος ἐρώμενος* und *ἡ ἀσεβεστάτη μίξις*. Ihn aber dem Eustratius zuzuschreiben möchte ich Bedenken tragen, weil ihm alles das fehlt was der Commentar zum ersten und zum sechsten Buche mit einander gemein haben, sowol die ganz späte Sprache als das Platonisiren. Auch ist der Stil weit strenger peripatetisch gehalten. Wenn nun Felicianus sagt, andere schrieben diesen Commentar dem Michael Ephesius zu: so könnte auch das nur richtig sein, wenn der über das fünfte Buch diesem Manne nicht angehört. Schon deshalb weil der eine sich christlich zeigt und der andere gar nicht. Auch bekennt unserer sich nirgends so dazu aus andern Quellen zu schöpfen, wie jener fol. 72 sagt *Ἐπεὶ ἐν τῷ τρίτῳ βιβλίῳ τῆς παρούσης πραγματείας περὶ ἀκουσίου καὶ ἑκουσίου εἴρηκεν, οὐ χρὴ ἡμᾶς πάλιν ἐνταῦθα μνείαν ποιουμένου τοῦ Ἀριστοτέλους πονεῖν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐκεῖσε γεγραμμένων τοῖς ἐξηγηταῖς σχολίων ἔτι σωζομένων τὰ εἰς σαφήνειαν τῶν προκειμένων συντείνοντα μετενεγκεῖν.* So daß auch diese beiden Commentare nicht demselben Verfasser angehören. Der Schluß *ὧδε μὲν οὖν πεπλήρωται τὸ ἰῶτα τῶν ἠθικῶν Νικομαχείων, καὶ αἱ εἰς αὐτὸ σχολαί* gehört sichtbar nur dem Schreiber, und auch hier fehlt also selbst die kleinste Schlußformel. Ob man nun sagen darf, daß wo Commentare nur auf einzelne Bücher
274 gingen, die Abschreiber, welche das ganze Werk mit Commentaren zusammenschrieben, die gewöhnlich kürzeren und leichter zu sondernden Schlußformeln zwar weggelassen haben, die Eingänge aber sich nicht getrauten auszuschneiden, das stehe dahin.

Der Commentar zum zehnten Buch hat manches eigenthümliche. Zuerst nimmt er im Eingang und am Schluß auf die Bezeichnung der Bücher durch Buchstaben Rükksicht, und zwar

als ob dies eine eigenthümlich peripatetische Sitte wäre. Ein anderer Anstoß ziemlich am Anfang ist leicht hinwegzuräumen. Es ist nämlich fol. 164 b zu der Stelle *οἱ μὲν γὰρ τἀγαθὸν ἡδονὴν λέγουσι* ganz dasselbe nur kürzer über die Formen *τἀγαθὸν, ταὐτοαγαθὸν* u. a. gesagt, was fol. 165 a zu der Stelle *Εὔδοξος μὲν οὖν τἀγαθὸν τὴν ἡδονὴν ᾤετο εἶναι* ausführlicher vorgetragen wird, so daß man fürchtet eine schlecht gemachte Compilation vor sich zu haben. Allein da sich dieser Verdacht nirgends bestätigt: so trage ich kein Bedenken fol. 164 b die ohnedies den Zusammenhang störenden Worte *ὡς οἱ τὰς ἰδέας* bis *τῶν καλῶν* für eingeschoben von einer späteren Hand zu erklären. Der Commentar ist übrigens eine ganz verständige rein peripatetische Exegese, mit fleißigen Berufungen auf andere aristotelische Werke; nur wenn man sich durch die gleich entgegenkommende Anführung des Plotinus verleiten läßt viel Anführungen anderer Schriftsteller zu erwarten, findet man sich getäuscht. Von christlichem trägt er keine Spur. Denn das christliche am Schluß gehört offenbar dem Schreiber des Codex, und ist nur durch einen Fehler in die Werke des Commentators verwebt, welches aber auch Felicianus übersehen hat. Es gehört nämlich zusammen *εἰ δέ τις ἔχει κρείττονα καὶ κάλλιονα λέγειν, τὰ μὲν ἐμὰ ἔςωσαν Ἡφαίςῳ τροφή, τὰ δ᾽ ἐκείνου ἔςαεὶ ψυχαῖς φιλοκάλοις καὶ θεοειδεςάτοις.* Daß der Verfasser auch über frühere Bücher commentirt hat sieht man aus den unmittelbar vorhergehenden Worten *ὧδε μὲν τέλος ἔχουσι καὶ αἱ εἰς τὸ κάππα σχολαί.* Schwerlich aber haben wir in unserer Sammlung noch etwas von seinen Arbeiten, es müßte denn der Commentar zum fünften Buch sein, der aber weit hinter diesem zurükkbleibt.

Uebrigens sieht man wenigstens eine Veranlassung diesen Commentar zum zehnten Buch, wie Felicianus gefunden daß einige thun, dem Michael Ephesius beizulegen in der Stelle fol. 175 a *Ἡρακλείτου τοῦ Ἐφεσίου καὶ ἐμοῦ πολίτου.*

Soviel nur ergiebt sich aus der unmittelbaren Ansicht dieser Sammlungen wie sie jezt vor uns liegen. Genaueres wird 275 sich wol erst ausmitteln, wenn man die Handschriften, welche diese Scholien enthalten, genauer vergleicht.

Es freut mich daß ich jezt, indem ich diesen Aufsaz zum Drukk befördere, schon von einigen auf diesem Wege gewonnenen Aufklärungen eine vorläufige Kenntniß geben kann. Herr Professor Brandis hat schon als Königl. Gesandtschafts-Sekretar in Rom sich mit Vergleichung aristotelischer Handschriften beschäftigt, und sezt gegenwärtig in Gemeinschaft mit Hrn. Prof. Bekker diese Beschäftigung fort zum Behuf einer kritischen Ausgabe des Aristoteles, welche die Akademie beabsichtigt, deren Aufträgen in dieser Hinsicht die genannten beiden Gelehrten sich mit großer Bereitwilligkeit unterzogen haben. Ich will aus einem Briefe des Hrn. Brandis, ohne seine Auszüge abzuschreiben, die sich besser an einem andern Ort werden geben lassen, nur das unmittelbar hieher gehörige mittheilen.

„Außer dem gedrukkten Commentar zum ersten Buche ist mir ein anonymer vorgekommen, der nicht aus unserm Eustratius geschöpft sein kann. Er findet sich in zwei römischen und zwei florentiner Handschriften. . . . . Der Commentar mag an Umfang nicht ganz dem sechsten Theil des Eustratius gleich kommen."

„Die Commentare welche Felicianus außer den in der griechischen Ausgabe abgedrukkten zum zweiten dritten und vierten Buch der Ethik benuzt hat, finden sich, wie die Vergleichung folgender Stellen mit der Uebersezung offenbar zeigt, in zwei florentinischen Handschriften und zwei römischen wieder. Feli-

cianus scheint hie und da andere Lesarten vor sich gehabt, meistentheils aber sehr frei übersezt zu haben. . . . Der Commentar zum dritten Buch ist überschrieben *Εἰς τὸ τρίτον τῶν ἠθικῶν Ἀριστοτέλους.* Der zum vierten *Ἀσπασίου τοῦ φιλοσόφου ὑπόμνημα εἰς τὸ Δ τῶν ἠθικῶν Ἀριστοτέλους.* (So hat auch eine von diesen vier Handschriften, aber von einer späteren Hand die Ueberschrift *Ἀσπασίου εἰς Ἠθικὰ Ἀριστοτέλους πάντα τὰ εὑρισκόμενα*, und eine ähnliche Ueberschrift *Ἀσπασίου ὑπόμνημα εἰς θ̄ βιβλία τῶν Ἀριστοτέλους ἠθικῶν* ist auf den Dekkel eines anderen geklebt. Die beiden übrigen Handschriften ermangeln aller Ueberschrift.) Felicianus hat Anfang und Schluß dieses ungedrukkten Commentars zum 4ten Buch in die Uebersezung des in der griechischen Ausgabe abgedrukkten Commentars verwebt. — Beim zweiten und dritten Buch scheint er 276
in Anfang und Schluß und in mehreren andern Stellen den ungedrukkten vorgezogen zu haben. Wie er dazu gekommen die Commentare zu allen drei Büchern dem Eustratius beizulegen begreife ich nicht. Sämmtliche vier Handschriften führen die ungedrukkten Commentare zum 2ten und 3ten Buch anonym auf, und bezeichnen als Verfasser des Commentars zum 4ten den Aspasius. Der ungedrukkte Commentar zum zweiten Buch möchte etwas besser sein als der gedrukkte; der zum 3ten und besonders zum 4ten bei weitem schlechter."

Der Anhang, den die Uebersezung des Felicianus zum Commentar über das fünfte Buch giebt, findet sich in der einen florentinischen Handschrift.

„Sämmtliche vier Handschriften enthalten außerdem einen ungedrukkten vom Felician nicht benuzten Commentar zum lezten Theil des siebenten Buches. Er beginnt in allen bei demselben Wort mitten in einem Saz, und sie legen ihn einstimmig dem Aspasius bei, *Ἀσπασίου εἰς τὸ η̄ τῶν Ἀριστοτέλους ἠθικῶν Νικομ. οὐ κατ' ἀρχάς, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μέσου, ἀπὸ τοῦ ῥητοῦ τοῦ οὑτωσὶ διεξιόντος· ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία κ. τ. λ.*"

So weit aus dem Briefe des Hrn. Brandis. Ich bemerke nur, daß in diesem ungedrukkten Commentar zum 7ten Buche, der wenigstens dem besten in unsern gedrukkten gleich zu sezen ist, zu Cap. 13. die Andeutung gegeben wird — nur leider in einer lükkenhaften und corrumpirten Stelle, doch kann man den Sinn schwerlich anders fassen — daß dieses nicht von Aristoteles sei, sondern von Eudemus, indem Aristoteles hernach in der nikomachischen Ethik (es ist der Anfang des zehnten Buches gemeint) von der Lust rede als habe er noch gar nicht davon gehandelt.

Digitized by Google

VII.

Ueber die Auswanderungsverbote.

Vorgelesen den 7. Juli 1817.

Fast überall finden wir sowol in der Lehre als in der Aus- 26
übung eine zwiefache Ansicht von der Leitung der Verhältnisse
im Staat; die eine will überall die Thätigkeit der Regierung,
und das Volk soll durch diese bevormundet und gelenkt werden;
die andere will alles dem Volke selbst und der Freiheit der ein-
zelnen überlassen, die Regierung aber soll sich begnügen nur Stö-
rungen zu verhüten. Herrscht irgend eine von diesen Ansichten
durchaus: so möchte man an dem politischen Leben eines solchen
Staats verzweifeln. Denn ist alles der Freiheit der einzelnen
überlassen: so muß man von einem Tage zum andern erwarten
daß die ganze Masse in den Naturstand zurükkehre, und daß
mit Ausnahme der Rechtspflege die ganze Staatsform auf Ur-
laub werde geschikkt werden; wenigstens wäre dies das natür-
lichste und vernünftigste, bis etwa ein Krieg oder sonst eine all-
gemeine Noth einträte, da es dann ein leichtes sein würde die
beurlaubte oder ostracisirte wieder zurükkzurufen. Umfaßt hin-
gegen die Vormundschaft der Regierung alle wesentlichen Lebens-
zweige: so scheint der richtigen Einsicht und dem kräftigen Wil-

len die im Volk verbreitet sind, wenn sie nicht ganz verschwen-
26 det sein sollen, keine andere Laufbahn angewiesen zu sein als der große Wettlauf um die Stellen in der Verwaltung. Diese Stellen werden, je mehr Einsicht und guter Wille zunehmen, um desto mehr müssen vervielfältigt werden, damit nichts gutes unbenuzt bleibe; und kaum werden jene Kräfte außer der Verwaltung noch irgendwo bleiben wollen, als etwa in denen Gewerben, welche unmittelbar mit ihrer Thätigkeit, wie die Geldhändler, der Verwaltung dienen können. Aber wie ist es, wenn sich Volk und Regierung in jene beiden Ansichten theilen? Will die Regierung bevormunden, das Volk aber frei sein, so müssen beständige Reibungen entstehen; und der beste Zustand einer mäßigen Ruhe und Glükkseligkeit möchte dann der sein, wenn beide Theile einander mit Höflichkeit zuvorkämen, die Regierung, als ihr höchstes Ziel ansehend das Volk ganz frei zu lassen, nicht eher eingriffe als wo sie gebeten würde, das Volk hingegen, sich glükklich fühlend in der Vormundschaft einer weisen Regierung, jede freie Thätigkeit für einen Raub hielte, wenn sie ihr nicht von der Regierung als ein Gesez auferlegt würde.

Schon hieraus geht wol deutlich genug hervor, daß beide Maximen eine gefährliche Einseitigkeit in sich tragen, und deshalb keine von beiden eine allgemeine Geltung haben kann. Ja ich möchte sagen, so gewiß beide nur eine relative Wahrheit haben, und gewisse Gegenstände unter gewissen Umständen die Anwendung der einen, andere aber und unter andern die Anwendung der andern erfordern: so gewiß wird man in der richtigen Auflösung irgend einer schwierigen Aufgabe der innern Staatskunst schon bedeutend vorgerükkt sein, wenn man darüber auf dem reinen ist, unter welchen Umständen die Regierung eingreifen muß, unter welchen aber sie den Gegenstand seinem natürlichen Verlauf überlassen darf.

Ein zu gewissen Zeiten besonders bedeutender an sich aber immer interessanter Punkt, und sehr geeignet das gesagte an-

schaulich zu machen, ist die Frage von der Auswanderungsfreiheit, bei welcher es genau betrachtet immer auf das Dasein des Staats unmittelbar ankommt, indem er durch jede Auswanderung doch einen integrirenden Bestandtheil verliert. Stellen wir in Bezug auf jene entgegengesezten Ansichten die allgemeine Frage, Soll die Regierung diese Lust bevormunden oder ihr freien Lauf lassen? so finden wir uns immer in einer übeln Lage. Denn wenn ich die Frage stelle, Ist das noch ein Staat, der aus nicht freiwillig zusammenlebenden Menschen besteht? so muß ich antworten, das innerste Wesen des Staates werde freilich gefährdet, so oft eine Regierung die Auswanderungsfreiheit irgend beschränkt. Frage ich hingegen, Ist das noch ein Staat, wenn eine Masse anstatt lebendig und frisch zusammenzuhalten im Auseinanderlaufen begriffen ist? so muß ich dann leider antworten, daß eben so die äußere Existenz eines Staates Preis gegeben ist, wenn die Regierung unbedingt und zu allen Zeiten die Trennung einzelner Glieder vom Ganzen gestattet. Daß noch kein Staat auf diese Weise würklich auseinandergegangen, oder nur wie durch ein zu starkes Blutlassen bedeutend und gefährlich geschwächt worden ist, und daß, auch wo die Auswanderung nicht verboten ist, doch die ungemessene Mehrzahl freiwillig bleibt mag beides wahr sein; aber keines von beiden kann berükksichtigt werden, wo es auf eine strenge Theorie ankommt: sondern diese wird sagen, weil doch beides möglich sei, so sei auch nur eine bedingte Antwort möglich, und man müsse daher untersuchen, unter welchen Umständen das Bleiben im Staat oder das Auswandern der Freiheit des einzelnen anheim zu stellen sei, und unter welchen Umständen hingegen die Regierung hinzutreten müsse, um jenes zu gebieten und dieses zu verhindern.

Denken wir freilich daran, wie Platon, oder mag es auch ein anderer Sokratiker gewesen sein, im Kriton die Geseze einführt die strenge Forderung aussprechend, daß der einzelne schuldig sei auch dem ungerechtesten Richterspruch sein Leben, wenn

er es auch durch die leichteste Flucht retten könnte, zum Opfer zu bringen: so scheint uns freilich natürlich, daß Staaten, welche die Auswanderungsfreiheit beschränken, so strenge Forderungen nicht machen dürfen, und daß eine solche Hingebung nur verlangt werden kann, wenn wirklich, wie auch dort die Geseze von sich rühmen, jedem einzelnen frei steht ohne allen Verlust sich den Gesezen und Verfahrungsweisen im Staat, wenn sie ihm nicht länger gefallen, durch Entfernung aus seinem Gebiet zu entziehen; und daß also, je strenger der Charakter eines Staates sei, um desto ungehemmter auch die Auswanderung sein müsse. Allein wenn uns auf der andern Seite eben dort die Geseze vorrechnen, welche Sorgfalt sie auf jeden Bürger von seiner Kindheit an verwendet haben, welchen oft, und noch mehr gilt das
28 in unsern neueren Polizeistaaten, höchst mühsamen Schuz sie ihm angedeihen lassen, und wie jeder alles, was er erworben hat und zu erhalten im Stande ist, nur ihnen verdankt: so müssen wir wieder sagen, daß solche Sorgfalt auf einen so ungewissen Besiz, wie ein erst heranwachsender Staatsbürger auch nach allen Schuzpokken immer noch ist, unausgesezt zu verwenden vom Staate nur verlangt werden darf, sofern er sicher sein kann, daß wenn er seine Schüzlinge durch die Gefahren der Kindheit und der Jugend glükklich durchgebracht hat, er auch ungefährdet die Früchte ihres reiferen Lebens wirklich genießen werde. Und so möchten wir entscheiden, daß ohne alle Rükksicht auf strengen oder milden Charakter jeder Staat um so größeres Recht habe alle Auswanderung zu verbieten, je mehr und sorgfältiger in ihm regiert wird. Allein ist es irgend zu erwarten, daß hierüber Unterthanen und Regierung übereinstimmig sein werden? Wird nicht fast überall wo die Regierung auf ihre schon aufgewendete Thätigkeit hinweisend den Einspruch gegen die Auswanderung einlegen will, der einzelne über den strengen Charakter der Regierung klagend die Freiheit der Auswanderung in Anspruch nehmen? Ist es nun unmöglich durch eine solche Entscheidung die nachtheiligen Rei-

Digitized by Google

bungen zu vermeiden; gerathen unvermeidlich beide Theile in Zwiespalt: so müssen wir wol darauf zurükkommen, jenes als das wünschenswürdigste zu finden, wenn jede Regierung großmüthig jedem einzelnen, ohnerachtet dessen was er ihr schon schuldig geworden, die Freiheit anböte, und dafür jeder einzelne dankbar von selbst das Gelübde einer ewigen Clausur thäte. Nur unerreichbar werden wir dieses wünschenswürdige finden, und nicht minder wunderlich würde uns dieses Verhältniß erscheinen als der Zustand unter dem kantischen Sittengesez, wo niemand zwar für seine eigne Glükkseligkeit sorgen darf, jeder aber desto strenger verpflichtet ist die des andern zu befördern.

Daß wir nun auf diesem Wege nicht weit gekommen sind, wird uns um so weniger Wunder nehmen, wenn wir bedenken daß wir von alterthümlichen und auf unsere Verhältnisse kaum ernsthaft anwendbaren Ideen ausgegangen sind. Haben wir aber wenigstens einen Blikk in die Schwierigkeit gethan auf diesem Standpunkt eine Ausgleichung zu finden: so wird der Gedanke desto natürlicher sein sie höher hinaufwärts zu versuchen, und der Weg scheint in der That leicht und geebnet zu sein. Niemand verbietet ja auch das schlimmste nicht, wenn sich nirgends eine 29
Lust zeigt es zu unternehmen. So schiene demnach die Aufgabe eigentlich die zu sein, dafür zu sorgen, daß in den Unterthanen nirgend und nie die Lust entstehe auszuwandern, und eben deshalb auch die Regierung nirgend und nie bis zu dem Bedürfniß kommen könne die Auswanderung zu verbieten. Wem fällt freilich hiebei nicht der großmüthige Gedanke jenes Alten ein, kein Gesez geben zu wollen gegen den Vatermord! Denn wenn es doch nicht leicht eine Gesellschaft giebt, wo nicht dieser Fall einträte, und bisweilen auch das heiligste Band der Natur nachließe: so werden wir noch weniger erwarten dürfen, daß es eine gebe, in welcher nicht das, wie groß wir auch davon denken mögen, doch immer allgemeinere und losere Band, welches den einzelnen an die bürgerliche Gesellschaft bindet, so weit nachließe, daß ir-

gend eine natürliche oder unnatürliche Lust oder Unlust den Entschluß hervorbrächte die Heimath mit einem andern Staat zu vertauschen. Wol! lassen wir denn ein weniges nach von unserer Forderung, und begnügen uns das für das glükkselige und befriedigende zu halten, wenn der Staat jedes Auswanderungsgelüst nur als ein unnatürliches ansehen könne, und also jeden, der davon hingerissen wird, als einen im Grunde seines Lebens erkrankten und verdorbenen, an dem doch die frühere Sorge verschwendet und von ihm kein lebendiger und für die Erhaltung und Fortbildung des Ganzen folgenreicher Gehorsam zu erwarten sei. Denn um solcher willen ein eignes Verbot zu erlassen möchte eben so wenig der Mühe werth sein, als wir es loben, wenn die Freiheit der einzelnen in den gewöhnlichsten Dingen des täglichen Lebens auf eine beschwerliche Weise gehemmt wird, um der entfernten Möglichkeit eines seltenen Unglükks vorzubeugen. Dieses Ziel scheint erreichbar, und wir wollen sehen unter welchen Umständen und Bedingungen wir dahin gelangen können.

Zuerst welche Vollkommenheit eines gemeinen Wesens gehört dazu, wenn es soll sagen können, wer ihm ursprünglich angehöre, der müsse sich in einem kranken widernatürlichen Zustande befinden, wenn ihn die Lust anwandele auszuwandern. Jeder, so muß dann die Regierung sagen können, der in meinem Gebiet geboren und erzogen ist, findet auch in meinen Einrichtungen auf den verschiedenen Standpunkten, die er sich wählen kann, so sehr seine volle Genüge, er ist eines hinreichenden Spiel-
30 raums für alle seine Kräfte so sicher, das gemeinsame Leben dient so reichlich seinem einzelnen um es emporzuheben, und sein einzelnes ist durch alles dieses so fest in das gemeinsame eingewachsen, daß so lange er sich selbst gleich bleibt, und nicht durch irgend einen wunderbaren Zauber verwandelt wird, er nichts größeres wollen und sich nichts lieberes denken kann, als daß er sich nur immer in und mit diesem Ganzen fortbewegen wolle. Unter solchen Umständen freilich kann eine Regierung das Aus-

wandern nur als ein seltsames Gelüst ansehn, was sie ruhig kann gewähren lassen; denn weit entfernt die Fülle und den Zusammenhang eines solchen Ganzen zu stören wird der sich losreißende Eigensinn früher oder später sich selbst strafen. Allein wir dürfen uns nicht bergen, dies ist ein Zustand von Vollkommenheit, den die meisten Staaten vielleicht gar nicht erreichen, und auf dem sich selten einer lange erhalten kann. Eine vollkommne Regierung soll allerdings keine andern Geseze geben, als welche den innern Verhältnissen des Volks gemäß und aus gemeinsam gefühlten Bedürfnissen entsprungen sind, und soll diese Geseze nicht anders als auf die volksmäßigste die Freiheit jedes einzelnen so wenig als möglich hemmende Art verwalten. Aber wie sehr müssen schon alle Spuren gewaltsamer Entstehung oder Umbildung der Gesellschaft verschwunden, wie genau die verschiedenen Stände mit einander verbunden und wie reif über ihr wahres Interesse verständigt sein, wenn eine solche Vollkommenheit der Regierung möglich sein soll! Und ist sie auch erreicht, so entstehen nur allzuleicht in einem so vielseitig bewegten Leben, wie unser gegenwärtiges ist, Aenderungen der Verhältnisse, und es entwickeln sich neue Bedürfnisse, ehe die Regierung, die in dem geschäftigen Volksleben nicht unmittelbar begriffen ist, sie wahrnehmen kann; und dann wird es auch gewiß nicht leicht an ungeduldigen für fremden Reiz besonders empfänglichen fehlen, die von den gerade eingetretenen Unvollkommenheiten am stärksten getroffen die Neigung fühlen werden ihr Wohl anderwärts besser zu begründen. Der gewöhnliche Zustand also wird ein solcher sein, wo man weder die Auswanderungslust schlechthin für unnatürlich erklären, noch auch behaupten kann, sie könne kein solches Maaß erreichen, in welchem sie für den Staat bedeutend genug wäre um die Gesezgebung auf sie zu richten.

Allein wir können hiebei ehe wir weiter gehen eine ganz
andere gewissermaßen entgegengesezte Betrachtung nicht umgehn. 31
Nämlich wenn auf der einen Seite nur in einer ganz unsichern

Ferne der Punkt liegt, wo die Auswanderung unnatürlich ist, und also gar kein Gegenstand der Aufmerksamkeit zu sein braucht: so sehen wir auf der andern Seite sehr deutlich und bestimmt einen Punkt, wo das Auswandern nothwendig war, wenn wir nur einen etwas weiteren Gesichtskreis nehmen und die Bedürfnisse des menschlichen Geschlechts im allgemeinen ins Auge fassen wollen. Denn wie verschieden man auch über den Ursprung desselben denkt: so hat doch noch niemand angenommen, daß jeder einzelne Flekk der Erde Autochthonen erzeugt habe, und also ursprünglich aus sich selbst sei bevölkert worden; sondern in gar viele Gegenden müssen die Menschen aus anderen früher bewohnten eingewandert sein, aber gewiß nur selten so daß ganze Völkerschaften die alten Wohnsize verödet gelassen hätten, sondern einzelne Familien und Sippschaften sind ausgewandert und haben sich von dem größten Theil ihrer Genossen getrennt. Ein Prozeß also ohne welchen der Mensch sich nicht auf der Erde verbreiten, ohne welchen er seine Bestimmung sie zu beherrschen nicht erfüllen konnte, kann unmöglich an und für sich unrecht sein; diese heilsame nothwendige Verbreitung darf nicht das Werk des Verbrechens und der Treulosigkeit gewesen sein müssen. Sondern was für das Ganze nothwendig war, das muß auch da wo es sich erzeugte, nicht nur natürlich, vielmehr auch erlaubt und rechtmäßig gewesen sein. Wir müssen also wol zunächst sehen, worin dieser natürliche Auswanderungsprozeß begründet ist.

Vor dem bürgerlichen Zustand leben die Menschen unter den einfachsten Verhältnissen in mäßigen Gesellschaften instinktartig bei einander vermöge einer innern Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft ohne ein bestimmtes Bewußtsein ihrer gemeinsamen Geschichte oder ihrer besonderen Verhältnisse. Allein so einfach auch größtentheils dieser Zustand ist, und so wenig Bedürfnisse die Menschen in demselben kennen: so sind sie doch oft auch diese nicht zu befriedigen im Stande, sondern werden von wahrer Noth bedrängt, weil sie nicht gelernt haben die Kräfte der Natur in

eine sichere Beziehung mit ihren Bedürfnissen zu bringen. Treten nun solche ungünstige Umstände ein, denen sie nicht gewachsen sind: so lernen sie entbehren, und sich noch mehr beschränken, wenn der Trieb des Zusammenlebens und die Anhänglichkeit an 21
den heimischen Ort in allen gleich stark ist; sie dienen der Noth bis entweder die Umstände sich ändern, oder bis sie durch die Noth selbst so weit zusammenschmelzen, daß eben dadurch das Gleichgewicht zwischen ihren Bedürfnissen und den ihnen zu Gebote stehenden Naturkräften wieder hergestellt ist. Aber der Cohäsionstrieb, denn anders möchte ich ihn in diesem Zustande kaum nennen, muß offenbar sehr stark sein um diese Prüfungen immer glükklich zu bestehen. Ist er minder stark in einigen: so trennen sich diese von den übrigen, und suchen, um nicht mit ihnen unterzugehen, auf neuen Wohnpläzen die Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Dies ist die ursprüngliche Auswanderung. Allein diese Erklärung ist näher betrachtet nicht hinreichend. Denn ist in dem einen Theil der Cohäsionstrieb schwächer: so heißt ja das nichts anders, als daß auch die Liebe zu den übrigen in ihnen schwächer ist: warum wird also diese verminderte Liebe nicht ganz vom Selbsterhaltungstrieb überwogen? warum werfen sich nicht diese wilderen und unbändigeren auf jene milderen, um sie auszurotten oder auszutreiben, und so den angeerbten Raum, der für alle nicht mehr hinreicht, für sich allein zu behalten? Dann erhielten wir statt einer ursprünglichen Auswanderung, wie sie uns zuerst freiwillig erschien, eine ursprüngliche Vertreibung. Offenbar genug geschah auch dies bisweilen, und nicht wenige ursprüngliche Einwanderungen haben in der That diesen gewaltsamen Ursprung. Aber wenn er doch nicht ganz allgemein ist, wenn es doch auch freiwillige Auswanderungen gegeben hat: so müssen wir für diese doch noch einen andern Grund aufsuchen, der uns erkläre, wie die bedenkliche Lage auch einen solchen Ausgang habe nehmen können, ohne daß ein feindseliger Zustand vorangegangen sei. Und hier liegt es uns wol nahe genug die Be-

hauptung aufzustellen, es gebe in der menschlichen Natur neben
jenem Cohäsions= und heimatlichen Triebe auch einen andern ihm
ganz entgegengesezten zerstreuenden Entdekkungs= und Wande=
rungstrieb. Vermöge des ersten gehört der Mensch der Stelle,
an welcher er in die Welt angetrieben kam, vermöge des andern
gehört er der ganzen Erde und die ganze Erde ihm. Beide
Triebe sind in ihm wesentlich vereint und einander wechselseitig
untergeordnet. In den verschiedenen Dimensionen sind beide im=
mer vorhanden, und beschränken sich überall; und ohne diese zwie=
fache widerstreitende und sich beschränkende, in der Beschränkung
33 aber auch bestimmende, Richtung wäre es vergeblich die einfach=
sten und gewöhnlichsten wie die größten und bedeutendsten Er=
scheinungen des Lebens verstehen zu wollen. Schon das unver=
meidlichste und ursprünglichste Verlangen, welches den Menschen
aus seiner Höhle oder Hütte heraus und in dieselbe wieder zu=
rükktreibt, können wir uns, wenn wir es menschlich und leben=
dig anschauen wollen, nur als die einfachste Pulsation jener bei=
den Triebe denken. Das Losreißen aus dem väterlichen Hause
und die Begründung eines eigenen ist als freie That und Le=
bensregung nur aus dem lebendigen Spiel dieser beiden Triebe
zu erklären; und was ist die Vaterlandsliebe anders als eine
Erweiterung des einen durch den andern und eine Beschränkung
jenes durch diesen? und daß einige Menschen nach einem großen
Vaterlande streben, andere sich mit einem kleinen und beschränk=
ten begnügen, was bedeutet es anders, als daß diese beiden
Triebe in ihnen in verschiedenem Verhältniß stehen? Gewöhnlich
nun ruht der Trieb nach der Ferne in den früheren minder er=
regten Lebenszuständen; wird er aber durch die Noth frei, so
nimmt er natürlich einen desto stärkeren Ansaz, je länger er zu=
rükkgedrängt gewesen ist. Und wie es in den vorbürgerlichen
Verhältnissen kein Gesez giebt, welches die Menschen zusammen=
hält: so kann es auch kein Verbot geben, welches diesen Trieb,
wenn die Noth ihn frei gemacht hat, binden könnte. Die Aus=

Digitized by Google

wanderung ist also alsdann eben so rechtmäßig als sie natürlich ist. Sie wird eine Wohlthat für die welche zurükkbleiben, indem sie ihnen ihr Wohlbefinden wiedergiebt; sie wird eine Wohlthat für die welche gehn, indem sie eine angestrengtere Thätigkeit in ihnen anregt, und eine Wohlthat für das Ganze, indem sie die Herrschaft des Menschen weiter über die Erde verbreitet.

So wenig wir uns nun in jenem idealischen Zustande befinden, in welchem jede Auswanderung unnatürlich wäre, eben so wenig sind wir noch in diesem ursprünglichen, in welchem sie nothwendig ist. Wir liegen offenbar zwischen beiden; aber es kommt darauf an zu wissen auf welchem Punkt der Linie die sich zwischen ihnen ziehen läßt. Denn denken wir uns zwei Staaten welche gleich richtig, sei es einem gesunden Instinkt oder einer reinen Ansicht, folgen, sie werden offenbar sehr verschieden handeln müssen, wenn sie sich an sehr entfernten Punkten dieser Linie befinden.

Zuerst wer möchte wol glauben daß die Nothwendigkeit 34
und Heilsamkeit des Auswanderns nur in jener Zeit stattfände, ehe die bürgerliche Gesellschaft errichtet ist? Vielmehr sind jene ursprüngliche Auswanderungen solcher Menschen, welche Bestandtheile noch ungebildeter Horden sind, nur gleichsam der erste Saturationspunkt jenes Triebes, und die Auswanderung beruht auch lange nachher noch auf der ungleichen Vertheilung sowol der Bevölkerung überhaupt, als auch der geprüften und förderlichen Lebensformen, der nüzlichen Fertigkeiten, der edlen Künste, der erhabenen Wissenschaften, und noch mehr jener höchsten und beseligenden Kräfte welche in der entwikkelten und geläuterten Religion liegen. So lange noch hierin bedeutende Vorzüge einiger Völker vor andern stattfinden, ist jener die Ferne suchende Trieb ein heilsames Gut, und wirkt freilich zu verschiedenen Zeiten mit sehr verschiedener Mächtigkeit, immer aber nach jenem Naturgesez, dem zufolge die zusammengedrängten elastischen Flüssigkeiten den relativ leeren Raum suchen um sich ins Gleichgewicht

zu sezen. Die neue Welt würde nicht so schnelle Fortschritte gemacht haben in ihrer Ausbildung, und wir also auch aller wohlthätigen Rükkwirkungen, die daraus entstanden sind und noch entstehen werden, noch auf lange Jahrhunderte entbehren, wenn nicht noch immer die alte Welt fortführe für die große Masse von Naturkräften, welche dort zu bezwingen und zu benuzen sind, neue Ansiedler hinüber zu senden. Jener merkwürdig aufkeimende Staat von Schwarzen, welche den Versuch machen wollen die bisherigen Schranken ihrer Race niederzureißen und sich zur Freiheit und Ausbildung des Geistes zu entwikkeln, würde die anschwellenden Segel bald einziehen und um neue Knechtschaft entweder selbst bitten müssen, oder ihr bald wider Willen anheim fallen, wenn nicht Europäer von heimischer Noth gequält oder von höherem Triebe beseelt sich herabließen eine geistige Mission unter ihnen zu errichten, und die Lehrer ihrer Lehrer zu werden. Aber auch auf diesen Punkt würden sie nicht gekommen sein, wenn nicht früher fromme Menschen um sich dem Dienst eines so vernachlässigten Theiles unserer Gattung zu widmen ausgewandert wären, um ihnen im Zustande der Knechtschaft selbst den tröstenden aber auch den weiter strebenden aussöhnenden Geist des Christenthums mitzutheilen. Doch wir dürfen nicht über die Meere schauen; auch die slavischen Völker un-
35 seres eigenen Welttheiles bedürfen noch immer daß wir germanischen ihnen Colonien senden von unsern Meistern in Künsten und Wissenschaften wie in bürgerlichen Dingen, und wiewol schon seit einem Jahrhundert aufgenommen in das System europäischer Bildung, vermögen sie doch noch nicht ihre Hochschulen und ihre Thronen mit Eingebornen zu besezen, sondern begehren noch immer wie Lehrer so auch bald Fürsten bald Mütter ihrer Fürsten von uns. Und dies führt uns auch darauf zurükk, wie von den frühesten Zeiten an bis jezt die heilsamsten Folgen daraus entstanden sind, daß Menschen, die schon im Staate leben, ausgewandert sind unter solche, die den bürgerlichen Zustand noch

nicht gefunden hatten, um ihnen Gesez und Ordnung mitzubringen und das staatbildende Princip unter ihnen zu entwikkeln; und eben so wenn Menschen aus gebildeten Staaten sich ansiedelten unter noch rohen und ungebildeten Verfassungen, und so ihren Gastfreunden den Weg nicht selten um mehrere Jahrhunderte abkürzten. Selbst die reicheßtbegabten menschlichen Naturen sind erst auf diesem Wege befruchtet worden; denn wie vieles sich auch im einzelnen bezweifeln und abläugnen lasse, ganz wird man doch nie bestreiten können daß auch die Hellenen gar vieles von ihrer Bildung nur auf diesem Wege erlangt haben.

So ist demnach für das Interesse des menschlichen Geschlechtes noch immer die Auswanderung nöthig und heilsam; aber ein Staat ist kein kosmopolitisches Wesen, und die Regierung desselben kann es nicht für ihre Pflicht halten das Wohl des menschlichen Geschlechts zu fördern, sondern hat billig bei ihrem Einfluß auf die vorhandenen Kräfte nur das Wohl des ihr anvertrauten Ganzen in seinem Zusammensein mit den übrigen im Auge. Wir dürfen also nicht schließen, weil die Auswanderung noch immer heilsam ist, so sei auch jede Regieruug verbunden dem Triebe dazu, wo er sich immer entwikkele, freien Lauf zu lassen, und alles bleibe also hier billig dem freien Willen jedes einzelnen anheimgestellt. Sondern wir müssen sehen, unter welchen Bedingungen denn auch im bürgerlichen Zustande jener Trieb sich entwikkele, und ob es solche sind, daß allen Regierungen ohne Unterschied die Veranlassung fehlt gerechten Einspruch einzulegen.

Was nun zuerst die Auswanderungen der Gelehrten und Missionarien betrifft: so ist es von jeher eine allgemeine Sitte aller gebildeten Staaten gewesen, diesen ihren freien Lauf zu lassen, und das Gegentheil ist immer allgemein getadelt worden. Und welche Bewegungsgründe könnte auch eine Regierung haben hier hemmend einzuwirken? Daß nicht alle einzelnen gleich fest an der bürgerlichen Gesellschaft hängen, mit der die Natur

sie vereinigt hat, ist offenbar und der Natur selbst gemäß. Aber wie die Staatsgewalt auf diejenigen, die nur ein beschränktes persönliches Wohlbefinden anzustreben fähig sind, lehrend und entwikkelnd einzuwirken sucht um ihnen edlere Gesinnungen einzuflößen, aus demselben Grunde, scheint es, muß sie den höheren Beruf derjenigen ehren, welche fühlen daß sie mehr dem menschlichen Geschlecht angehören als ihren nächsten Umgebungen, und welche dem Beruf folgen wollen, von dem Licht, welches in ihrer Nähe schon freudig glänzt, die ersten Strahlen in eine ferne Finsterniß zu tragen. Der Bewegungsgrund sei welcher er wolle. Ist er der edelste und reinste: so soll doch die Regierung eines Staates zu großmüthig und zu stolz sein, um auch auf den trefflichsten einzelnen einen solchen Werth zu legen, daß sie ihn nicht in Frieden ziehen ließe; sie soll, eben weil er ihrem Boden emporgewachsen ist, vertrauen, daß derselbe Boden, wird er nur fortwährend auf dieselbe Weise gepflegt, auch wieder eben so schöne Blüthen hervorbringen werde. Ist der Beweggrund minder edel, sucht der Gelehrte nur in der Ferne bei geringerer Anstrengung eine behaglichere Lage: so darf die Regierung um so weniger in Sorge sein, daß sie hinter den Ländern, welche ihre Gelehrten an sich ziehn, zurükkbleiben werde, weil das was jene begierig aufnehmen bei ihr im geringeren Preise steht, und kann sehr sicher sein, daß das Gleichgewicht weit eher sich hergestellt haben wird, als sie einen Verlust gemacht haben kann, der dem lebendigen Umtrieb und der kräftigen Fortpflanzung der Wissenschaften und Künste in ihrem Gebiet nachtheilig werden könnte. Nur soviel ist auf der andern Seite gewiß, läßt eine Regierung die wissenschaftlichen Männer leicht gehen ohne unangenehme Empfindung und ohne einen Versuch den Reiz der Heimath für sie zu erhöhen: so ist das minder schmeichelhaft; denn es ist ein Zeichen entweder einer Gleichgültigkeit im allgemeinen, welche schwerlich entstehen könnte, wenn die Wissenschaft auf die allgemeine Bildung kräftig genug einwirkte, oder eines besonderen

Urtheils über die auswandernden, als ob nicht ein reines Uebergewicht ihres Berufstriebes zum Grunde liege, sondern zugleich ein Mangel an heimathlichem Triebe und an Vaterlandsliebe.

Doch dieses sei nur vorangeschikkt um zuerst das einzelne 37
und im Verhältniß zum Mutterstaat geringere abzumachen. Denn gegen den Vortheil, welchen andern Gegenden die Einwanderung auch nur weniger eifrig frommer und gelehrter Männer bringt, ist der Nachtheil für gar nichts zu rechnen, den ihre Auswanderung ihrem Vaterlande zufügen könnte. Aber ganz anders ist es mit den Auswanderungen der akkerbauenden und gewerbtreibenden Klasse, von der man sich wenigstens als möglich denken muß, sie könne sich bis zu einer nachtheiligen Erschöpfung wenigstens einzelner Theile des Staates anhäufen; und es ist also zu untersuchen unter welchen Bedingungen dies zu besorgen sei. Dergleichen sehe ich nur zweie, drükkende Noth und politische Unzufriedenheit. Sollte ohne eine von diesen Veranlassungen jemal in einem Staate die Auswanderungslust sich unter irgend einer Gestalt so bedeutend entwikkeln, daß die Erscheinung bedenklich würde: so müßte dies ein sicheres Zeichen sein einer im großen erstorbenen Vaterlandsliebe, und einer herannahenden gänzlichen politischen Auflösung. Könnte aber ein Staat sich rühmen daß er jeder Noth zu steuern wüßte und jede Unzufriedenheit zu beseitigen, ehe dadurch der Auswanderungstrieb erwacht, der wäre überglükklich; aber es möchte wol nur derjenige Staat gar keine Rükksicht dieser Art zu nehmen haben, dessen Bewohner noch in einer dumpfen Barbarei versunken sind, für die es weder Noth noch Mißvergnügen giebt. Was nun zuerst die Noth betrifft: so soll sie allerdings im bürgerlichen Zustande je länger je mehr abnehmen. In ihm entwikkelt sich allmählig jene vielseitigere regelmäßiger vertheilte und wohlthätiger verbundene menschliche Thätigkeit, welche immer mehr die feindliche Gewalt der Naturkräfte bricht, und dem Menschen ein selbstständigeres Dasein sichert. Die Noth also, sollte man denken, werde nicht mehr je-

nen in die Weite strebenden Trieb frei machen, sondern er werde mehr und mehr gebunden werden, und dagegen die Freude an der gesteigerten Vereinigung des Volkes immer mehr den heimathlichen Trieb befestigen. Allein die fortschreitende Bildung findet auch Hülfe gegen die sonst öfter eingetretenen außerordentlichen Zerstörungen des menschlichen Lebens, und aus dem fortschreitenden Wohlleben entwikkelt sich eine regere Fortpflanzung, so daß in dem bürgerlichen Zustande mehr als vorher eine zunehmende Bevölkerung entsteht. Bleibt nun diese nicht immer im Gleichgewicht mit der zunehmenden Menge der Erzeugnisse:
38 so kann aus der Uebervölkerung wieder der alte Mangel entstehen, oder vielmehr Noth und Uebervölkerung sind nur verschiedene Ansichten einer und derselben Sache. Unter solchen Umständen werden also dieselben Erscheinungen sich wiederholen, die wir am vorbürgerlichen Zustande gesehen; eine aufs äußerste getriebene Entsagung bei Unbeholfenheit und blinder Einseitigkeit des heimathlichen Triebes; Unruhen und Gewaltthätigkeiten der ärmeren gegen die reichen, wo die Liebe gestört und die Staatsgewalt schwach ist; endlich Auswanderungslust, wo durch die steigende Noth jener ins weite hinausgehende Trieb frei gemacht wird. Soll nun die Auswanderung das einzige sein was die Regierung dem Volke ganz anheimstellt, da sie doch gewiß nicht nur die Unruhen zu stillen suchen wird, sondern auch alles was irgend in ihren Kräften steht versuchen um die Entsagungen zu mäßigen oder möglichst auszugleichen? Soll dem Uebel gründlich geholfen werden, so muß man die Benuzung der Naturkräfte nach Maaßgabe der Bevölkerung steigern; aber dies wird nur um so besser gelingen, je mehr menschliche Kräfte hiezu verwendet werden. Gestattet also die Regierung jedesmal die Auswanderung, so erlaubt sie ein Palliativ anzuwenden, welches auf der einen Seite die gründliche Heilung unmöglich macht, und auf der andern den Staat in seinen wehrhaften Händen allmählig so schwächen kann, daß er nicht länger im Stande ist seine

Digitized by Google

Selbstständigkeit zu behaupten. Allgemein also kann diese Passivität schon nicht gebilligt werden; wenn aber genauer nach der Grenze gefragt wird: so scheint sie durch folgende Punkte bezeichnet werden zu können. Wenn ein Land eine große Fruchtbarkeit an Menschen besizt, und durch seine Lage nicht geeignet ist in demselben Verhältniß seine Naturerzeugnisse oder seinen Gewerbfleiß zu steigern: so sind ihm periodische Auswanderungen fast unentbehrlich; wie es denn deutsche Gauen giebt, welche auf diese Weise ganz vorzüglich, und ohne einigen Nachtheil für die dort fortbestehende bürgerliche Gesellschaft, theils die neue Welt bevölkert, theils unsre slavischen Länder colonisirt haben. Die Regierung scheint in diesem Falle nichts thun zu können, als die Auswanderung so zu leiten, daß die auswandernden Angehörigen ihren Zwekk möglichst erreichen. Wenn aber ein Land seinen ganzen Betrieb noch bedeutend erhöhen kann: so muß hiernach allerdings gestrebt werden unabhängig von einer wirklichen Noth, und ehe diese eintritt. Tritt aber diese dennoch ein, indem die Hülfe auf diesem Wege noch fern ist: so wird die Lage nicht
sehr von der ersten verschieden sein; und nur in dem Fall, wenn 30
durch die vorbereitenden Maaßregeln die Hülfe so nahe ist, daß bei ein wenig mehr Ausdauer, wie eine größere Anhänglichkeit an den vaterländischen Boden sie von selbst würde hervorgebracht haben, die Krisis glükklich könnte überstanden und für alle ein sicherer Zustand begründet werden, nur in diesem Falle scheint es natürlich, daß die Regierung, jene größere Anhänglichkeit gleichsam supplirend, mit einem Verbot dazwischentrete, damit nicht unnöthigerweise der Staat noch einmal bedeutend geschwächt werde. Wüßte nun freilich das Volk, was die Regierung eingeleitet hat, und hätte das hinreichende Vertrauen zu ihren Maaßregeln: so würde auch in diesem Fall das Verbot unnöthig sein; denn alle würden sich gegenseitig zur nöthigen Beharrlichkeit ermuntern und sie sich auf alle Weise erleichtern. Ganz dasselbe ist noch der Fall, wenn durch äußere Conjuncturen ein einzelnes

Gewerbe in eine solche Lage kommt, daß seine Theilnehmer von Zeit zu Zeit in eine ihnen eigenthümliche Noth gerathen. Wo hingegen nur einzelne zerstreut durch den Zufall so weit aus der Sicherheit ihrer Subsistenz heraus getrieben werden, daß sie lieber ein neues Glükk im Auslande versuchen wollen: da scheint wol durchaus kein Grund zu einem die Freiheit immer drükkenden Verbot vorhanden zu sein. Was nun zweitens die Unzufriedenheit betrifft, die in einem Staate, bis er sich jenem idealischen Zustande nähert, immer möglich bleibt, und immer nur abwechselnd zusammengedrängter oder ausgebreiteter vorhanden sein wird, so wirkt diese auf dieselbe Weise wie die Noth. Dumpfer bis zum Blödsinn leidender Gehorsam, ohnerachtet der Unzufriedenheit, besteht nur da, wo der natürliche Cohäsionstrieb die Unüberwindlichkeit eines blinden Instinkts hat; gewaltsame Reactionen bis zu bürgerlichen Kriegen werden da entstehen, wo die Liebe gestört ist, und wegen zu großer Ungleichheit der verschiedenen Theile, welche hindert daß der eine sich nicht in die Stelle des andern sezen kann, jeder in dem andern den Cohäsionstrieb für erstorben hält; und eben so werden in den analogen Fällen Auswanderungen entstehn, wo irgend fremdes einen besonderen Reiz darbietet. Woraus denn auch dieselben Abstufungen von Maaßregeln hervorgehen. Wo nur einzelne zerstreut aus ganz subjectiven Gründen so weit von Unzufriedenheit ergriffen werden, daß sie glauben, gerade für sie werde ein Leben unter andern Gesezen günstiger sein, da wäre es um so mehr unter der Würde der Regierung dieses sporadische Auswandern zu verbieten, als ein einzelner, in dem sich ein Widerwille gegen die Geseze und Verwaltungsregeln des Staates festgesezt hat, doch so gut als gar kein Besiz für den Staat ist. Wird aber die Unzufriedenheit epidemisch: so ist dies allerdings ein Zeichen, daß die Regierung sich nicht in der Annäherung an jenen idealischen Zustand sondern vielmehr in einer ganz abweichenden Richtung befindet, und sie muß hier durch Verbesserung der Ge-

seze und Einrichtungen zu Hülfe kommen. Wenn nun aber auch diese Hülfe noch fern ist: so wird es doch in diesem Falle weniger hart scheinen, als es uns bei drängender Lebensnoth hart schien, wenn die Regierung die Auswanderung hemmt. Denn jede bürgerliche Einrichtung bietet immer noch viel gutes dar, und wo die Regierung das gute Gewissen hat, daß sie im Verbessern des mangelhaften und drükkenden begriffen ist, da mag sie immerhin den unzufriedenen zur Pflicht machen, daß sie durch treues Aushalten zur nöthigen Verbesserung der Staatseinrichtungen mitwirken, damit sie sich hernach in Eintracht mit ihren Brüdern des besseren Zustandes freuen können. Allein es wird auch Fälle geben, zumal wenn die unzufriedenen eine zusammenhängende Parthei bilden, wo es gewagt scheinen kann, wenn Auswanderungslust die Mißvergnügten ergriffen hat, sie hemmen zu wollen; daher auch in Zeiten der Gährung die freiwillige Auswanderung der einen Parthei von der andern, die dies für einen hinreichenden Sieg hält, begünstigt zu werden pflegt, und nur wo der Zwiespalt aufs äußerste gekommen ist, und eine neue Gewalt übermüthig auftritt, wie der dritte Stand im Anfang der französischen Revolution, finden wir eine entgegengesezte Handlungsweise. Wenn aber gar die Hülfe, welche aus einer Verbesserung politischer Einrichtungen hervorgehn soll, nahe genug ist: kann man dann der Regierung zumuthen, sie solle die Mißvergnügten ruhig ziehn lassen, die doch immer dadurch einen nicht unbedeutenden Theil ihrer Verhältnisse verderben, und denen es hernach leid thun wird nicht geblieben zu sein? Nur freilich tritt auch hier der Fall ein, daß wenn das Volk Kenntniß hat von dem Gang der öffentlichen Angelegenheiten, und also weiß was bevorsteht, alsdann das Auswanderungsverbot überflüssig wird. Wir können daher in Bezug auf die beiden Hauptquellen einer mehr als sporadischen Auswanderungslust dieses allgemeine festsezen, daß eine Regierung, welche durchaus den Charakter der Oeffentlichkeit hat, der Auswanderungsverbote fast

überall wird überhoben sein können; eine solche aber, welche noch
41 gegen das Volk verschlossen ist, wird das Recht und bisweilen sogar die Pflicht haben denen das Auswandern zu verbieten, welche, wenn sie wüßten was zu ihrer Befriedigung geschehen ist und geschehen soll, schon von selbst die Lust auszuwandern verlieren würden. Wenn daher Staaten, welche sich einer eigentlichen Verfassung erfreuen, fast ohne Ausnahme die unbedingte Freiheit der Auswanderung zu ihren Grundgesezen zählen: so ist dies theils darin gegründet, daß die Oeffentlichkeit der Regierung, deren Schritte fast ohne Ausnahme zu Tage liegen und von jedem beobachtet und abgeschäzt werden können, jede Bevormundung des einzelnen überflüssig macht, theils darin, daß ein solcher Staat am meisten stolz genug sein kann sich auf die Stärke des heimathlichen Triebes zu verlassen, um in diesem Vertrauen keinen halten zu wollen, dem, aus welchem Grunde es auch sei, die Geseze nicht mehr gefallen.

Das leztere aber führt uns auf noch eine andere Betrachtung. Es giebt nämlich ein zwiefaches Verhältniß des einzelnen zum Staat: er ist auf der einen Seite lebendiger Bestandtheil, auf der andern Seite Mittel und Werkzeug desselben; und es ist nicht der kleinste Unterschied unter den Staaten, welches von diesen Verhältnissen als das erste und bedeutendste angesehen wird. Je mehr nun ein Staat alle seine Bürger vorzüglich als seine integrirenden Theile ansieht, um desto weniger kann er diejenigen halten wollen, welche geneigt sind auszuwandern; denn als integrirender Bestandtheil des Staates hat jeder nur einen Werth durch seinen Gemeingeist und seine Liebe. Am meisten aber herrscht dieses Verhältniß in solchen Staaten, wo die Geseze durch die Mitwirkung der Bürger gemacht und ausgeführt werden. Entsteht nun eine Auswanderungslust aus Noth: so hat in der Regel ein solcher Staat mehr Mittel der Noth abzuhelfen. Jeder Umlauf ist schneller und lebendiger, die Zuneigung derer, welche von der Noth nicht getroffen werden, zu den dürf-

tigen ist je thätiger sie an demselben Gemeinwesen theilnehmen um desto inniger und organisirter. Was aber die Unzufriedenheit betrifft: so wird diese weit eher eine kräftige und ordnungsmäßige Reaction auf die Gesezgebung hervorbringen, als eine irgend allgemeine Auswanderungslust entstehn könnte, und die Auswanderung wird immer, außer wo sie eine Naturnothwendigkeit ist, nur eine sporadische Krankheit bleiben, gegen welche man keine öffentliche Vorkehrungen zu treffen, sondern sie der 42
Privatpraxis zu überlassen pflegt. Steht aber ein Staat noch auf der Stufe, den größten Theil seiner Einwohner mehr als Werkzeuge und Mittel zu den sogenannten Staatszwekken ansehen zu müssen: dann tritt auf das stärkste jene Betrachtung der kritonischen Geseze ein, wie viel jeder einzelne den Staat schon gekostet habe um ihn bis zu einem gewissen Grade der Brauchbarkeit auszubilden. Und weil von dieser Seite angesehen jeder für den Staat einen Werth hat, der mehr oder weniger von seiner Gesinnung unabhängig nur auf seinen Talenten und Fertigkeiten ruht, so kann die Regierung wol nicht geneigt sein sich in ihren Mitteln und Werkzeugen schwächen zu lassen, und wird also die Auswanderung so beschränken, wie es ihren hauptsächlichsten Zwekken gemäß ist. Diese sind aber auf der einen Seite die kriegerischen der Vertheidigung und des Angriffs; und von dieser Seite hängt dann das Auswanderungsverbot an der nicht erloschenen Wehrpflichtigkeit des Bürgers. Auf der andern Seite bestehen die friedlichen Zwekke eines solchen Staates größtentheils in der Herbeischaffung der nöthigen Kräfte und Mittel um regieren und um vorkommenden Falls sich vertheidigen und angreifen zu können. Hiezu nun sind freilich die gänzlich heruntergekommenen und ihrer Mittel beraubten einzelnen selbst nur unsichere und geringe Mittel; und diese wird daher auch ein solcher Staat in Zeiten der Noth um so lieber gehen lassen, als er die Uebervölkerung als eine wiederkehrende ansieht, und noch keine Aussicht hat der Noth bald genug ein Ende zu machen. Was

aber die besseren betrifft, so wird er sich um so mehr auf die
Seite des Verbots neigen, als er Hoffnung hat die Umstände zu
besiegen, und bis dahin durch Reiz= oder Zwangsmittel einen
Theil des Ueberflusses von den wohlhabenden auf die dürftigen
abzuleiten. Wenn man aber in mehreren Staaten eine in der
Mitte zwischen Freiheit und Verbot liegende Maaßregel antrifft,
nämlich die Beschazung der auswandernden: so läßt sich diese
auf eine zwiefache Weise erklären. Entweder beruht sie auf der
Betrachtung, daß jeder Dienst, welchen ein einzelner unabhängig
von seiner Gesinnung dem Staate leisten kann, da wo einmal
Theilung der Arbeit und Umlauf der Dinge organisirt ist, auch
von andern kann übernommen werden, wenn man ihnen nur
das allgemein geltende Tauschmittel anzubieten weiß. Von die=
sem also behält man zu diesem Behuf eine angemessene Menge
43 von dem Vermögen des abziehenden zurükk, der sich also dadurch
auf die rechtlichste Weise von den Pflichten, die er als Werkzeug
des Staats gegen denselben hatte, loskauft. Oder man kann
auch die Beschazung geradezu als einen Impost ansehen, wodurch
man, wie die Ein= und Ausfuhr anderer, so hier der menschli=
chen Waare, verhindern will. In beiden Fällen wäre es grau=
sam die Beschazung gegen diejenigen anwenden zu wollen, welche
aus Noth auswandern; aber in beiderlei Sinne kann sie ange=
wendet werden theils gegen das Auswandern der Mißvergnüg=
ten, theils gegen das sporadische derer die launenhaft oder aus
persönlichen Gründen mit Aufopferung ihres Volksgefühls an=
derwärts etwas besseres erwarten.

Je mehr endlich ein Staat seine Einwohner als Werkzeuge
und Mittel betrachtet, um desto weniger kann es ihm gleichgül=
tig sein, wenn sie wandern, wohin es geschieht. Denn sie kön=
nen einem künftigen Feinde zuwachsen, und hierauf bezieht sich
gegenüber dem Verbot sowol als der Beschazung die Freizügig=
keit, welche die Freiheit der Auswanderung ausnahmsweise zwi=
schen einzelnen Staaten gegenseitig gestattet, welche eben dadurch

Digitized by Google

zu erkennen geben wollen, daß sie sich zu einander gutes verse-
hen, oder sich gar für so verwandt halten, daß sie durch einen
gegenseitigen Austausch von Individuen nichts verlieren können.
Wenn wir in dieser Hinsicht besonders auf unsere deutschen An-
gelegenheiten sehn, auf die Einheit des Volkes in Sprache Ge-
sinnung und Sitte, und auf die Verschiedenheit der willkührlich
nicht einmal nach den natürlichen Unterabtheilungen des Volkes
oder Bodens begrenzten Staaten: so sollte man sich wundern,
daß auch hier zwischen den einzelnen Staaten die Freizügigkeit
besonders bedungen wird, und nicht durch ein allgemeines Bun-
desgesez die unbedingte Freiheit der Auswanderung innerhalb der
Grenzen des gemeinsamen Volksvaterlandes feststeht, oder wenn
einmal jenes sein soll, erscheint es noch wunderbarer, daß auf
dieselbe Weise wie zwischen deutschen Staaten unter sich auch
Freizügigkeitsverträge zwischen deutschen Regierungen und frem-
den geschlossen werden, als ob jemals diese Verhältnisse gleich
sein könnten, und als ob nicht durch eine solche Gleichstellung
das natürliche Bewußtsein müßte irre gemacht werden. — Die
nach Abtretungen oder Ländertauschen gewöhnliche auf eine be-
stimmte Zeit ausbedungene Freiheit der Auswanderung hingegen 44
deutet darauf, daß man das friedliche Verhältniß zwischen beiden
nicht für dauernd halte, weshalb denn in einer sichern Frist jeder
müsse entschlossen sein, wem von beiden er angehören wolle; und
diese Maaßregel ist unstreitig, da hier größtentheils an eine Aus-
wanderung im großen gedacht wird, um desto richtiger, je grö-
ßer die Verschiedenheit beider Völker und ihrer Verfassungen ist.

VIII.

Ueber die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes.

Vorgelesen den 4. März 1819.

3 In meinen Grundzügen einer Kritik der bisherigen Sittenlehre habe ich durch eine vergleichende Zusammenstellung zu zeigen versucht, wie wenig bis dahin noch die Sittenlehre als Wissenschaft fortgeschritten gewesen. Eine Fortsezung solcher Kritik in Beziehung auf das, was seit jener Zeit auf dem Gebiete der Sittenlehre erschienen ist, würde ich, auch wenn dessen mehr wäre und lohnenderes, wenigstens für jezt nicht beabsichtigen. Vielmehr hatte ich darauf gerechnet, schon früher der bekannten Aufforderung nach Vermögen Folge zu leisten, daß wer zerstöre auch wieder aufbauen müsse, obgleich ich sie aus dem auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete ganz zwekkmäßigen Grundsaz der Theilung der Arbeit zurükkweisen könnte. Allein wiewol ich schon seit langer Zeit in der Ausarbeitung eines eignen Entwurfs der Sittenlehre begriffen bin, bei welchem es dann darauf ankommen müßte, ob und mit welchem Erfolg ich an ihm selbst eine ähnliche Kritik geübt, wie dort an meinen Vorgängern: so ver-

Digitized by Google

zögert sich doch die Vollendung dieser Arbeit so sehr über die Gebühr, daß es mir wenigstens angemessen scheint, endlich einmal, wenn auch nur so weit es sich in einer Abhandlung von diesem Umfange thun läßt, an einem einzelnen Punkte eine Probe mitzutheilen von dem Verfahren, welches ich einzuschlagen gedenke, ob es wol geeignet sein mag, dem mannigfaltigen Tadel auszuweichen, den jene Kritik über die bisherigen Systeme ausgesprochen hat. Es ist der Begriff der Tugend, welchen ich hiezu gewählt habe.

Das unerfreuliche Ergebniß jener Untersuchung war nämlich, daß in der bisherigen Behandlung der Sittenlehre die Begriffe weder gehörig von einander gesondert noch gehörig unter einander verbunden wären. Wollen wir nun von dieser Ueberzeugung aus eine neue Darstellung versuchen: so ist wol die erste vorläufige Maaßregel die, daß wir uns von der vergleichenden Betrachtung der Begriffe selbst zur Beurtheilung des Verfahrens wenden, welches bei Bearbeitung des Gegenstandes ist beobachtet worden, und daß wir uns die Frage vorlegen, welche Fehler die Sittenlehrer wol begangen haben mögen, aus denen jener ungünstige Zustand der Wissenschaft hervorgegangen ist. Diese Frage ist natürlich sehr schwierig, und, weil der Abweichungen vom rechten Wege so viele sein können, kaum durch Eine Antwort im ganzen zu erledigen. Was sich aber darüber in Bezug auf den jezt vorliegenden Theil des Ganzen im allgemeinen sagen läßt, scheint mir folgendes zu sein. Zwei Umstände haben zusammengewirkt um die Darstellung des sittlichen unter dem Begriffe der Tugend zu verwirren. Der eine ist eine allgemeine auch in andern Theilen dieser und verwandter Wissenschaften sichtbare Einseitigkeit der Betrachtungsweise. Ueberall nämlich, wo um einen Gegenstand zur Anschauung zu bringen ein System von Begriffen aufgestellt wird, ist der Gegensaz von Einheit und Vielheit die herrschende Form, sei es nun daß das Verfahren mehr so erscheine daß die Vielheit unter eine Einheit

gebracht, oder so daß die Einheit in eine Vielheit zerspalten wird. Ist ein Gegenstand nur als Einer vorgelegt: so ist unter der Form des Begriffes nichts von ihm zu sagen, als daß seine Erklärung aufgestellt wird; wie sehr aber, und auf welche Weise das unter die Erklärung gehörige unter sich verschieden, also vieles, sein kann, das wird nicht ausgemittelt. Sieht man dagegen nur die Vielheit, so kann man zwar mit den Einzelheiten, aus welchen sie besteht, dasselbe thun wie dort; aber wie diese unter sich zusammen gehören, und von andern getrennt, also Eines, sind, das kann nicht erhellen. Die wissenschaftliche Darstellung unter dieser Form beruht also ganz auf der Gabe, Einheit und Vielheit zusammen zu schauen und in einander zu verwandeln. Es giebt aber im Gegensaz zu dieser Richtung zwei Einseitigkeiten der Betrachtung, die eine, welche nur Einheit überall sieht und die Vielheit für bloßen Schein erklärt oder für verworrenes und der Betrachtung unwerthes; die andere, welche nur Vielheit sieht, und die Einheit für Schein erklärt oder für willkührliches Zusammenwerfen. Beide finden wir schon im Alterthume, oder genauer zu reden nur im Alterthume in jener vollständigen Ausbildung, wegen der man die eine die pantheistische, die andere die atomistische nennen kann. Im einzelnen aber finden wir sie häufig auch in solchen philosophischen Darstellungen, welche ohnerachtet einer vielleicht unleugbaren Verwandtschaft der Grundansicht dennoch mit keinem von jenen beiden Namen belegt zu werden pflegen. Und so haben sich beide Einseitigkeiten auch zu allen Zeiten auf unsern Gegenstand geworfen. Die Frage, welche im Alterthume schon so oft behandelt wurde, ob die Tugend Eine sei oder viele, ist nichts anderes als das natürliche Ergebniß aus dem Streite jener unvollständigen Betrachtungsweisen. Denn die natürliche Voraussezung für jeden, der den Tugendbegriff zu einer wissenschaftlichen Darstellung brauchen wollte, könnte doch nur die sein, die Tugend müsse Eines und vieles sein in verschiedener Hinsicht. Aber hat

Digitized by Google

der eine vermöge der einen Einseitigkeit gesagt, die Tugend ist nur Eine, und folglich ist sie überall entweder ganz oder gar nicht; der andere vermöge der anderen, die verschiedenen Tugenden haben gar nichts mit einander zu schaffen, sondern der eine besitzt diese von ihnen der andere jene, jeder nur vermöge seiner besonderen Einrichtung, und die höchste Kunst besteht nur darin, die Menschen so zusammenwirken zu lassen, daß ihre verschiedenen Tugenden einander ergänzen: dann entsteht freilich zunächst die Frage, welcher von beiden Recht habe, und ist ein neues Zeichen, daß die beiderlei Ansichten vereinigende Gabe das viele in seiner natürlichen Zusammengehörigkeit und das Eine in seiner natürlichen Getheiltheit zu sehen, in der Untersuchung nicht walte. Eine geringere Wirkung derselben Einseitigkeiten ist diese, wenn zwar zusammengehöriges verknüpft, und das in verschiedene Gestalten verschiebbare getheilt wird, aber auf eine solche Art, daß die Erklärungen der größeren Einheit und der untergeordneten Einzelheiten nicht so mit einander zusammenstimmen, daß eines aus dem andern verstanden, und also in unserm Falle begriffen werden könne, wie die aufgestellten einzelnen Tugenden den allgemeinen Begriff der Tugend erschöpfen, und wie der aufgestellte allgemeine Begriff dasjenige ausdrükke, was die einzelnen Tugenden gemeinsames haben. Und dieses eben wird man weder beim Aristoteles, noch bei den Stoikern, noch bei einem von den neueren, so viele deren noch mit dem Tugendbegriffe verkehrt haben, auf eine befriedigende Weise finden. Wer also eine neue Darstellung versuchen will, der muß zuerst diese Einseitigkeit zu vermeiden suchen, und nicht den allgemeinen Begriff der Tugend für sich und die Erklärungen der einzelnen Tugenden wieder für sich zu Stande bringen, sondern beide nur in Beziehung auf einander, so daß er mit keinem allgemeinen Begriff der Tugend zufrieden ist, es sei denn ein solcher, in welchem er schon die Theilungsgründe erblikkt, nach denen sich die einzelnen Tugenden ableiten und ordnen lassen, und so auch mit keiner Erklärung einer

einzelnen Tugend, es sei denn daß er darin dasjenige nachweisen könne, was nur von einer beschränkenden Bestimmtheit befreit werden darf, um in dem allgemeinen Begriffe der Tugend gefunden zu werden.

Der andere Umstand aber, welcher der Behandlung des Tugendbegriffes nachtheilig geworden, scheint dieser zu sein. Es finden sich in der Sprache eine große Menge Bezeichnungen lobenswürdiger oder beliebter menschlicher Eigenschaften, in Bezug auf welche es scheint als könne der Sittenlehrer zu einem von beiden angehalten werden, entweder ihnen sämmtlich einen Plaz anzuweisen in dem System von Tugenden, welches er aufstellt, oder seine Gründe anzugeben, warum er einige ausschließt. Je mehr nun in jenen Bezeichnungen das öffentliche Urtheil sich ausspricht, und gerade am meisten in Beziehung auf das öffentliche und gesellige Leben die Sittenlehre bearbeitet wurde; oder, wenn wir auf die neueren Zeiten sehen, je mehr man die unbedingte Richtigkeit des sittlichen Gefühls voraussezte, und je mehr die philosophische Behandlung der Sittenlehre nichts anderes sein zu dürfen glaubte, als nur eine genauere Verständigung über dasjenige was im sittlichen Gefühle enthalten sei: um desto weniger wagte man es von den geltenden Begriffen löblicher Eigenschaften einige aus dem Verzeichniß der Tugenden auszuschließen, sondern hielt sich streng verpflichtet einem jeden seinen Plaz anzuweisen. Daher denn die ungeordneten Haufen von Tugenden schon beim Aristoteles, und die ganz willkührlich gebildeten Stellen derselben bei den Stoikern, und eben so bei den neueren. Denn wenn z. B. Aristoteles und die Stoiker nicht ganz dieselben Tugenden aufstellen, ohnerachtet beide demselben Volk angehören, und die ältere stoische Schule auch im wesentlichen noch demselben Zeitalter: so muß man dieses mehr grammatisch ansehen, daß nämlich, wie denn die im gemeinen Leben erzeugten Ausdrücke immer schwankend sind, die eine Schule eine andere Synonymie angenommen als die andere. Nun ist aber offenbar,

daß gerade im öffentlichen Leben die Eigenschaften der handelnden Personen nach ganz anderen Gesichtspunkten aufgefaßt werden als nach dem auf welchen die wissenschaftliche Sittenlehre sich stellen muß; und eben so liegt zu Tage daß das sittliche Gefühl nicht immer und überall sich auf dieselbe Weise äußert, so wie daß auch im geselligen Leben über die sich dort bildenden Urtheile öfters Zweifel entstehen können, ob es auch das sittliche Gefühl gewesen, welches sich geäußert, oder ein anderes. Alle Begriffe aber über einen Gegenstand, die von einem andern Interesse aus, als dem, daß er rein und vollständig soll erkannt werden, sind gebildet worden, haben keinen Anspruch darauf in eine wissenschaftliche Darstellung aufgenommen zu werden. Sie gehören einer andern Reihe an; in welcher sie wahr und richtig sein mögen, aber auf dem wissenschaftlichen Gebiet muß ihre Einmischung nothwendig Verwirrung anrichten. Daher ich auch in Bezug auf jene Begriffe nicht einmal die zweite Forderung gelten lassen kann, daß der Sittenlehrer verpflichtet sei einzeln nachzuweisen, warum er diese im gemeinen Leben gültigen Begriffe in das System der seinigen nicht aufnehme. Vielmehr ist ja offenbar solche Begriffe zu würdigen erst ein weit späteres Geschäft, und kann nur gelingen, nachdem die wissenschaftlich begründeten Begriffe aufgestellt sind; denn jenes ist zugleich die Würdigung des sittlichen Zustandes desjenigen Volkes und Zeitalters, in welchem solche Begriffe ihre Geltung erlangt haben; und hiezu müssen eben die wissenschaftlichen Begriffe den Maaßstab enthalten. Wer aber beide Geschäfte nicht trennt, sondern seinen allgemein aufgestellten Tugendbegriff durch Anwendung auf alle jene oft politische oft ökonomische oder sonst lebenskünstlerische Begriffe rechtfertigen will, der wird sich sein Geschäft ohnfehlbar verderben; ja was er irgend an sich hat von einer jener beiden Einseitigkeiten, das wird dadurch begünstigt. Ist er geneigt nur die Einheit genau und richtig zu sehen, so wird er durch jenes verworrene Gemenge nur um so sicherer überredet, es gebe außer

der Einheit keine bestimmte Vielheit, sondern nur die unbestimmt in einander sich verlaufende Unendlichkeit der einzelnen Erscheinungen, und eben so umgekehrt. Deshalb aber ist keinesweges meine Meinung, daß die Begriffe einzelner Tugenden, welche der Sittenlehrer unabhängig von jenen im gemeinen Leben üblichen auf seinem eigenen Wege findet, müßten mit neuen und unerhörten Namen bezeichnet werden, welches allerdings auf seine Tugenden den Verdacht werfen würde, als wären sie ganz und gar ersonnen. Sondern dieses nur meine ich, daß allerdings, wenn er seine Begriffe gebildet hat, er die Zeichen dazu aufsuchen soll in dem vorhandenen Schaz der Sprache, und sich fragen, ob er nicht eben dieses, was er jezt gedacht, oft so und so genannt habe; und wie sonst der platonische Sokrates gethan, soll er auch andere, entweder unmittelbar oder indem er an ihren Reden und
8 Schriften anklopft, fragen, ob sie nicht auch etwas so nennen, und ob es nicht dasselbe sei, was auch er sonst so genannt; und wie dann er selbst und andere das gefundene am meisten und sichersten genannt haben anderwärts, so soll er nun dasselbe auch in seinem System nennen, und das Wort zum Zeichen dieses Begriffs stempeln; wodurch er zugleich zu erkennen giebt, daß es noch andere Gebrauchsweisen des Wortes geben könne, mag nun dabei dasselbe gedacht aber falsch angewendet worden, oder auch wol ganz andres gedacht und nur einer falschen Aehnlichkeit zu Liebe dasselbe Zeichen gebraucht worden sein, und daß er diese sammt und sonders gar nicht zu vertreten gesonnen sei. Hält er nun aber mit seiner Begriffsbildung inne, und es bleiben ihm dann auch noch so viele Wörter übrig, deren er sich zwar erinnern muß, wenn er sich fragt was für vortreffliche Tugenden unter den Menschen seiner Zeit und seines Volkes im Umlauf seien, die er aber doch in seinem Umkreise von Begriffsbildung nicht anzubringen weiß: so soll er sich um diese weder so viel kümmern, daß er deshalb Furcht bekäme, er hätte wol die rechte Tugend nicht gefunden, noch auch so wenig, daß er sie gehen

ließe wohin sie wollten; sondern er soll ihnen auflauern, um zu sehen ob sie etwa bei einer noch weiteren Vereinzelung der Begriffe, die er noch nicht unternommen hat, ihren Plaz finden wollen, oder ob sie einem andern Theil der sittlichen Darstellung angehören, oder wol gar einem ganz andern Gebiete. Hat er sie nun lange genug beobachtet, so wird ihm dieses gewiß nicht entgehen, und er wird sein zweites Geschäft an ihnen vollbringen können, nämlich die Reinigung und Sichtung der Sprache, welches allerdings seinem ersten nicht wenig zu Hülfe kommt. — Von der Anwendung dieser beiden Regeln nun will ich versuchen das Beispiel zu geben, so gut es sich außerhalb des geschlossenen Zusammenhanges, das heißt, ohne streng genommen von vorn anzufangen, thun läßt, und natürlich indem ich, um nicht die Grenzen einer Abhandlung zu überschreiten, nur bei der ersten Abstufung der Begriffe stehen bleibe.

Dieses nun muß ich mir, weil ich nicht von vorn anfangen kann, gleich vorausnehmen, und kann mich nur darauf berufen, daß es theils aus dem angeführten Buche so deutlich hervorgeht als ich es irgend darzustellen im Stande bin, theils auch jeder für sich es finden und also leicht ohne weiteres zugeben wird, daß nämlich die drei gepaarten Begriffe, Gutes und Uebel, Tugend und Laster, pflichtmäßiges und pflichtwidriges Handeln, sich so gegen einander verhalten, daß jedes Paar für sich allein in seiner Vollständigkeit gedacht das sittliche ganz sezt und ganz aufhebt, so daß auch die übrigen Paare nothwendig mit gesezt sind; auf die Weise daß, sind alle Güter gesezt, die in sittlichem Sinne so können genannt werden, dann nothwendig, so wie alle Uebel in demselben Sinne ausgeschlossen sind, so hingegen alle Tugenden als vorhanden gedacht werden müssen, und alle pflichtmäßigen Handlungen; Laster aber und pflichtwidrige Handlungen gar nicht, oder sonst könnten auch die Güter nicht da sein, sondern es müßten Uebel entstehen. Eben so wenn man zuerst alle Tugenden in allen denkt, oder nichts als pflichtmäßige

Grenzen beider Gewalten und ihre Gestaltung zu bestimmen eine
Constitution: so verschwindet für den Begriff der Gegensaz bei-
der Gewalten noch mehr. Denn wenn eine Constitution nicht
bloß formell ist, und eine solche hat in der Wirklichkeit noch nie
bestanden: so muß sie wenigstens in gewissen Hauptpunkten das
eigenthümliche Wesen des Staats ausdrükken, aus welchem ja
das gesezgebende Organ nicht herausgehen darf, und wird also
dieses beschreiben; ja man kann sagen, je vollkommner die Con-
stitution ist, um desto mehr läßt sich die gesammte laufende Ge-
sezgebung nur als Vollziehung ansehn; denn sie hat nichts zu
thun, als fortwährend die Constitution auf die vorkommenden
Umstände anzuwenden und in ihnen zu realisiren, so daß sie nur
dem Grade nach von der eigentlichen Vollziehung verschieden ist.
Hat aber der Staat keine Art von Constitution, so scheint es
fast als könnten auch die beiden Gewalten nur getrennt sein in
der Form verschiedener Behörden; dann aber wird alles willkühr-
27 lich und fließend, und nichts kann auf allgemeine Weise im Be-
griff festgehalten werden. Wenn also die richterliche Function
ganz in den andern beiden verschwindet, und diese begriffsmäßig
nicht können streng gegen einander abgegränzt werden: so können
sie freilich auf gar verschiedene Weise hie und dort gestaltet sein,
aber nur ein festes Princip um die große Mannigfaltigkeit der
Staatsformen danach zu ordnen gewährt dann diese ganze Be-
trachtung nicht; sondern es kommt vielmehr darauf hinaus, daß
in jedes einzelnen Staates Verfassung oder Observanz das Ge-
biet der einen von dem der andern zwar bestimmt kann getrennt
sein, daß aber diese Grenzbestimmung in jedem Staate der nicht
blindlings einem andern nachahmt, sondern sie unabhängig aus
seinem Bedürfniß und seiner Natur gemäß ordnet, eine andere
sein wird, so daß wir auch von hier aus allmählige Uebergänge
die Menge finden, aber keine feste Klassen und Abtheilungen.
Dennoch können auch diese modernen Begriffe eben so wenig leer
sein als jene antiken; denn wenn sie auch von Anfang an viel-

leicht etwas mehr Bezug auf die bloße Theorie gehabt haben als jene, so sind sie doch zu leicht und allgemein in die Sprache der politisch gebildeten Völker unseres Welttheils übergegangen, als daß sie nicht etwas mit der verschiedenen Gestaltung der Staaten auf das genaueste zusammenhängendes enthalten sollten. Es kann daher nur an der Art der Untersuchung liegen, wenn wir in beiderlei Begriffen weder gefunden haben was wir suchten, noch auch den Grund entdekkt warum sie das nicht enthalten können; und es wird uns vielleicht besser gelingen, wenn wir einen andern Weg einschlagen und den Inhalt dieser Begriffe nicht als gegeben behandeln, sondern vielmehr genetisch aufzufassen suchen.

Denn die allgemeine Frage, welches sind die verschiedenen Arten des Staates? muß sich auf diese andere zurükkführen lassen, auf wie verschiedenerlei Weise kann ein Staat entstehen? Denn jeder entsteht ja gleich nicht als ein Staat im allgemeinen, sondern als ein solcher und solcher — sonst nämlich gäbe es überhaupt nur verschiedene Zustände, nicht verschiedene Arten des Staates — die Form aber, die ein Ding in seinem Entstehen zeigt, ist auch die unter der es fortbesteht, wenn es nämlich dasselbe Ding bleibt und die Form des vollendeten Entstehens richtig aufgefaßt worden. Wir müssen also zunächst überhaupt fragen, wie und wodurch entsteht ein Staat, nämlich aus seinem Gegentheil dem Nichtstaat, und müssen dabei Achtung geben auf das was hiebei immer dasselbe sein muß, und was davon auch verschieden sein kann, nämlich nicht sowol auf unbestimmte Weise 28
verschieden, denn dieses können wir nicht brauchen um Arten der Staatsform festzustellen, sondern was auf bestimmte Weise verschieden ist. — Indem ich mich aber auf die Frage zurükkwerfe, wodurch der Staat entstehe, so bin ich keinesweges gesonnen den alten Streit darüber zu erneuern, ob der Staat auf göttliche Weise entstehe oder auf menschliche, und im lezten Fall ob durch Usurpation oder durch Vertrag. Sondern ich meine es

nur so, Indem sich ein Staat bildet, was entsteht das vorher noch nicht da gewesen? Dieses aber scheint nicht schwer zu beantworten. Das immer schon vorher da gewesene, der Stoff gleichsam des Staates, ist ein Volk, eine naturgemäß zusammengehörige und zusammen lebende Masse, ohne Volk kein Staat. Wenn wir uns Menschen von allerwärts her zusammen getrieben oder geweht denken, und diese könnten auch unter Geseze gebracht werden, wie die Sage das alte Rom darstellt: so werden wir diese doch schwerlich eher einen Staat nennen, bis wir auch die Masse ein Volk nennen können, nämlich bis Boden und Menschen von einander Besiz genommen haben, bis wenigstens ein zweites Geschlecht Eingeborner da ist, welches durch Anhänglichkeit an den gemeinsamen Boden und an die gleichen Lebensbedingungen auch auf eine natürliche Weise verbunden ist. Der Staat aber ist die Form des Volkes, das Volk ist nur völlig ausgebildet, wenn sich diese Form rein und vollendet in ihm darstellt. Aber das Volk ist eher als diese Form an ihm sichtbar wird; seine ersten Zustände sind nur Annäherungen zu derselben; und wenn wir gleich keinen Staat mit geschichtlicher Gewißheit bis auf seinen ersten Anfang verfolgen können, so giebt es doch in unserm Bereich Völker die auch jezt streng genommen noch nicht im bürgerlichen Verein sondern nur in den Annäherungen dazu leben, so daß wir beide Zustände wol mit einander vergleichen können. Rükken wir nun die Punkte so nahe als möglich zusammen; ein schon vorgeschrittenes Volk, dem gleichsam nur noch das rechte Wort fehlt um die Form des Staates zu finden, und einen gleichsam frisch und möglichst leicht aus jenem Zustande hervorgegangenen Staat: so wird in diesem fast ganz dasselbe sein wie in jenem. Die Geschäfte die die Nachbarn in der Horde trieben, werden die Bürger im Staate forttreiben, ein erweiternder Einfluß desselben auf ihre naturbildende Thätigkeit kann nur allmählig eintreten. Was im Staat als Recht und Pflicht feststeht, wird ziemlich dasselbe sein, was vorher Sitte

und Gewohnheit war; und wenn die Bürger im Staat durch das Gesez zusammen gehalten werden, so hielten auch die Nachbarn 29 in der Horde zusammen, und ganz von selbst hätte keiner sich von den andern getrennt. Nur dies erscheint als der schneidende Unterschied, vorher wenn sie dasselbe trieben war es bewußtloser Instinkt, fortgepflanzte Gewohnheit, jezt ist es eine mit Bezug auf die Bedürfnisse des Ganzen unternommene und vertheilte Arbeit; wenn vorher einer Rache übte, handelte der von den andern stillschweigend gebilligte und getheilte Affekt, jezt tritt an seine Stelle die vom Gesez bestimmte Strafe; und vorher wenn sie zusammenblieben war es eine wahrhaft mechanische Cohäsion des gleichartigen, jezt ist es Vaterlandstreue, die zwar an sich keinen höheren Grad und keinen weitern Umfang hat als jene, aber die sich als das erkennt was sie ist. Kurz, indem der Staat wurde, ist nur die sonst schon vorhandene Gesinnung und Thätigkeit im Gesez zusammengefaßt und dargelegt worden; was da war ist nun auch ausgesprochen, die bewußtlose Einheit und Gleichheit der Masse hat sich in eine bewußte verwandelt, und diese Entstehung des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit ist das Wesen des Staates. Allein wie es kein Bewußtsein giebt als nur mit dem Gegensaz zugleich: so besteht auch im Volk das Bewußtsein seiner Zusammengehörigkeit nur im Gegensaz mit dem Bewußtsein des Fürsichbestehens jedes einzelnen. Daraus bildet sich der Gegensaz von herrschenden und beherrschten, von Regierung und Unterthan; dieser irgendwie gebildete Gegensaz ist das wesentliche Schema des Staates, und das Bestreben diesen Gegensaz und mit ihm das Bewußtsein von dem Verhältniß des einzelnen zu einem bestimmten Naturganzen hervorzurufen, dem ganzen Leben einzuprägen und selbstthätig zu erhalten, ist es was ich im engeren Sinne den politischen Trieb nenne. Ehe dieser nämlich erwacht ist, giebt es keinen Unterschied zwischen dem Sein und Thun des einzelnen und dem Sein und Bestehen des Ganzen; das dunkle Gefühl des geselligen Menschen vor dem

bürgerlichen Verein, ähnlich jenem unvollkommnen kindischen Bewußtsein, welches sich und den Gegenstand noch nicht recht aus einander zu halten weiß, unterscheidet sich als einzelnes noch nicht bestimmt, und stellt eben so wenig sich bestimmt das Ganze gegenüber, so daß alle Handlungen innerhalb des Ganzen in dieser Hinsicht nur Eine gleichartige Masse bilden. So wie wir uns aber den Staat denken auch schon in seinen ersten Anfängen, so ist mit dem Bewußtsein des Ganzen auch das des Unterschiedes zwischen dem einzelnen und dem Ganzen erwacht, das Selbstbewußtsein und somit auch der Selbsterhaltungstrieb zerfällt in zwei vorher ungeschiedene Momente, nämlich das Privatinteresse und den Gemeingeist, und wenn auch nicht bestimmt zwei Klassen von Menschen, doch zwei sich bestimmt auf einander beziehende Massen von Handlungen treten aus einander. Die Handlungen der Unterthanen als solcher oder das ganze Gebiet der Geschäftigkeit im weitesten Sinne sind diejenigen Handlungen, welche das Bewußtsein der Einheit des Ganzen und der Gleichheit aller Theile mit dem Ganzen nicht unmittelbar in sich tragen, diejenigen welche die einzelnen zunächst nur auf sich als einzelne beziehen, aber die eben deshalb auch, wenn anders die einzelnen wirklich Bürger sind, sich abhängig erklären von der anderen Reihe. Diese, die Handlungen der Obrigkeit, oder im weitesten Sinne Recht und Gesez, sind diejenigen Handlungen, welche nur jenes Bewußtsein ausdrükken, welche unmittelbar nur dem Ganzen, nicht auch dem einzelnen, der sie gleichsam zufällig verrichtet, beigelegt werden, welche Reihe aber eben deshalb auch strebt sich überall jener andern Reihe einzubilden. Denn nur in der Vermittlung dieses Gegensazes ist das wirkliche bewußte Leben des Staates. Gesez und Geschäft bestehen in ihm nur in Beziehung auf einander; ist das Geschäft nicht dem Gesez gewärtig, wirkt das Gesez nicht auf das Gewerbe ein, so ist kein Staat vorhanden.

Fragt man aber, Wie soll denn aus jenem Unbewußtsein

das Bewußtsein, aus dem Nichtstaat der Staat entstehen: so
weiß ich freilich mit keiner Erfahrung zu antworten, die wie ge-
sagt niemals so weit hinausgeht, sondern nur mit einer voraus-
gesetzten und sehr unbestimmten Geschichte; denn Erdichtung will
ich sie auch nicht nennen, da sie wirklich die allgemeine Geschichte
aller Staaten enthalten muß, ich meine die unbestimmten Grund-
züge dessen, was überall den Zwischenraum zwischen beiden Ge-
gebenen, dem Zustande den wir vor dem Staate kennen und den
ersten Zuständen des Staates, die wir schon geschichtlich kennen,
hier so dort etwas anders wirklich ausgefüllt hat.

Zum Bewußtsein muß der Mensch überall gewekkt werden;
wie sehr seine eigenthümliche Kraft auch von innen treibe und
arbeite, sie bedarf doch immer auch eines Stoßes um wirklich
herauszuschlagen; so jeder Moment der Geburt und der Offen-
barung, aber auch die Erfindung und die Begeisterung bedürfen
eines wenn gleich oft ganz verborgen bleibenden Anlasses. We-
der jene innere Arbeit der geistigen Kraft, die hier in allen Fällen
dieselbe sein wird, noch diesen äußeren Anlaß, der ohne dies sehr
verschieden sein kann, vermögen wir aus dem Dunkel hervorzu- 31
ziehen. Das aber leuchtet ein, Woher auch wenn die innere
Vorbereitung erfolgt ist und ein äußerer Anlaß also wirksam wer-
den kann, woher auch dann dieser Anstoß zum politischen Er-
wachen kommen möge; in jedem Falle werden wir uns denken
können, daß er die ganze zum Staatwerden reife Masse einer
Völkerschaft entweder gleichförmig berührt oder ungleichförmig.
Im ersten Falle wird auch jener Gegensaz sich gleichförmig in
allen entwikkeln, in jedem wird Recht und Gesez sich bilden und
das Geschäft sich davon sondern, und dem Wesen nach in jedem
gleich rein und kräftig. Also werden auch nicht einige sich aus-
schließend als Herrscher erheben, und andere sich ausschließend als
Unterthanen beugen; sondern der Gegensaz von Obrigkeit und
Unterthan wird in jedem Bürger ganz sein. Alle werden in ge-
wissen Momenten sich vereinigen müssen um die Obrigkeit dar-

zustellen, und in anderen wiederum sich trennen um sich als Unterthanen zu zeigen; und dies ist die **Demokratie**, der durch gleichförmiges Uebergehen einer in sich gleichartigen Volksmasse in das politische Bewußtsein entstandene und diese Gleichförmigkeit darstellende Staat. Weil aber in diesem Staat Gemeingeist und Privatinteresse sich in jedes einzelnen Bewußtsein unmittelbar und immer berühren, wird der Gegensaz zwischen beiden nur schwach aus einander treten, eben deshalb aber auch beides sich nicht innig genug durchdringen; vielmehr das sich häufig durchkreuzende Privatinteresse wird auch den Gemeingeist trüben und den öffentlichen Willen ungleichförmig machen. Der Bürger in der Volksgemeinde vergißt nicht seine Werkstatt, und bezieht seine berathende Stimme mit auf sein Geschäft; der Bürger in der Werkstatt vergißt die Gemeinde nicht, und bezieht sein Geschäft mit auf seine politische Würde. So unmittelbar und tumultuarisch einander begegnend stößt dann beides oft hart an einander, wenn einer im andern das Privatinteresse da findet, wo der Gemeingeist sein sollte, die Bewegungen sind unruhig, das Gesez schwankend, das Geschäft unsicher, und somit der ganze Staat schwach. — Im andern Fall, wenn eine in sich gleichartige und im Ganzen zum Staatwerden gleich reife Masse von dem staatbildenden Anstoß dennoch ungleichförmig berührt wird, kann es Ein einzelner sein den er vorzüglich trifft oder mehrere. Daß das politische Bewußtsein sich nur in Einem aus einer solchen Masse entwikkle, ist freilich kaum anders zu denken als in einem Moment, wo gerade sein Geschäft und Talent ihm einen aus-
32 gezeichneten Einfluß giebt, und die Menge das Bedürfniß desselben fühlt, oder es müßte denn ein fremder in dem es von Hause her schon entwikkelt ist unter eine ungebildete aber doch zum Staatwerden einigermaßen reife Masse verschlagen werden, wie man denn von vielen Staaten glaubt daß sie durch Einwanderer zuerst gebildet worden. Daß es sich in mehreren zugleich entwikkle ist aber noch schwerer zu denken. Denn der auch nur

um ein weniges früher ausbrechende wird schon immer den Vorrang vor den andern haben, denen nur übrig bleibt sich ihm als die ersten anzuschließen. Oder wenn wirklich mehrere zugleich anfangen den Staat bilden zu wollen: so wird entweder ein Kampf entstehn in welchem Einer siegt und die andern in die Masse zurükktreten, oder ein Wetteifer während dessen sich der politische Trieb desto leichter der ganzen Masse mittheilt. Bleiben wir jedoch dabei, die politische Entwikklung beginne in Einem: so wird freilich ein solcher das in ihm erwachte Bewußtsein den andern, sofern sie dazu reif sind, mitzutheilen im Stande sein, und sie ihrerseits werden es, weil der natürliche Keim dazu in ihnen nicht minder schon liegt, gewiß auch aufnehmen; aber indem es sich nicht ursprünglich in ihnen entwikkelt hat, und sie es also auch nicht von dem gegebenen Anlaß aus selbstständig fortbilden können, werden sie dadurch nur geneigt gemacht werden von jenem abzuhangen und sich von ihm leiten zu lassen, und dies ist die ursprünglichste und einfachste Monarchie. Kann aber wol aus einer sonst gleichartigen Masse Einer in seiner politischen Entwikklung den andern allen so vorausgehn, daß nicht, wenn einmal durch ihn gewekkt und in das Ganze immer mehr hineingelebt, die andern ihm wenigstens allmählig nachkämen, früher freilich wenn er ein einheimischer und später wenn er ein fremder war? und wird dann nicht diese Monarchie sich wieder neigen zur Demokratie und früher oder später auch wol wirklich in sie übergehen? und wenn stufenweise, geschieht es dann nicht durch eine Art von Aristokratie? Auf der andern Seite aber wenn in der ursprünglichen Demokratie ein zusammengeseztere regeres Leben eingetreten ist durch den Staat, wie er denn immer allmählig das ganze Dasein erweitert: kann dann wol die Gleichheit des politischen Lebens so fortbestehen, daß nicht einige nur, oft auch Einer ein entschiedenes bald formloses bald bestätigtes Uebergewicht übt, und werden dann nicht, wenn auch vorübergehend, aristokratische und monarchische Zustände entweder

sich einschleichen oder gewaltsam festgestellt werden? So kommt
uns demnach von allen Seiten das alte Spiel des Wechsels der
33 drei Formen wieder; aber zuerst sehen wir es gesonderter und
begreifen besser, wie in einigen solchen Staaten die Demokratie
das herrschende bleibt, weil sie das ursprüngliche war, und in dem
Ganzen die Annäherung zur Gleichheit vorherrscht, die sich da=
her, wenn sie auf eine Zeitlang verrükkt worden ist, wieder her=
zustellen sucht, und wie in andern dieselbe monarchische Form,
die in jenen nur vorübergehend vorkommt, das herrschende bleibt,
weil sie das ursprüngliche war, und weil das Ganze sich mehr
zu einer Entwikkelung der Ungleichheit seiner Glieder hinneigt.
Vor allen Dingen aber erscheint uns dieses ganze Verhältniß
der drei Formen beschränkt durch die ursprüngliche Voraussezung,
und nur aus ihr begreiflich. Denn was wir angenommen ha=
ben, jenes leichte ruhige Entstehen des Staates, jener geringe
Unterschied zwischen dem Zustande im Staat und dem vor dem
Staat, jene Gleichheit und gleiche Zusammengehörigkeit der sich
zum Staat verbindenden Masse, dies alles kann, wie gewiß je=
der leicht zugiebt, nur stattfinden in dem engen Gebiet einer ein=
zelnen Völkerschaft oder Horde, welches wir auch damals gleich
ausschließend ins Auge gefaßt haben. Nur von einer solchen
Demokratie begreifen wir warum sie mit monarchischen Zustän=
den wechselt, und nur von einem solchen Königlein, dessen eigner
politischer Sinn nicht über seine Horde hinausgeht, und dessen
Reich sich auch in diesen Grenzen hält, nur von einem solchen
wissen wir daß und warum seine Monarchie in einer natürlichen
Hinneigung ist zur Demokratie. Vermöge dieser Voraussezung
aber sind alle solche Staaten, welche Form auch in ihnen das
Uebergewicht haben möge, sich unter einander mehr ähnlich, und
dagegen von denen, die einen größeren Umfang einschließen, viel
weiter abweichend als nach Maaßgabe des Unterschiedes der Form.

Dieses nun führt uns ganz natürlich darauf, ob es nicht
einen weit bedeutenderen Unterschied giebt, als den jene drei Be=

griffe, so wie wir sie bis jezt abgehandelt haben, bezeichnen, und
ob man nicht vielmehr diesen recht ins Licht sezen sollte, um nach
ihm zunächst die Staaten zu klassificiren, nämlich nach der Kraft,
womit das staatbildende Prinzip sich seines Gegenstandes bemäch-
tiget, ob es nur eine einzelne Horde oder Stamm eines großen
Volkes gestaltet, oder ob es schon kräftiger eine unbestimmte Mehr-
heit von diesen umfaßt, oder ob es unbedingt auf die Gesammt-
heit eines Volkes gerichtet ist und alle seine Stämme bindet.
Denn in solchen Staaten, die ein ganzes aus vielen Horden und
Völkerschaften bestehendes Volk zu einem Ganzen verbinden, wird
sich vielleicht alles was zum Staat gehört anders gestalten müs- 34
sen, als in solchen die nur eine einzelne Völkerschaft oder einige
umfassen. Der Mensch ist zwar gewiß von Natur gesellig, aber
wie seine gesammte Natur, so entwikkelt sich auch seine Gesellig-
keit nur allmählig. Jene erste formlose Aeußerung derselben, das
Zusammenleben in einer Horde, hat wie jede Cohäsion ihre be-
stimmten Grenzen; sie ist durch die unmittelbare Gegenwart be-
dingt, und trägt die Voraussezung eines wenn gleich entfernten
Familienzusammenhanges, einer allen fühlbaren Brüderlichkeit in
sich. Verschiedene Horden, wenn sie auch noch so nahe verwandt
sind und ihre Wohnsize nur wenig entfernt, fühlen sich doch in
jenem Zustande schon getrennt, und befehden sich gelegentlich ein-
ander. Jene kleinen Staaten nun, die nur Eine Horde oder
Völkerschaft umfassen, sind auch nur eine eben so unvollkommene
Entwikklung der geselligen Kraft, und gleichen daher mit Recht
den unvollkommnen lebendigen Erzeugnissen im Gebiet der Na-
tur, wo auch die Arten nicht recht fest stehen wollen, sondern in
Uebergängen alles in einander fließt. Und offenbar fallen die
Begriffe Demokratie, Aristokratie und Monarchie, so wie sie
sämmtlich bei den Hellenen selbst vorkommen, überwiegend in
dieses Gebiet. Die Hellenen hatten unter sich nur kleine poli-
tische Gebilde, auf welche sie ihre Betrachtung richten konnten;
schon die großen orientalischen Formen blieben ihnen eigentlich

fremd. Und wenn sie philosophirend ein hohes Ideal eines Königes in großem Styl aufstellen: so war der weder ein kleiner hellenischer König noch auch irgend im wesentlichen dem persischen Großkönig nachgebildet; sondern dies Ideal war nur der natürliche Ausdrukk ihres Gefühls von der Unvollkommenheit der kleinen Verfassungen durch eine Ahnung größerer, die allein näher bestimmt wurde durch die Einsicht, daß dasjenige, worin die Menge unmittelbar herrscht, immer nur etwas geringfügiges sein könne. Und höher als zu einer solchen Ahnung war diesem geistreichen Volke nicht bestimmt sich emporzuschwingen, wahrscheinlich weil in den damaligen Weltverhältnissen die Nothwendigkeit, daß auch die Intelligenz in großen Massen und Formen existiren müsse, noch nicht gegeben war. Die einzelnen griechischen Staaten vergingen alle als Märtyrer für diese kleinliche Form des politischen Daseins, bei der ein loses föderatives Band sie nicht zu schüzen vermochte. In diesen Staaten also von geringem Umfange stehen jene Formen nicht fest; Demokratie, Aristokratie und Monarchie sind nur wechselnde Zustände, welche auf einander fol-
35 gen, ohne daß das Individuum ein anderes wird. Dabei aber ist Grund genug dieser ganzen niedern Stufe die demokratische Form überwiegend zuzueignen, und die andern nur als untergeordnet anzusehn; denn die geringe Spannung des politischen Gegensazes und das daraus entstehende tumultuarische Wesen ist auch der Charakter der Aristokratien und Monarchien, die wir auf diesem Gebiete erblikken. Nun entsteht uns aber die Frage, Wird dasselbe Verhältniß dieser Formen auch stattfinden in den Staaten höherer Ordnung? In etwas vereinfacht sich uns diese Frage gleich durch die Betrachtung, daß die Demokratie als oberste Form eines Staates der eine große Nation umfaßt, nicht möglich ist, weil ein Zusammentreten aller Bürger in Einer Versammlung um die Obrigkeit darzustellen nicht stattfindet. Denn wollte man auch die äußere Bestimmung dahin erweitern, es solle noch für Demokratie gelten, wenn die vom Volk gewählten

Repräsentanten oder deren Afterrepräsentanten am Ende in Eine
Versammlung zusammengedrängt würden: so könnte doch dabei
auch das Wesen der Sache nicht bestehen; denn solche Repräsen-
tanten für die ganze Zeit ihres Zusammenseins ganz von ihrem
Privatleben abgetrennt und auf ihre politische Funktion beschränkt,
können jenes freilich verwirrende aber auch leichte und sich bald
wieder fröhlich entwirrende Spiel zwischen Privatinteresse und
Gemeingeist, welches der wahre Charakter der Demokratie ist,
nicht entwikkeln; wie man denn auch die repräsentativen Ver-
fassungen von den Demokratien immer getrennt hat. Es bleibt
also von der Frage nur so viel übrig, ob auch in den Staaten
von großem Umfang Monarchie und Aristokratie nur als wech-
selnde Zustände vorkommen, oder ob diese Formen hier fester
stehen.

Ehe ich aber diese Frage beantworten kann, muß ich eine
andere voranschikken, wie nämlich wol solche ein ganzes Volk
umfassende Staaten höherer Ordnung entstehen, ob schon ur-
sprünglich aus dem vorbürgerlichen Zustande? oder wenigstens
unmittelbar aus jenen kleineren Staaten durch Zusammenschmel-
zung? oder ob zwischen beiden noch ein Bildungspunkt liegt, auf
dem sich eine Mittelgattung gestaltet? Das erste wird wol nicht
leicht jemand annehmen. Denn nur durch ein Wunder könnte
der politische Trieb in der ganzen Masse eines in viele Horden
und Völkerschaften zertheilten Volkes gleichzeitig und gleichmäßig
erwachen; und eben auch nur durch ein Wunder könnte ein ein-
zelner aus Einer Völkerschaft, in dem jenes Bewußtseyn erwacht
ist, gleichzeitig und gleichmäßig einen bildenden und unterwerfen-
den Einfluß auf alle getrennten Horden und Völkerschaften aus- 36
üben. Also nicht ursprünglich entsteht der große Staat, sondern
der kleine muß vorangegangen seyn. Das aber können wir uns
sehr leicht und völlig in der Analogie mit dem ursprünglichen
Entstehen des kleinen Staates denken, daß wenn unter einem
aus mehreren Völkerschaften, alle noch ohne bürgerlichen Verein,

bestehenden Volk die Staatsform in einer derselben entstanden ist, gleichviel ob demokratisch oder monarchisch, dann der junge Staat sehr leicht, wenn anders die Horden einander feindlich oder freundlich genugsam berühren und sonst günstige Umstände eintreten, auf eine oder die andere noch formlose Horde einen ähnlichen Einfluß ausüben wird, wie der einzelne, in welchem sich zuerst das politische Bewußtsein entwikkelt, auf seine Horde ausübt, indem er ihr König wird. Auch dieser Einfluß kann sich freundlicher oder gewaltsamer gestalten; wie dem auch sei, so wird durch dieselbe Naturgewalt ein ähnliches Ganzes entstehen wie dort; die eine Völkerschaft wird regieren, wie dort Ein einzelner König ist, und die andern werden regiert werden wie dort die andern einzelnen. Jene hat das politische Bewußtsein diesen mitgetheilt; aber weil es keine selbstständige Entwikklung in ihnen ist, so werden sie nur dazu geneigt oder darin bestätigt die Obergewalt jener anzuerkennen, vielleicht nicht selten eben so leicht und freiwillig wie die meisten Menschen für den ersten Anfang Schüler desjenigen werden, der ihnen zuerst das wissenschaftliche Bewußtsein mitgetheilt hat. Die Mitglieder der regierenden Völkerschaft bleiben aber dabei unter sich durch ihr voriges besonderes Band vereinigt, ja dieses Verhältniß befestigt sich noch mehr durch das was sie gemeinschaftlich ausgerichtet haben. In diesem Verhältniß nun sind sie nach wie vor demokratische Bürger; indem sie jene regieren behalten sie unter sich denselben Charakter, daß jeder in seiner Person die regierende Thätigkeit, die sich auf das Ganze bezieht, mit der auf das Privatinteresse gerichteten, die dem einzelnen einwohnt, verbindet. Dieses nun ist eine Mittelform; ihr äußerer Charakter ist das politische Ineinandersein eines regierenden und eines oder mehrerer regierten Stämme, wobei ganz zufällig ist ob dieses Ineinandersein auf dem Wege friedlicher Einsiedelung und Ueberredung entstanden ist oder durch Krieg und Unterjochung, zufällig auch ob so nur wenige Stämme eines Volkes vereinigt sind oder alle.

Wahrscheinlich aber ist das lezte nicht; denn ein junger Staat der niederen Stufe wird eine so große Gewalt nicht bald ausüben können. Welches aber wird der innere Charakter und die nothwendige Geschichte dieser Staatsform sein? Indem das ge- 37
meinsame Bestreben aller aus dem regierenden Stamm auf das ausschließlich Fortregieren desselben gerichtet ist, die Unterworfenen aber, je mehr sie von dem politischen Bewußtsein durchdrungen werden, das Beispiel einer Vereinigung beider Thätigkeiten vor sich sehend und immer besser begreifend, allmählig auch Lust zum Antheil an der Regierung bezeigen: so werden die Herrschenden mißtrauisch gegen die Untergebenen, und um ihnen nicht Blöße zu geben hüten sie sich zu sehr auf demokratische Weise zu tumultuiren, und bringen ein strenges Maaß in ihre Verhandlungen. Jener äußere Charakter und dieser innere, das zwiefache Verhältniß in welchem die regierende Masse unter sich steht und zu der regierten, die ernste und gemessene Gravität der Herrscher und ihr mit der politischen Ausbildung der regierten zunehmendes Mißtrauen gegen diese, beide Charaktere in ihrem nothwendigen Zusammengehören, bilden das Wesen der eigentlichen Aristokratie. Und so wird unser nun gefundener Mittelstaat eben so wesentlich aristokratisch sein, als der Staat der niederen Ordnung wesentlich demokratisch war; aber auch ausweichen wird er können in der äußern Form. Nämlich demokratisch kann sich ein solches Ganzes nicht mehr gestalten. Denn wenn die regierten Stämme sich so heranbilden, daß aller Unterschied zwischen ihnen und dem regierenden innerlich so ganz verschwindet, daß äußerlich ihn noch festzuhalten nur frevelhaft wäre: dann ist doch schon des Umfanges wegen die Demokratie nicht mehr möglich. Wol aber kann der wesentlich aristokratische Mittelstaat äußerlich in die monarchische Form hinüberschweifen. Denn wie die einfache Demokratie ohne ihr Wesen zu verändern in jene kleinliche Monarchie übergehen kann: so können auch hier die regierenden, die unter sich demokratisch verbunden sind, sich unter ein Oberhaupt

aus ihrer Mitte stellen, und werden es, wenn das Mißtrauen wächst, leicht thun, so oft sie nur glauben ihre Kräfte auf diese Art am besten vereint zu halten; oder auch auf andere Weise kann eine solche Veränderung eingeleitet werden. Der Staat hat dann äußerlich angesehen eine monarchische Form; aber sein inneres Wesen hat er dadurch nicht im mindesten verändert, das Verhältniß der regierten Stämme zu dem regierenden bleibt dasselbe, und der König fühlt sich nur diesem innig angehörig ganz in sein Interesse verflochten und ihm weit näher verwandt als jenen. Diese monarchische Form des aristokratischen Staates wird desto häufiger eintreten, da sie auch von dem Falle aus natür-
38 lich entsteht, wenn die politisirte Völkerschaft, die sich eine oder mehrere noch formlose unterwarf, ursprünglich eine monarchische Form hatte. Denn der König dessen Reich sich so erweitert, und der die politische Kraft ein solches Ganzes zu erhalten und zu bewegen nur in seiner ihm ursprünglich angehörigen Völkerschaft findet, muß dieser, nach Maaßgabe wie sich jeder schon vorher politisch ausgezeichnet hat, von seiner Gewalt und regierenden Thätigkeit abgeben und die alten Unterthanen weit über die neuen erhöhend gleichsam zu seines gleichen machen. Vorzüglich aber wird diese Form eintreten, wenn eine staatgewordene Völkerschaft auf dem gewaltsamen Wege ihr politisches Leben erweiternd uncivilisirte Völker oder zerfallende Staaten unterjocht. Der Krieg, in welchem nothwendig Einer herrschen muß, drükkt dann dem ganzen Staat seine Form auf. Die untergeordneten Anführer stehen dem höchsten am nächsten, und herrschen am meisten mit ihm; und je mehr der ruhige Zustand sich festsezt, in welchem die Obergewalt entbehrlich erscheint und dagegen der unmittelbare Einfluß der untergeordneten Anführer auf die Masse sich in seiner ganzen Wichtigkeit entwikkeln kann, um desto mehr erheben sich diese, und der König wird nur der erste unter Gleichen, indeß sich häufig die immer nur angeführte und beherrschte Masse der erobernden Völkerschaft mit der der unterjochten bedeutungs-

los vermischt. Dies ist der Fall der uns in den politischen Gestaltungen des Mittelalters häufig genug vorkommt. Ein solcher also ist der aristokratische König, der bald mehr bald weniger mächtig, bald gewählt bald erblich, immer zwar mehr ist als der kleinere demokratische; aber indem er seine Würde nur darin aussprechen kann, daß er der erste Edelmann seines Reiches ist, eben dadurch sich weit geringer zeigt als der wahre monarchische Monarch. So ist demnach ihrem Wesen und ihren wechselnden Formen nach diese zweite Ordnung der Staaten beschaffen, welche sich von der ersten dadurch unterscheidet, daß sie nicht Eine sondern eine Mehrheit von Horden oder Völkerschaften umfaßt, daß sie auf einer in dieser ganzen Masse nicht gleichförmigen sondern ungleichförmigen Entwikklung des politischen Triebes beruht, in welcher ein Theil des Ganzen sich überwiegend thätig der andere überwiegend leidend verhält, daß eben deshalb der politische Gegensaz hier stärker gespannt ist, nicht mehr alle zugleich Unterthanen und Gesezgeber sind, sondern nur einige zugleich regieren und regiert werden, andere aber sich als reine Unterthanen ihnen gegenüber stellen, und daß endlich diese zweite Ordnung von der demokratischen Form ganz ausgeschlossen nur zwischen der aristo- 39
kratischen und der monarchischen sich bewegen kann. Betrachten wir nun dieses und sehen hinauf zu dem Staate der höchsten Ordnung der die Gesammtheit eines Volkes umfaßt, oder vielleicht sonderbar genug gar nach einem noch größeren Umfang strebt: so wird freilich schon die Analogie uns reizen und treiben im voraus anzunehmen, daß ein solcher Staat nun in der monarchischen Form allein feststehen müsse, und was daraus weiter folgt. Doch wir wollen uns hiervon nicht bestechen lassen, sondern auf dem bisherigen Wege sehen wie es sich verhalte, und kehren daher zunächst zu der Frage zurükk, wie ein solcher die Gesammtheit eines Volkes umfassender Staat wol entstehen könne. Denn wir haben zwar unterdessen gesehen, daß sich zwischen diesem und den ursprünglichen kleinen Staaten eine Mittelstufe ein-

schiebe: daß aber diese durchaus vorangehen müsse, ist uns nicht zugleich erschienen; vielmehr bleibt die Frage übrig, wenn ein solcher Staat nicht ursprünglich aus dem Nichtstaat hervorgehn kann, ob er nur unmittelbar aus den kleinen einfachen Staaten oder nur zunächst aus dem mittleren zusammengesezten Staat, oder eben so gut aus dem einen entstehen könne als aus dem andern?

Um nun hierüber zu entscheiden müssen wir zunächst dieses erwägen. Soll es einen Staat geben, der die Einheit eines ganzen Volkes als eine wahre und nothwendige Natureinheit im Bewußtsein auffaßt und in den Formen des Lebens ausspricht: so ist in der Mehrheit kleiner Staaten oder auch in dem zusammengesezten Staat der eine Mehrheit von Horden umfaßt keinesweges schon ein diesem Staate gleiches nur unbewußtes Dasein gegeben, wie wir sehen daß zu dem ursprünglichen kleinen Staat das unbewußte schon in dem jedem Staat vorangehenden Zusammenleben der Familien in Horden gegeben ist. Denn unter den verschiedenen Horden eines Volkes findet keine solche unwillkührliche Cohäsion statt wie unter den Familien einer Horde, und auch in dem zusammengesezten Staat liegt keine natürliche Anziehungskraft die nothwendig auf alle noch übrigen Stämme desselben Volkes wirkte. Sondern nur sehr leise Vorandeutungen finden sich hiezu; so daß man streng genommen sagen muß, das Erwachen des Bewußtseins von der Einheit und dem Zusammengehören eines ganzen Volkes ist eine völlig neue Evolution und eine schlechthin höhere Stufe des politischen Bewußtseins und Triebes, die jeden der daran Theil hat, wegen des großen Spiels, worin die Thätigkeit eines jeden verflochten ist, über die Bürger aller Staaten kleinerer Ordnung ja über die Regenten von diesen weit mehr erhebt als der Athener sich über den Peparethier fühlte. Eine solche Verschiedenheit politischer Würde kann man dem zusammengesezten Mittelstaat im Vergleich mit dem einfachen kleinen Staat schwerlich zuschreiben.

Also durch bloße Erweiterung kann dieser Staat weder aus den kleinen Staaten noch aus dem Mittelstaate entstehen, weil durch bloße Erweiterung kein neues Princip keine höhere Stufe des Daseins sich bilden kann. Die allmählige Vergrößerung einzelner Staaten der untersten Stufe hat in ihrer demokratischen Natur ihre bestimmten Grenzen, und kann nie den Umfang eines großen Volkes erreichen. Bei dem aristokratischen Staat ist eine solche Erweiterung, daß die herrschende Masse statt einiger allmählig alle noch minder politisirten Stämme des Volkes sich unterwürfe, vielleicht denkbar; aber der herrschende Stamm hörte deshalb nicht auf nach seinem Privatinteresse zu regieren, und niemand kann sagen daß dann die Einheit des ganzen Volkes das Lebensprincip des Staates wäre. Also da, wenn dieser Punkt erreicht werden soll, auf jeden Fall eine neue Entwikklung des Bewußtseins vorgehn muß, so stellen wir billig die Frage eben so, wie wir die ursprüngliche gestellt haben. Wir werden der Analogie nach sagen müssen, das Bewußtsein der rein nationalen Einheit, wie es zugleich als politischer Trieb thätig ausbricht, könne sich entweder in Einem zuerst entwikkeln, oder in vielen zugleich. Die vielen können wol offenbar nicht sein die unterworfenen des aristokratischen Staates. Vielleicht zwar kann sich in ihnen nach mancherlei Schikksalen nach großen Fortschritten in der Bildung der Gedanke einer Nationaleinheit entwikkeln, allein theils wird darin zu sehr das Element vorwalten, daß sie sich dem herrschenden Stamme gleich machen wollen, und wird den Gedanken verunreinigen, theils kann er doch nur frommer Wunsch bleiben, der sich in mancherlei bald mehr bald minder richtigen Theorien entwikkelt, den zu realisiren es ihnen aber an allen Mitteln fehlt, außer in dem unglükklichen Fall, wenn die Regierung entweder irgend sonst wie in sich selbst zerfällt, oder eine unselige demokratische Revolution hervorruft, welche indeß als ein in sich schwaches Princip die große Umbildung nicht bleibend bewirken kann; und auch nicht darf. Denn wo bliebe die

Nemesis, wenn sie auch diejenigen nicht treffen sollte, welche zer-
stören wollen um zu bauen? Indeß ist nicht zu verkennen, wie
eben diese politische Lage, daß der Staat das ganze Volks- und
41 Sprachgebiet zu Einem Ganzen vereinigt hatte, die Idee der
Volkseinheit erreicht war, die Verfassung aber immer noch auf
dem bedenklichen und nicht mehr haltbaren Punkt der aristokra-
tischen Monarchie stehen blieb, eine von den Naturursachen der
französischen Revolution war. — Die vielen also, in denen sich
dieser höhere politische Trieb entwikkeln könnte, müßten offenbar
die einzelnen innerhalb eines Volkes schon bestehenden Staaten
theils der niederen theils der mittleren Ordnung sein. Diesen
kann allenfalls auch im ruhigen Nebeneinanderleben allmählig
das Gefühl von ihrer höheren gemeinsamen Einheit aufgehn und
von ihrer Bestimmung endlich in Einen Staat höherer Ordnung
zusammenzuwachsen. Aber auch sie werden das Wort dazu nicht
finden, wenn nicht irgend ein äußerer Anlaß, sei es eine gemein-
schaftliche Gefahr oder was sonst, hinzu kommt. Das erste, und
wol das einzige was auf ruhigem Wege erfolgen kann, wird
dann wol sein, daß die Einheit des Volkes nur dargestellt wird
in einer repräsentativen Versammlung von Abgeordneten der ein-
zelnen Staaten, und so entsteht der föderative Staat, oder die
Republik der höheren Ordnung. Allein in einer solchen Ver-
sammlung sind doch die mehresten überwiegend beseelt von dem
Privatinteresse ihrer Particularstaaten die sie als selbstständig an-
zusehen gewohnt sind: dieses Privatinteresse steht mit dem Ge-
meinsinn für die Einheit des Ganzen in einem der ursprünglichen
Demokratie ähnlichen nur schwerfälligeren Kampf, das höhere
Princip hat nirgend ein reines Organ; das Ganze schwankt, ob
es Ein Staat sein soll aus ungleich gebildeten und in gewissen
Grenzen noch selbstständigen Theilen, oder statt des Bundesstaa-
tes nur ein Staatenbund, nur eine unbestimmte Vereinigung meh-
rerer Staaten auf so lange als ihre Ansichten nicht zu weit aus-
einandergehen; und dieser schwankende durch oft wiederkehrende

Besorgniß, daß alles sich lösen werde, stets zerrüttete Zustand, wie soll er anders aufhören, als wenn das höhere politische Princip ein reines Organ gewinnt in einem monarchischen Element, welches Kraft hat das Provinzial= und Cantonalinteresse in feste Grenzen zurükkzuweisen, und es der Einheit des Ganzen unterzuordnen. So daß auch bei dieser Entstehungsart der Staat der höchsten Ordnung nicht eher ganz und wirklich da ist, als mit der monarchischen Form zugleich. — Soll aber das höhere Princip der wahren Volkseinheit in einem einzelnen ursprünglich sich entwikkeln: so könnte wol unter günstigen Umständen in einem von jenen kleinen Königen einer einzelnen Völkerschaft diese Idee erwachen; allein wie wollte er bei so geringer Macht sie dar= 42
stellen? Denn wenn es ihm auch gelingt seine eigene Völkerschaft damit zu beseelen: so wird doch nur zu leicht hieraus die vorige aristokratische Form entstehen, in der die Einheit des Ganzen nicht als Princip durchbricht; und eben deshalb wird entweder die Anstrengung erschöpft sein, ehe der ganze Umfang erreicht ist, oder das ruhige Bestehen des Ganzen immer unterbrochen werden durch den Kampf einzelner Völkerschaften um die Herrschaft des Ganzen, welches die Geschichte der drei alten westasiatischen Monarchien gewesen ist. Es scheint also, wenn die Idee von der Einheit eines großen Volkes auf bleibende Art und durch Eine Evolution politisches Princip werden und einen Staat dieser höchsten Ordnung bilden soll: so muß sie erwachen in einem aristokratischen Staat, der schon einen bedeutenden Theil des Volkes ausmacht; aber nur unter folgenden Bedingungen scheint dies am glükklichsten geschehen zu können. Nämlich die unterworfenen Stämme müssen schon so weit durch die Länge der Zeit politisirt sein und ihre Bildung der des herrschenden so das Gleichgewicht halten, daß längere Fortdauer der politischen Ungleichheit unnatürlich scheint. Der Staat ferner muß eine monarchische Form haben, die feststeht und Vertrauen einflößt — denn in der aristokratischen wird das Mißtrauen nie so weit zu

überwinden sein, daß alle Kräfte sich in dem großen Werke vereinigten — und den aristokratischen König muß diese Idee vorzüglich beseelen. Dieser ist dann ohnstreitig ganz vorzüglich geeignet einen Staat der höchsten Ordnung zu gründen. Er kann sich unter diesen Umständen über das Privatinteresse des herrschenden Stammes genugsam erheben um die Idee aufzufassen, und er ist mit Macht genugsam ausgerüstet um sie zu realisiren; je näher er dem unumschränkten steht, desto leichter; je mehr noch in das Interesse des herrschenden Stammes durch eine Art von Abhängigkeit verflochten, um desto schwerer freilich. Und dies scheint das wahre an dem Worte, daß ein König unumschränkt sein muß um seinem Volk die Freiheit zu geben; denn die Freiheit aller ist nur in der festen Einheit des Ganzen. Lebt aber und handelt erst der Theil des Volks den ein solcher König unmittelbar beherrscht mit ihm und durch ihn ganz in dem Gefühl der großen Volkseinheit, dann wird auch die Kraft nicht fehlen die noch vereinzelten Theile plözlich oder nach und nach mit dem in welchem die Idee schon lebt zu verbinden, und der Staat der
43 höchsten Ordnung ist im Werden, bis zulezt das ganze Volk unter Ein großes und vollkommenes Band zusammengefaßt ist. Hat so der aristokratische König das große Werk wozu er berufen ist ausgeführt: so ist er denn auch äußerlich, was er innerlich schon als er es anfing muß gewesen sein, nämlich der wahrhaft monarchische Monarch im höchsten Sinne des Wortes. Wie dieser und also auch der Staat der höchsten Ordnung wesentlich muß beschaffen sein, das ist uns noch übrig zu sehen.

Zuerst erhellt aus dem gesagten die Richtigkeit des oben geahndeten. Wie nämlich der ursprüngliche kleine Staat unter dreierlei Formen werden konnte, und also auch gleich gut unter allen dreien bestehen, der mittlere nur unter zweien werden und eben so bestehen: so kann dieser dritte und höchste, wie er nur in Einer Form ganz und vollständig werden konnte, so auch nur unter der einen fest und sicher bestehen, nämlich unter der streng

und ächt monarchischen. Ferner wie in dem niedrigsten Staat der politische Gegensaz am schwächsten war, indem jeder gleich gut war oder sein konnte Obrigkeit wie Unterthan, in dem zweiten Staate aber stärker gespannt, indem nur einige beides vereinigten, andere aber nicht: so wird dieser Gegensaz in dem höchsten Staat am stärksten gespannt sein, und auch nur in dieser Spannung eine so große Masse zusammenhalten können, und also der König allein regieren, nur in ihm die Thätigkeit sein welche Recht und Gesez bildet, in ihm aber auch keine andere; die Gesammtheit der Bürger hingegen werden als reine Unterthanen ihm gegenüberstehn. Darum muß aber auch, wenn das Ganze nach dem Princip der Einheit des Volkes soll regiert werden, der Regent durchaus frei sein von jedem Privatinteresse. In die Gewerbthätigkeit der regierten darf er daher gar nicht verflochten sein; sonst wird Er, der zum ganzen Volk im gleichen Verhältniß stehen soll, in einen besondern Gegensaz mit einem Theile desselben verwikkelt, und Ihm, der überall gleich gegenwärtig sein soll, wird eine Localität näher ans Herz gelegt als die andere. Nur dem aristokratischen Könige ziemt es Gewerbe zu treiben; und so lange die herrschende Kaste ihn in dieser Nothwendigkeit zu erhalten weiß, wird die Umbildung des Staates zur höheren Stufe unendlich erschwert. Daher kann auch der Regent, und das unterscheidet ihn bestimmt von allen seinen Unterthanen, kein persönliches Eigenthum haben, welches auch hindern würde daß er die Quelle alles Eigenthums wäre, wie er doch sein muß weil alles nur insofern es von ihm abhängt und ausgeht in das System der Einheit des Ganzen aufgenommen und den zerstörenden Einflüssen der Gegensäze kann entrissen sein. Und auch schon darum kann die Eine moralische Person des Regenten auch nur Eine physische sein; denn viele können nicht durch die Gewerbthätigkeit der andern bestehen, ohne daß sich doch zwischen ihnen selbst ein Privateigenthum bildet. Darum wäre es auch unvollkommen und schwerlich dauernd

in diesem Staat, wenn der König ein Wahlkönig wäre. Denn ein solcher müßte sorgen für das Bestehen seiner hernach wieder ins Volk zurükktretenden Familie. Sondern nur ein Erbkönig ist der rechte, dessen Nachfolger jedesmal wieder das Haupt derselben über alle Gewerbthätigkeit und alle Sorge hinausgehobenen Familie wird. — Auf der andern Seite das Volk muß, wenn ein solcher Staat bestehen soll, die Idee der Volkseinheit soweit wenigstens in sich aufgenommen haben, daß es in dem Gefühl derselben lebt, und daß dieses sein erstes Lebensprincip ist. Wenn es daher die ihm ausschließlich und gleichmäßig einwohnende Gewerbthätigkeit zuerst zum Bestehen der Regierung verwendet, ohne die jene Einheit nicht bestehen könnte: so thut es dieses kraft seines Selbsterhaltungstriebes, und muß sich dabei auch seiner Freiheit bewußt sein; daher ein solcher Staat gerade bei der höheren Kraft der Regierung am wenigsten ohne Einwilligung in die Abgaben bestehen kann. Aber wenn das Volk in dem Gefühl der Einheit des Ganzen lebt: so hat es doch ursprünglich keinen Antheil an der das Bewußtsein der Einheit des Ganzen ausdrükkenden Thätigteit. Am wenigsten kann es einen aristokratischen einem bestimmten Theil des Volkes angeborenen oder angeerbten Antheil an der Regierung geben, und eben so wenig das Recht des Königes zu herrschen von dem Volke abgeleitet sein; vielmehr ist Er, durch welchen der Staat allein realisirt worden ist, und durch welchen allein er auch fortbestehen kann (indem von der Persönlichkeit eines einzelnen hier nicht die Rede ist, sondern nur von dem König der nicht sterben darf), die einzige Quelle aller politischen Freiheiten und Rechte, und jeder Antheil des Volks an der regierenden Thätigkeit kann ihm nur von dem Könige mitgetheilt sein, und muß in jedesmaliger Ausübung auf einem Herrscherakt des Königes beruhen *). Wenn

*) Des verfänglichen Ausdrukks Souverain und Souverainität habe ich mich hierbei nicht sowol absichtlich enthalten, als nur der Gang der

nun aber in diesem größten und umfassendsten Staat der Gegensaz zwischen Regent und Unterthan so weit auseinander gelegt ist: so giebt es auch einen desto größeren Spielraum für die vielseitigsten und lebendigsten Einwirkungen des einen Theils auf den andern, deren auch das Bestehen des ganzen durchaus bedarf. Sonach wird es auch in ihm eine neue Gestaltung beider Grundthätigkeiten geben, und dies führt uns auf die eigentliche Bedeutung jener beiden Begriffe einer gesezgebenden und einer vollziehenden Function. 45

Jedes lebendige Dasein das durch die Form des Gegensazes bedingt ist kann nur in einer zwiefachen Reihe von Thätigkeiten begriffen werden, deren eine in dem Gliede des Gegensazes anfängt und in dem andern endet, die andere aber umgekehrt. Denn ohne diese gegenseitigen Einwirkungen würden die Glieder des Gegensazes auseinander fallen und die Einheit des Daseins aufhören; wie denn unser eignes Leben in dem Gegensaz von Leib und Seele gedacht in sich schließt eine Reihe von Thätigkeiten, die im Leibe anfangend in der Seele enden, wie die materiellen Elemente der Wahrnehmung und des Gefühls in der Seele endend Gedanke werden und Empfindung, und eine andere Reihe solcher die in der Seele anfangend am Leibe enden, wie die geistigen Elemente des Wollens und des Gefühls erst am Leibe endend That werden und Ausdrukk; und wie jedes einzelne Leben im Gegensaz gegen das allgemeine gedacht aus einer Reihe von Thätigkeiten besteht, welche in ihm anfangend nach außen enden und ein Leiden irgend eines andern durch das

Auseinandersezung mich nicht darauf bringen konnte. Wichtig aber wäre es diesem Ausdrukk in seinem Ursprung nachzuspüren, was meines Wissens noch nicht genügend geschehen ist. Denn nichts verdirbt die wissenschaftlichen Untersuchungen mehr, als der Gebrauch solcher Ausdrükke, die weder wissenschaftlich entstanden noch auch wenigstens wissenschaftlich gestempelt sind, welcher Act doch eigentlich immer auf einer durchgeführten historischen Forschung beruhen muß.

einzelne darstellen, und aus einer andern welche von außen an-
fängt und ein Leiden des einzelnen wird, wobei es nur gegen-
wirkend ist, nicht ursprünglich. Wenden wir nun dies auf den
Staat an: so wird auch sein Leben in zwei verschiedenen Arten
von Thätigkeiten zu begreifen sein, einer die in der Peripherie
am Leibe das heißt bei den Unterthanen anfängt und im Re-
genten endigt, und einer andern die im Regenten dem Geist und
Mittelpunkt anfängt und im Umkreise bei den Unterthanen en-
46 det. Es ist nicht schwer zu sehen, daß die erste unsere gesezge-
bende Funktion ist, die andere aber unsere vollziehende. Da der
ganze Prozeß des Staates in der ursprünglichen Demokratie ohne
doch formlos zu sein der kürzeste ist: so wird sich die Sache,
wenn wir zu dieser zurükkehren, am leichtesten darstellen lassen.
Alles was man im Staate Gesez nennt, geht hier durch drei
Momente, den Vorschlag, die Berathung und den Beschluß. Oft
geschieht schon der erste nur in der Volksgemeinde, aber er kommt
dann doch von den einzelnen als solchen aus ihrem Privat-
interesse oder ihrer Privatansicht. Oft giebt es eine besondere
Versammlung zur Vorberathung, diese hat noch nicht die ganze
Würde der Volksgemeinde, sie fördert nur den Verlauf der Sache
und bringt ihn ihr näher; fertig gemacht aber wird das Gesez
und somit ein Willensakt des Staates constituirt nur in der Ge-
meinde, in wiefern sie einen Beschluß fassend als Eine erscheint
und also den Regenten vorstellt. Das Aussprechen des Gesezes
ist aber wesentlich auch der Anfang der Vollziehung, weil die es
angeht darin zugleich beauftragt, also in Bewegung gesezt wer-
den. Jedoch nur der Anfang; fortgesezt wird die Vollziehung
von den Beamten, die zwar von der Gemeinde eingesezt, aber
nicht mit deren ganzen Majestät bekleidet sind; das Ende der
Vollziehung endlich sind erst die dem ausgesprochenen Gesez ent-
sprechenden Handlungen aller einzelnen Bürger; und so steigt
das Gesez von den einzelnen zum Regenten hinauf, die Voll-

ziehung aber fängt von dem Regenten an und endet in den Unterthanen. Und nicht anders ist es auch in dem Staat der höchsten Ordnung. Dieser wird fast immer mit dem Schein der strengsten Despotie anfangen. Denn so lange nur im Regenten die große Einheit des Volks das leitende Bewußtsein ist, wie dies von allen Stiftern großer Staaten gegolten hat, können auch die Unterthanen ihm in keiner bestimmten Form helfen das Gesez machen. Wodurch wird aber auch schon in dieser Zeit der wahre König sich vom Despoten unterscheiden? Der Form nach dadurch, daß er seinen Unterthanen das Recht der Petition zugesteht; und man kann sagen in allen Fällen wo sie ihre Wünsche vor ihn bringen, mag er nun gewähren oder verweigern, wenn er sie nur berükksichtiget, haben doch die Unterthanen angefangen das Gesez zu machen. Dem Wesen nach aber unterscheidet er sich dadurch, daß er im Geiste ganz Eines mit seinem Volk nur solche Willensakte ausspricht, welche die Unterthanen hernach, wenn sich das höhere Staatsprincip in ihnen entwikkelt, billigen 47
werden, und daß sein ganzes Bestreben darauf gerichtet ist diese Entwikklung zu befördern. In dem Maaß als sie nun wirklich eintritt, erweitert der Regent das Recht der Petitionen um so lieber, als ihm selbst die Verwikklungen der verschiedenen Zweige der Volksgeschäftigkeit ursprünglich fremd sind, und also die Unterthanen zusammentretend und sich einigend wahre Gesezesanfänge sehen werden, die er nicht sehen kann, bis dieses allmählig fortschreitend reift zu einer Organisation gesezgebender Versammlungen, welche ja nichts anders sind als die ausgedehnteste und förmlichste Constitution dieses Rechtes in einer regelmäßigen feststehenden Communication der Unterthanen mit dem Regenten, in der alle Gesezesanfänge nunmehr liegen müssen. Denn soll auch das Ende des Gesezes in diesen Versammlungen liegen und nicht im Regenten: so ist die Anarchie fertig. Daher nun natürlich keine wohlgeordnete gesezgebende Versammlung die gesezgebende

Thätigkeit ganz in sich trägt; sondern in dem Könige, der verkehrter Weise oft nur als die vollziehende Gewalt ist angesehen worden, liegt wesentlich das Ende auch der gesezgebenden. Hat nun der König das Gesez ausgesprochen: so ist damit nothwendig zugleich auch der Anfang der Vollziehung gesezt; denn eine gleichsam leere Zeit zwischen beiden läßt sich nicht denken und wäre eine Ohnmacht des Staates. Diesem Anfange wird sich die Thätigkeit der mit der Verwaltung beauftragten Beamten anschließen, deren System unstreitig die Organisation der vollziehenden Gewalt ist, aber vollendet ist die Vollziehung auch hier nur in der die Gesammtheit der Geseze und nichts anderes darstellenden Gesammtthätigkeit der Bürger. Daher auch häufig und gewiß zum großen Vortheil des Ganzen die Vollziehung sich zulezt in den Händen der sich von unten herauf organisirenden und die Thätigkeit der Bürger zunächst bestimmenden Communalbehörden befindet. Es erhellet hieraus deutlich, daß beide Systeme in jedem Staat auf dieselbe Weise müssen gebunden sein, Ende der Gesezgebung und Anfang der Vollziehung als ein und derselbe Moment der Thätigkeit des Regenten; dagegen Ende der Vollziehung und Anfang der Gesezgebung als zwei verschiedene Momente in den Unterthanen, denen die Wünsche und Vorschläge in Bezug auf neue Geseze vornehmlich aus dem Erfolg entstehen, den die Vollziehung der bestehenden theils in ihrer Ge-
48 werbthätigkeit, theils in ihren häuslichen und geistigen Verhältnissen, theils in ihrem staatsbürgerlichen Gefühl offenbart. Also kann auch unmöglich die verschiedene Art der Trennung und Vereinigung beider Gewalten verschiedene Staatsformen bestimmen; denn es giebt nur Eine Art wie beide vereinigt sind und getrennt. Ist aber irgendwo eines von beiden Systemen noch nicht bestimmt herausgetreten und zwischen seinem Anfangs- und Endpunkt noch nicht gehörig entfaltet: so ist dies keine eigne Art des Staates, sondern nur ein unvollkommner Zustand, auf

welchen, da er nur ein Durchgangspunkt sein kann, ein besserer folgen muß. Will man aber die Organisation beider Gewalten mehr im einzelnen betrachten, in denen freilich auf sehr verschiedene Weise die Analogien mit dem demokratischen und aristokratischen einzeln oder auch verbunden vorkommen können; will man die Verflechtung beider Systeme ins einzelne verfolgen, wie auch auf Mittelstufen einzelne Organe beiden Systemen angehören können, oder anderwärts wieder zwischen den Endpunkten alles rein gesondert ist: so kann man tausend Verschiedenheiten aufstellen; oder vielmehr in dieser Hinsicht wird jeder ohne Künstelei geschichtlich gewordene Staat von jedem andern verschieden sein, und wird dieses gleichsam zum persönlichen Charakter der Staaten gehören.

Und dieses wäre also das Resultat der angestellten Betrachtung. Die sogenannten beiden Gewalten — denn die dritte hat sich nicht selbstständig gezeigt — müssen im wesentlichen in allen Staaten auf die gleiche Weise getrennt und vereinigt sein; sonst ist der Staat selbst noch nicht völlig ausgewachsen, sondern erst im Werden *). In wiefern indeß Verschiedenheit stattfindet, ist sie auch so vielfältig und unbestimmt, daß man bestimmte Arten und Gattungen von Staaten danach nicht unterscheiden kann. Die drei Formen aber haben außer ihrer hellenischen Bedeutung, in welcher sie eigentlich nur wechselnde Zustände anzeigen, noch eine weit größere weltgeschichtliche, in der sie aber auch ein- 49
ander nicht beigeordnet sind sondern untergeordnet, und also

---

*) Will man nun, versteht sich ohne die thörichte Voraussezung daß alle vollkommene Staaten einander gleich sein müßten, jeden solchen noch unvollkommnen Zustand eines Staates, wenn er länger dauert als zu wünschen wäre, und besonders wenn die Verbesserungen der Form mit der innern Entwikklung des politischen Triebes nicht gleichen Schritt halten wollen, einen Nothstaat nennen: so ist in diesem Sinne gegen den Ausdrukk nichts einzuwenden.

auch nicht Arten und Gattungen von Staaten anzeigen, sondern die verschiedenen Entwikkelungsstufen der politischen Idee, indem die niedrigste Stufe eben so wesentlich demokratisch ist als die höchste monarchisch. Ob es nun besser sei hiebei stehn zu bleiben oder lieber noch andere Gründe zur Eintheilung der Staaten aufzusuchen, und wo diese möchten zu finden sein, diese und andere aus dem gesagten sich entwikkelnde Fragen und Folgerungen liegen jenseits der Absicht der gegenwärtigen Untersuchung.

V.

Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen.

Vorgelesen den 27. Julius 1815.

Daß über bedeutende und eigenthümliche Geister von verschie- 50
denen Menschen und im Sinne verschiedener Zeiten auch sehr
verschiedene ja ganz entgegengesezte Urtheile gefällt werden, und
man sich spät oder nie über ihren Werth einigt, dieß ist eine
alltägliche Erscheinung. Aber daß über einen solchen zu einer
und derselben Zeit ein Urtheil allgemein geltend wird, welches
mit sich selbst in auffallendem Widerspruch steht, dies scheint
minder natürlich, ja fast sonderbar. Dem Sokrates jedoch be-
gegnet es wirklich, wenn ich mich anders nicht darin ganz irre,
daß die Zeichnung welche man von diesem merkwürdigen Manne
zu entwerfen pflegt, und die geschichtliche Bedeutung welche man
ihm fast einstimmig beilegt, gar nicht zusammenstimmen wollen.
Man läßt nämlich in der Geschichte der hellenischen Philosophie
mit dem Sokrates eine neue Periode beginnen, was doch offen-
bar voraussezt daß er den unter diesem Namen zusammengefaß-
ten Bestrebungen jenes Volkes einen neuen Geist und Charakter
eingehaucht, so daß sie eine neue Gestalt unter seinen Händen

gewonnen, oder daß er sie, wenn auch das nicht, wenigstens bedeutend erweitert. Fragt man aber, wie nun dieselben Schriftsteller den Sokrates an und für sich darstellen: so findet man
31 nichts, worin ein solcher Einfluß könnte begründet gewesen sein. Man erfährt, er habe sich mit den Forschungen über die Natur, welche einen großen Theil der Philosophie schon bei den Hellenen ausmachten, gar nicht beschäftiget, ja auch andere davon zurükkgehalten, und auch das Sittliche, womit er sich am tiefsten eingelassen, habe er keinesweges in eine wissenschaftliche Gestalt bringen gewollt, habe auch für dieses eben so wenig als für irgend einen andern Zweig menschlicher Erkenntniß ein festes Princip aufgestellt. Sein geistiger Gehalt sei überhaupt mehr religiös gewesen als tiefsinnig, seine Bestrebungen mehr die eines guten Bürgers auf die Verbesserung des Volks und vornehmlich der Jugend gerichtet als die eines Weltweisen; kurz er wird dargestellt als ein Virtuose des gesunden Menschenverstandes und der in jedem unverdorbenen Gemüth mit diesem verbundenen strengen Rechtlichkeit und milden Menschenfreundlichkeit, dies alles jedoch versezt mit einem leisen Anhauch von Schwärmerei. Dies sind schöne Eigenschaften, mit denen jedoch ein Mann noch keinesweges gemacht ist in der Geschichte zu glänzen, vielmehr, wenn nicht besondere Umstände dazwischen treten, ein beneidenswerthes stilles Leben führen wird, so daß auch schon der allgemeine Ruhm des Sokrates und die fast specifische Verehrung, die so viele Geschlechter ihm gezollt haben, weniger ihm selbst als solchen besondern Umständen müßte zugeschrieben werden. Am wenigsten aber sind dies Eigenschaften, von denen auf die philosophischen Bestrebungen eines schon sehr gebildeten Volkes ausgezeichnete und bleibende Wirkungen könnten ausgegangen sein. Und dies bestätigt sich auch, wenn man betrachtet, was für Lehren und Meinungen demgemäß dem Sokrates beigelegt werden. Denn welche Bemühung man auch anwendet sie etwas philosophisch zuzustuzen, es ist doch nicht möglich ihnen nur einige wis-

senschaftliche Haltung zu geben; vielmehr bleibt es dabei, es sind Gedanken sehr geeignet die Herzen der Menschen für das Gute zu erwärmen, aber solche auf die jeder gesunde Verstand, der zum Nachdenken vollkommen erwacht ist, von selbst verfallen muß *). Was können diese also gewirkt haben auf die Fortbildung oder Umgestaltung der Philosophie? Wollen wir uns an das bekannte halten, daß Sokrates die Philosophie vom Himmel herabgerufen auf die Erde, auf die Märkte nämlich und in die Häuser der Menschen, das heißt daß er an der Stelle der Natur das sittliche Leben als Gegenstand der Forschung aufgestellt: 52
so ist dieser Einfluß ohnehin eben kein vortheilhafter, denn nicht in der einseitigen Behandlung des sittlichen oder des natürlichen ist die Philosophie sondern im Zusammensein und Ineinandergreifen beider Forschungen, dieser Einfluß ist aber auch keinesweges ein geschichtlicher geworden. Die Ethik war schon vor Sokrates angelegt in den Lehren der Pythagoreer, und so hat sie auch nach Sokrates in den philosophischen Systemen der Hellenen ihren Plaz behalten nur neben der Physik. Bei Platon bei Aristoteles bei den Stoikern, das heißt in allen bedeutenden ächt sokratischen Schulen, finden sich die Forschungen über die Natur wieder, und das einseitige ethische Wesen hat sich nur bei denjenigen Sokratikern gebildet, welche selbst unbedeutend geblieben sind in der Philosophie. Und betrachtet man die Richtung jener genannten Schulen im ganzen, und durchfliegt in Gedanken die Gesammtheit ihrer eigentlichen Philosopheme: so ist nichts nachzuweisen was von einem so beschaffenen und gesinnten Sokrates könnte ausgegangen sein, es müßte das sein, was schon als gemeinfaßliche Anwendung aufs Leben erscheint. Ja selbst was die früheren Sokratiker betrifft, so findet man sich mehr befriedigt wenn man das eigentlich philosophirende in ihnen von irgend anderen Punkten her ableitet als von diesem Sokrates;

---

*) Tennemanns Gesch. d. Philos. Th. II. S. 64.

nicht nur den Aristippos, der seinem Lehrer auch der Gesinnung nach unähnlich war, vom Protagoras mit dem er so vieles gemein hat, sondern auch den Euklides mit seiner dialektischen Richtung lieber von den Eleatikern. Und man muß am Ende sagen, auf dem Stamme des Sokrates, wie er uns jezt beschrieben wird, kann nichts anderes gewachsen sein als der Cynismus, und zwar nicht der des Antisthenes, in dem auch noch manches hängt, was man dann lieber auf den Gorgias seinen früheren Lehrer zurückführen möchte, sondern jener ganz reine nur eine eigenthümliche Lebensweise, kaum eine Lehre geschweige denn eine Wissenschaft darstellende des Diogenes, jenes „rasenden Sokrates," den man aber zur Steuer der Wahrheit höchstens den karikirten Sokrates nennen sollte. Denn in diesem Abbilde finden wir nichts als Züge jenes Urbildes, das Annähern an die göttliche Selbstgenügsamkeit durch Verringerung der Bedürfnisse, das Enthalten vom bloßen Wissen, das anspruchlose Umhergehen im Dienste des Gottes um die Thorheiten der Menschen aufzudecken. Wie wenig aber dies alles auf dem Gebiet der Philosophie liegt, und wie wenig dort damit auszurichten ist, liegt am Tage.

53 Vernünftigerweise scheint also nichts anderes übrig, als von diesen widersprechenden Annahmen die eine aufzugeben. Entweder man stelle den Sokrates nach wie vor an die Spize der athenischen Philosophie, aber dann entsteht die Aufgabe einen anderen Begriff von ihm geltend zu machen als den nun seit langer Zeit herrschend gewordenen; oder man halte das Bild fest von dem gefälligen menschlichen Weisen, der gar nichts für die Schule war sondern alles für die Welt; aber dann verweise man ihn aus der Geschichte der Philosophie in die der allgemeinen athenischen Bildung, wenn er dort einen Plaz für sich zu behaupten weiß. Einigermaßen angenähert hat sich dieser lezten Auskunft Herr Krug *). Denn indem er den Sokrates an das

*) Gesch. d. Philos. alter Zeit.

Ende der einen Periode stellt, und nicht an den Anfang der andern: so erscheint dieser nicht als Keim einer neuen Zeit, sondern als Erzeugniß und Nachwuchs einer früheren; er tritt als einzelne Erscheinung in eine Reihe zurükk mit den Sophisten und andern Spätlingen, und verliert einen großen Theil seiner philosophischen Bedeutung. Nur ist dies eine halbe Maaßregel, daß der Geschichtschreiber seine neue Periode mit den unmittelbaren Schülern des Sokrates als solchen anfängt, indem er die treuen Sokratiker, wie man sie wol zu nennen pflegt, und den Xenophon vor allen, an die Spize stellt, von denen er doch selbst sagt, sie hätten kein anderes Verdienst als sokratische Lehren fortgepflanzt und verbreitet zu haben, sokratische Lehren aber schienen ihm ja eben nicht der Mühe werth um eine neue Periode damit zu beginnen. — Umgekehrt auf gewisse Weise hatte früher Herr Ast *) dasselbige gethan. Ihm ist Platon die Blüthe derjenigen Entwikklung der Philosophie, welche er die atheniſche nennt; und wie kein Gewächs mit der Blüthe anfängt, so fühlt er sich zwar genöthigt den Sokrates an die Spize dieser Philosophie zu stellen, aber doch nicht als eigentlichen Philosophen. Er sagt nämlich, das Handeln der Philosophie sei in Sokrates rein menschlich gewesen und tugendhaft, das heißt keine eigentliche Philosophie; sein Wesen besteht ihm aus Enthusiasmus und Ironie. Den nun so ausgestatteten, fühlt er wohl, könne er nicht allein an die Spize einer neuen Zeit stellen, und stellt deshalb die Sophisten neben ihn, nicht ohne Widerspruch zwar, denn auch er erkennt sie für das verkehrte, was durch den Geist der neuen Zeit 54
bekämpft werden mußte; aber doch will er lieber dieses, als daß er als Keim einer neuen Entwikklung den Sokrates allein anerkennen sollte, dessen höchsten philosophischen Werth er in sein Märtyrthum sezt, welches doch auf dem wissenschaftlichen Gebiet keineswegs eben so wie auf dem religiösen und politischen in

*) Grundriß einer Gesch. d. Philos.

Anschlag kommen darf. Der Form nach entgegengesezt ist dies Astische Verfahren seinem Wesen nach dasselbe wie das Krugische; es führt nämlich auch darauf eine neue Periode der Philosophie erst mit dem Platon anzufangen. Denn in dem Kampf des Sokrates gegen die Sophisten erkennt Hr. Ast nichts neues oder eigenthümliches, sondern nur die Tugend und den Trieb nach Wahrheit, der ja auch die früheren Philosophen alle beseelt hatte; als das charakteristische in der athenischen Philosophie aber giebt er die Vereinigung der vorher getrennt und entgegengesezt gewesenen Elemente an; und da er diese im Sokrates selbst nicht wirklich nachweiset, in seinen unmittelbaren Schülern aber die Trennung bestimmt anerkennt, so bleibt ihm eigentlich doch für jene Vereinigung Platon der erste Punkt.

Will man aber nun wirklich den Platon als den eigentlichen Anfänger einer neuen Zeit ansehn, so kommt man — nicht zu rechnen daß er für einen ersten Anfang viel zu vollendet ist — in eine zwiefache Verlegenheit. Einmal mit seinem Verhältniß zum Aristoteles. In allem nämlich, was dem Platon das eigenthümlichste ist, erscheint Aristoteles ihm so sehr als möglich entgegengesezt; aber die Haupteintheilung der Wissenschaften hat er ohnerachtet der verschiedensten Behandlung und haben eben so die Stoiker mit Platon gemein; beiden schließt sie gleich dicht an und kleidet sie gleich natürlich, so daß man kaum anders glauben kann, als diese sei von früher her von einem Punkt, in dem Platon eben so sehr als jene späteren auch schon eingewurzelt ist. Die zweite Verlegenheit aber ist die mit Platons Verhältniß zum Sokrates, wie es denn eigentlich gewesen, wenn Sokrates auf keine Weise sein Lehrer war in der Philosophie. Wollte man annehmen, das Beispiel des Sokrates habe den Charakter des Platon gebildet, und die Ehrfurcht vor Tugend und Wahrheitsliebe habe ihn gefesselt, so will ein solches bloß sittliches Verhältniß nicht hinreichen. Vielmehr muß die Art wie Platon den Sokrates auch in solchen Werken aufführt, welche tiefsinnige phi-

losophische Untersuchungen enthalten, für die tollste Willkühr gehalten werden, und hätte allen Zeitgenossen nur lächerlich und verkehrt erscheinen müssen, wenn er ihm nicht auf irgend eine Weise sein philosophisches Leben verdankt. Sonach muß es doch dabei bleiben, daß wenn man einen Haupteinschnitt machen will in der hellenischen Philosophie, der die früheren zerstreuten Philosopheme von den späteren Systemen trenne, man diesen nothwendig beim Sokrates machen muß; dann aber muß man auch mehr eigentlich philosophisches als gewöhnlich geschieht dem Sokrates zuschreiben, wenn es gleich eben als Anfang nicht nöthig hat sehr ausgebildet zu sein. Einen solchen Einschnitt zu machen wird sich aber niemand enthalten können; jene frühere Philosophie, die wir durch die Namen Pythagoras, Parmenides, Herakleitos, Anaxagoras, Empedokles bezeichnen, hat unverkennbar einen gemeinsamen Typus, und die spätere, in welcher die Namen Platon, Aristoteles, Zenon glänzen, hat ebenfalls den ihrigen sehr verschiedenen, nichts zwischen beiden verlorenes kann einen allmähligen Uebergang gebildet haben, viel weniger noch läßt eine von den späteren Gestalten sich so an eine der früheren anschließen, daß man beide für ein fortlaufendes Ganze halten könnte. Ist nun dieses, so bleibt nichts übrig, als daß man die Sache des Sokrates einer neuen Durchsicht unterwerfe, um zu sehen ob er etwa an der Nachwelt eben so ungerechte Richter gefunden hat, die ihm seinen eigentlich philosophischen Werth und sein Verdienst um die Sache der Philosophie absprechen, wie jene in der Mitwelt ihm seinen bürgerlichen Werth absprachen und ihm Verbrechen gegen das gemeine Wesen andichteten. Aber man müßte dann auch irgend etwas bestimmtes ausmitteln, worin sein philosophisches Verdienst bestehe.

Diese neue Untersuchung aber führt natürlich zunächst auf die alte Frage zurükk, ob man, was Sokrates gewesen, dem Platon oder dem Xenophon glauben soll; eine Frage die aber überhaupt nur aufgeworfen zu werden verdient, sofern diese beiden

wirklich mit einander im Widerspruch stehen, und die man also
auch nur verständig beantworten kann, wenn man zuvor ent=
schieden hat, ob ein solcher Widerspruch stattfinde, und wo er
seinen Siz habe. Platon giebt sich nirgends für einen Geschicht=
schreiber des Sokrates aus, mit Ausnahme etwa der Apologie
56 und einzelner Stellen, wie etwa der Rede des Alkibiades im Gast=
mal. Denn es wäre allerdings abgeschmakkt, wenn Platon hier,
wo er Zeitgenossen des Sokrates vor ihm über ihn reden läßt,
ihn auf eine Weise dargestellt hätte, die nicht im wesentlichen
treu wäre, wenn gleich auch gerade hier manches einzelne als
scherzhafte Uebertreibung stehen kann. Dagegen berechtigt Platon
selbst niemanden, alles was er in seinen Gesprächen den Sokra=
tes vortragen läßt, für eben so von diesem wirklich gedacht und
vorgetragen zu halten; und man würde ihm einen schlechten Dienst
erweisen, wenn man auch sein Verdienst darauf beschränken wollte,
daß er dem Sokrates gut und kunstreich nachgesprochen habe.
Vielmehr will er wol gewiß seine Philosophie für die seinige
und nicht für die des Sokrates angesehen wissen. Und so über=
zeugt sich auch wol jeder verständige von selbst, daß in einem
solchen Gewande nur selbsthervorgebrachte Gedanken erscheinen kön=
nen, jedes nur erzählende Werk aber — und solche wären doch
diese Gespräche, wenn der ganze Inhalt dem Sokrates gehörte —
nothwendig einen bleicheren Farbenton haben müsse, wie denn
auch die Gespräche des Xenophon einen solchen wirklich haben.
Allein so wie es einerseits zu viel sein würde zu behaupten, So=
krates habe alles wirklich gedacht und gewußt was ihn Platon
sagen läßt: so ist es auf der andern Seite gewiß zu wenig, wenn
man behaupten will, Sokrates sei nichts mehr gewesen als was
uns Xenophon von ihm darstellt. Denn dieser giebt sich in sei=
nen Denkwürdigkeiten freilich für einen Erzähler; aber theils
kann ein verständiger nur das erzählen was er versteht, und
ein Sokratiker am meisten, der ja wol sein Nichtwissen muß ken=
nen gelernt haben, kann nur nach dieser Regel handeln. Das

aber wissen wir, und man kann es zugeben ohne es auf eine harte Weise geltend zu machen, daß Xenophon ein Staatsmann war aber kein Philosoph, und daß neben jener Reinheit des Charakters und Verständigkeit der politischen Grundsäze, neben jener herrlichen Erregung des Geistes und Abschrekkung des Dünkels, welche Xenophon am Sokrates liebte und ehrte, noch manches auch wirklich philosophische in diesem kann gewesen sein, was Xenophon nicht vermochte sich anzueignen, und was er ruhig an sich vorbeigehen ließ, am wenigsten aber versucht sein konnte es darstellen zu wollen, um nicht Blößen zu geben ähnlich denen die sein Sokrates aufzudekken pflegte. Anderntheils war Xenophon ein vertheidigender Erzähler, und hatte gewiß diese Form ausdrükklich gewählt, damit man ihm nicht zumuthen könne den 87
ganzen Sokrates darzustellen, sondern nur was auf dem Gebiet des Gemüthes und des geselligen Lebens liegend sich auf jene Anklagen beziehen läßt; alles übrige aber schließt er aus, und begnügt sich nur zu zeigen, auch das könne nicht von der gefährlichen Art gewesen sein, welche dem Sokrates war Schuld gegeben worden. Und nicht nur kann Sokrates, sondern er muß auch mehr, und mehr muß hinter seinen Reden sein, als Xenophon uns wiedergiebt. Denn wenn die Zeitgenossen nur dergleichen von Sokrates gehört hätten, welchen Schaden hätte Platon dem Eindrukk seiner Werke bei seinem unmittelbaren Publikum gethan, welches das Wesen des Sokrates noch keinesweges vergessen hatte, wenn die Rolle, welche Sokrates dort spielt, mit dem Bilde, welches sie aus dem Leben her von ihm im Sinne hatten, in geradem Widerspruch stand? Und wenn man dem Xenophon glaubt, und dieses muß man wol dem gleichzeitigen Apologeten glauben, daß Sokrates seine ganze Zeit an öffentlichen Orten zugebracht, und man will annehmen, er habe sich immer mit Reden, seien sie auch schöner gewesen, bunter und blendender, aber immer mit Reden von diesem Gehalte sich beschäftiget, und die nur in der Sphäre sich bewegten, über welche

die Denkwürdigkeiten nicht hinausgehen: so begreift man nicht,
wie Sokrates in so vielen Jahren nicht den Markt und die
Werkstätten, die Spaziergänge und die Gymnasien entvölkert
durch die Furcht seiner Gegenwart, und wie sich in der naiven
niederländischen Manier des Xenophon die Ermüdung der Unter-
redner nicht noch stärker ausspricht, als hie und da wirklich ge-
schieht. Und noch weniger könnte man begreifen, warum geist-
reiche Männer wie Kritias und Alkibiades, und von Natur spe-
culative wie Platon und Eukleides auf diesen Umgang einen so
großen Werth gelegt, und so lange Zeit ihre Befriedigung darin
gefunden haben. Und auch das kann man nicht annehmen, daß
etwa Sokrates öffentlich so geredet wie Xenophon ihn zeigt, an-
derwärts aber insgeheim andere Dinge vorgetragen; denn dies
dürfte Xenophon bei der apologetischen Form seines Buches, an
die er sich sehr strenge hält, nicht mit Stillschweigen übergangen
haben. Sondern in demselben Lebenskreise, von dem uns Xenophon
Proben giebt, muß Sokrates auch das philosophische seines Wesens
offenbart haben. Und ist nicht eben dies recht der Eindrukk, den
die xenophontischen Gespräche machen, als ob sie wären philosophi-
58 sches in den unphilosophischen Styl des gemeinen Verstandes über-
tragen, wobei denn der philosophische Gehalt verloren geht, eben
wie einige Kritiker gleichsam als Feuerprobe auch für die Er-
zeugnisse der höchsten Poesie vorgeschlagen haben sie in Prosa
aufzulösen und ihnen den Schwung auszuziehen, wo denn auch
nur eine höchst nüchterne Schönheit übrig bleiben kann. Und
wie an einem solchen Versuch auch der größte Dichter nicht leicht
im Stande sein möchte die Poesie geradehin wieder herzustellen,
dagegen auch ein mäßig begabter Leser doch bald merkt was ge-
schehen ist, und es auch an einzelnen Stellen nachweisen kann,
wo der Auszieher ermüdet ist: so ist es dort mit dem philosophi-
schen Gehalt. Man findet einige Parallelen mit dem Platon,
anderes verräth sich sonst wie; und daraus, daß man nur we-
niges recht ausmitteln kann, folgt nur, theils daß Xenophon sein

Geschäft verstanden hat, theils möchte einer vielleicht sagen, wie
Aristoteles Vormittags soll seine philosophischen Vorträge gehal-
ten haben, Nachmittags aber die eroterischen *), so habe umge-
kehrt Sokrates des Morgens auf dem Markt solche Gespräche
gehalten mit den Handwerkern und solchen fremderen, bei denen
es Xenophon leichter gehabt sie des philosophischen zu entkleiden;
Abends aber auf den Spaziergängen und in den Gymnasien jene
feineren tiefer greifenden und wizigeren Gespräche mit den Schönen,
welche verschönernd und erweiternd nachzuahmen und seine eignen
Untersuchungen daran zu knüpfen dem Platon vorbehalten blieb.

Und so wird man, um die Lükke auszufüllen, die offenbar
Xenophon gelassen hat, immer auf den platonischen Sokrates zu-
rükkgetrieben, und käme am kürzesten weg, wenn man eine Re-
gel fände, nach der man bestimmen könnte, was nun im Platon
Bild und Eigenthum des Sokrates ist, und was eigne Erfin-
dung und Zuthat. Nur freilich kann die Aufgabe nicht gelöset
werden durch ein solches Verfahren wie Hr. Meiners **) anwen-
det, für dessen kritisches Talent dieser Gegenstand überhaupt wol
weniger geeignet war. Denn wenn wir unter allem platoni-
schen nur das aussuchen, was am wenigsten tiefsinnig am we-
nigsten künstlich am wenigsten dichterisch, mithin auch so Gott
will am wenigsten schwärmerisch ist: so behalten wir freilich im- 59
mer noch viel Stoff zu solchen feineren und gehaltreicheren Ge-
sprächen um damit die xenophontische Langeweile zu würzen,
aber einen eigentlich philosophischen Gehalt des Sokrates können
wir auf diesem Wege nicht finden. Denn wenn wir das tief-
sinnige ausschließen, so bleiben nur Folgerungen übrig, zu denen
die Gründe und die methodischen Principien fehlen, und die also
auch nur instinktartig, das heißt unphilosophisch, dem Sokrates
könnten eingewohnt haben. Der einzige sichere Weg scheint viel-
mehr der zu sein, daß man frage, Was kann Sokrates noch

*) Gellius N. A. XX, 5. **) Gesch. d. Wissensch. II, S. 420.

gewesen sein neben dem, was Xenophon von ihm meldet, ohne jedoch den Charakterzügen und Lebensmaximen zu widersprechen, welche Xenophon bestimmt als sokratisch aufstellt, und was muß er gewesen sein um dem Platon Veranlassung und Recht gegeben zu haben ihn so wie er thut in seinen Gesprächen aufzuführen. Das leztere aber führt uns unvermeidlich auf den geschichtlichen Standpunkt zurükk, von dem wir ausgegangen sind, daß nämlich Sokrates eben in so fern einen im strengen Sinn philosophischen Gehalt muß gehabt haben, als Platon ihn durch die That für den Urheber seines philosophischen Lebens anerkennt, und er also als die erste Lebensäußerung der ausgebildeteren hellenischen Philosophie anzusehen ist, und daß er diesen Plaz nur einnehmen kann vermöge eines eigentlich philosophischen aber der früheren Periode nicht mehr angehörigen Gehaltes. Hier aber muß man zunächst dabei stehen bleiben, was der nachsokratischen Philosophie von Platon an eigenthümlich und seit dieser Zeit allen eigentlich sokratischen Schulen gemein ist, das sei das Zusammensein und Ineinandergreifen dieser drei Disciplinen, Dialektik Physik Ethik. Dieser Unterschied trennt die Zeiten sehr bestimmt. Denn vor dem Sokrates waren diese Disciplinen theils ganz getrennt vorhanden, theils ohne gehörige Sonderung und ohne bestimmtes Verhältniß ihr Inhalt unter einander gemischt; so Ethik und Physik unter einander bei den Pythagoreern, Physik und Dialektik bei den Eleatikern, nur den ganz physischen Tendenzen der Jonier war beiderlei dialektisches und ethisches, jedoch nur in einzelnen Anflügen, aufgesezt. Daß aber einige das Sondern und Zusammenfassen dieser Wissenschaften auch dem Platon noch absprechen und erst dem Xenokrates zuschreiben, und meinen, Aristoteles schon sei wieder davon abgewichen, dies beruht nach meiner Meinung auf einem Mißverstand, den jedoch nachzuweisen hier zu weit führen würde. Nun kann man frei-
60 lich nicht behaupten, Sokrates sei der erste in Einer Person Physiker Ethiker und Dialektiker gewesen, zumal Platon und Xeno-

phon sich vereinigen ihm das physische abzusprechen; noch läßt sich geradezu sagen, Sokrates habe wenigstens diese Eintheilung alles Wissens erfunden, ohnerachtet sie sich allerdings aus den xenophontischen Denkwürdigkeiten schon entwikkeln läßt. Wol aber kann man fragen, ob nicht dieser Erscheinung noch etwas einfacheres mehr innerliches zum Grunde liegt, und ob nicht dieses in Sokrates gewesen. Ich wenigstens denke, folgendes wird nicht viel Widerspruch finden. Je leichter noch die forschenden unvermerkt von einem Gebiet des Erkennens auf ein anderes überspringen, desto mehr hängt noch der ganze Verlauf der intellectuellen Thätigkeiten von äußeren Umständen ab; denn nur von einer durchgreifenden Eintheilung kann eine planmäßige und zusammenhängende Ausbildung beginnen. Eben so, je mehr die einzelnen Wissenschaften vereinzelt betrieben werden, und die Verehrer derselben sich in dieser Vereinzelung befriedigt fühlen, um desto mehr ist bei dem ganzen Bestreben der specifische Instinkt für den Gegenstand jeder Wissenschaft vorwaltend. Wenn aber das Bedürfniß des Zusammenhanges und Zusammenwachsens aller Zweige des Wissens so bestimmt hervorgetreten ist, daß es sich in der Form ihrer Behandlung und Darstellung auf eine nicht mehr verlierbare Weise ausspricht: so sind in so fern nicht mehr die einzelnen Talente und Instinkte herrschend, sondern das allgemeine wissenschaftliche Talent der Speculation. In dem ersten Falle muß man gestehen, daß die Idee des Wissens an sich noch nicht ausgebildet ist, vielleicht nicht einmal zum Bewußtsein gekommen; denn das Wissen an sich kann eben so nur als Ein Ganzes gedacht werden, in dem jede Trennung bloß untergeordnet ist, wie das Sein, dem es entsprechen soll. In dem lezten Fall hingegen ist diese Idee zum Bewußtsein gekommen; denn nur durch ihre Kraft haben jene besonderen Neigungen, die jeden an einem gewissen Gegenstande festhalten und das Wissen vereinzeln, überwunden werden können. Und dieses ist unstreitig ein einfacheres Merkmal, welches die beiden Zeiten der helleni-

schen Philosophie unterscheidet. In der früheren nämlich war die Idee des Wissens an sich nicht die leitende ja nicht einmal recht zum Bewußtsein gekommen, welches eben für uns die Quelle der Dunkelheit aller philosophischen Productionen jener
61 Zeit ist, wegen des Scheins der Willkühr der aus der Bewußtlosigkeit entsteht, und wegen des Mangels des wissenschaftlichen Vortrages der sich erst allmählig aus dem dichterischen und historischen herausarbeitet. In der zweiten dagegen ist diese Idee des Wissens zum Bewußtsein gekommen; daher die Hauptsache überall die ist, die Erkenntniß von der Meinung zu unterscheiden, daher die bestimmte Form des wissenschaftlichen Vortrages, daher das besondere Heraustreten der Dialektik, die keinen andern Gegenstand hat als die Idee des Wissens, welches alles selbst von den Eleatikern keinesweges auf dieselbe Weise wie von den Sokratikern aufgefaßt ist, indem jene noch überall mehr von der Idee des Seins als des Erkennens ausgehn.

Dieses Erwachen nun der Idee des Wissens und die ersten Aeußerungen derselben, das muß zunächst der philosophische Gehalt des Sokrates gewesen sein; und deshalb wird er mit Recht immer angesehen als der Urheber jener späteren hellenischen Philosophie, deren ganze wesentliche Form mit allen einzelnen Verschiedenheiten durch eben diese Idee bestimmt ist. — Deutlich genug geht dies hervor aus dem was geschichtlich ist im Platon, und es ist auch in den xenophontischen Gesprächen das was man sich erst wieder hineindenken muß um sie des Sokrates und den Sokrates der seinigen würdig zu finden. Denn wenn dieser im Dienste des Gottes umherging um das bekannte Orakel zu rechtfertigen, so war doch hiebei das lezte unmöglich, daß er nur wußte, er wisse nichts: sondern es lag nothwendig dahinter, daß er wisse was Wissen sei. Denn woher anders konnte er auch, was andere zu wissen glaubten, für ein Nichtwissen erklären, als nur vermöge einer richtigeren Vorstellung vom Wissen und vermöge eines darauf beruhenden richtigeren Verfahrens? Und über-

all wo er das Nichtwissen darlegt, sieht man, er geht von die-
sen beiden Merkmalen aus, zuerst daß das Wissen in allen wah-
ren Gedanken dasselbe sei, also auch jeder solche Gedanke die ei-
genthümliche Form desselben an sich tragen müsse, und dann daß
alles Wissen Ein Ganzes bilde. Denn seine Beweise beruhen
immer darauf, daß man von Einem wahren Gedanken aus
nicht könne in Widerspruch verwikkelt werden mit einem andern,
und daß auch ein von Einem Punkte aus abgeleitetes durch
richtige Verknüpfung gefundenes Wissen nicht dürfe widerspre-
chen einem von einem andern Punkte auf gleiche Weise gefun-
denen; und indem er an den gangbaren Vorstellungen der Men- 62
schen solche Widersprüche aufdekkte, suchte er in allen, die ihn
irgend verstehen oder auch nur ahnen konnten, jene Grundgedan-
ken aufzuregen. Das meiste was uns Xenophon aufbehalten
hat, läßt sich hierauf zurükkführen, und deutlich genug ist eben
dieses Bestreben angedeutet in dem was Sokrates von sich selbst
sagt in der platonischen Apologie, und was Alkibiades von ihm
sagt in seiner Lobrede. So daß, wenn man sich dieses als den
Mittelpunkt des sokratischen Wesens denkt, man sowol den Pla-
ton und Xenophon einigen als auch die geschichtliche Stellung
des Sokrates verstehen kann.

Wenn Xenophon sagt *), so oft Sokrates nicht bloß die Irrthümer anderer widerlegt habe, sondern selbst etwas ausgeführt, sei er durch die am allgemeinsten eingestandenen Säze gegangen: so begreift sich dieses Verfahren ganz vollkommen aus jenem Bestreben; er wollte so wenig als möglich Hindernisse und Ablenkungen unterweges finden, um sein Verfahren klar und einfach zu Stande zu bringen; und das mußte ihm am willkommensten sein, was wo möglich alle für gewiß hielten, um daran zu zeigen daß es doch kein Wissen sei, weil nur um so lebendiger die Nothwendigkeit gefühlt werden mußte dem Wis-

*) Mem. IV, 6, 12.

sen auf den Grund zu kommen und von diesem aus allen menschlichen Dingen eine andere Gestalt zu geben. Daraus erklärt sich auch der überwiegend bürgerliche und ökonomische Inhalt der meisten jener Gespräche. Denn auf diesem Gebiet lagen die am meisten eingestandenen Vorstellungen und Säze, an deren Schikksal alle ohne Ausnahme theilnahmen. Aber nicht erklären läßt sich jenes Verfahren, wenn man annimmt, es sei hiebei dem Sokrates auf den Inhalt angekommen, sondern dieser muß ihm nur die Nebensache gewesen sein. Denn wenn es darauf abgesehen ist einen Gegenstand aufs reine zu bringen, muß man auch die minder bekannten und angezweifelteren Vorstellungen berükksichtigen; und wie dürftig in dieser Hinsicht die meisten jener Diatriben im Xenophon sind, liegt zu Tage. Aus demselben Gesichtspunkt muß man auch den Streit des Sokrates mit den Sophisten betrachten. Als gegen ihre Maximen gerichtet gehört er nicht hieher, sondern ist die Opposition des guten Bürgers gegen die Regiments- und Jugendverderber. Aber auch von der rein theoretischen Seite angesehen wäre es ein leerer Gedanke
63 diesen Gegensaz als Keim einer neuen Periode der Philosophie darzustellen, wenn Sokrates nur Meinungen bekämpft, welche die Ausartungen früherer Philosopheme waren, ohne andere Resultate dagegen aufgestellt zu haben, was ihm doch niemand zuschreibt. Aber zu jenem Zwekk die wahre Idee des Wissens aufzuregen mußten ihm die Sophisten am willkommensten sein, die ihren Meinungen die vollkommenste Form gegeben hatten, und deshalb sowol sich selbst viel damit wußten, als auch von andern vorzüglich bewundert wurden. Wurden diese also in ihrer Blöße dargestellt, so mußte dadurch auch der Werth seines mit solchem Glükk angewendeten Princips am meisten zur Anschauung gebracht werden.

Um aber an der gangbaren Vorstellung sowol der sophistischen Theorien als auch des gemeinen Lebens das ungenügende nachzuweisen, dazu bedurfte es, wenn der Ausgang nicht dem

Zufall sollte anheimgestellt bleiben, einer sichern Methode. Denn oft mußten zum Behuf dieses Verfahrens Mittelbegriffe aufgestellt, und diese also, wenn nicht hintennach alles nur als eine schlechte Ueberraschung erscheinen sollte, mußten zur Zufriedenheit beider Theile bestimmt werden; und das Auffinden des Widerspruchs zwischen dem vorliegenden Saz und einem andern eingestandenen beruhte auch darauf, mit was für Begriffen sich ein gegebener verknüpfen lasse und mit was für welchen nicht. Diese Methode nun ist aufgestellt in den beiden Aufgaben welche Platon im Phaidros als die beiden Hauptsäze der dialektischen Kunst angiebt, nämlich zu wissen, wie man richtig vieles zur Einheit zusammenfasse und eine große Einheit auch wieder ihrer Natur gemäß in mannigfaltiges theile, und dann zu wissen welche Begriffe sich mit welchen verknüpfen lassen und welche nicht. Hiedurch nun ist Sokrates der eigentliche Urheber der Dialektik geworden, welche die Seele aller späteren großen Gebäude hellenischer Philosophie blieb, und durch deren bestimmtes Hervortreten sich am meisten die spätere Periode von der frühern unterscheidet, so daß man den geschichtlichen Instinkt nur billigen kann, der den Mann immer so hoch gestellt hat. Dabei soll nicht geläugnet werden, daß Eukleides und Platon auch diese Wissenschaft erst weiter ausgebildet haben, aber in ihren ersten Grundzügen hat Sokrates sie offenbar auf eine besonnene Weise als Wissenschaft besessen und als Kunst ausgeübt. Denn die Construction aller sokratischen Gespräche, sowol der zweifelhaften platonischen und der andern ursprünglichen Sokratikern mit einigem 64
Recht beigelegten als auch der in den xenophontischen Denkwürdigkeiten mitgetheilten, beruhet ohne Ausnahme hierauf. Dasselbe geht auch hervor aus dem aristotelischen Zeugnisse *), was man dem Sokrates mit Recht zuschreiben könne, sei daß er die Induction und die allgemeinen Erklärungen eingeführt, ein Zeug-

*) Metaph. I, 6. XII, 4.

niß welches alle Merkmale der Partheilosigkeit und der Wahrheit in sich trägt. Es ist daher auch gar kein Grund zu zweifeln, Sokrates habe diese Kunst richtiger Begriffsbildung und Begriffsverknüpfung gelehrt. Nur daß, eben weil es eine Kunst ist, das trokkne Lehren nicht genügte, und deshalb auch gewiß vom Sokrates nicht abgesondert betrieben wurde; sondern diese Kunst wollte in den mannigfaltigsten Anwendungen angeschaut und selbst geübt sein; und wer darin noch nicht fest war, und die Schule zu zeitig verließ, dem verging sie wieder, und mit ihr alles fast was vom Sokrates zu lernen war, wie dies auch in Platonischen Gesprächen bemerkt wird. Daß nun diese Uebung und Darstellung der Hauptzwekk der sokratischen Gespräche auch über allgemeine sittliche Gegenstände war, gesteht Xenophon selbst ganz ausdrükklich, indem er unter der Aufschrift, was Sokrates gethan um seine Freunde dialektischer zu machen, gar sehr viel solcher ethischer Reden und Untersuchungen aufführt, und so von gleichem Schnitt mit den andern, daß alle eben so gut in dieselbe Reihe konnten gestellt werden.

Also damit sie dieser Kunst Meister würden und dadurch die Idee der Erkenntniß immer fester hielten, dazu umgaben geistvolle und tiefsinnige Männer den Sokrates so lange es ihnen nur vergönnt war, und die es konnten bis an seinen Tod, und verzichteten indessen lieber der Weise des Meisters treu bleibend auf zusammenhangende Anwendung derselben in den verschiedenen Gebieten des Wissens und auf vollständigere Ausbildung aller Wissenschaften durch dieselbe. Als aber die ausgezeichnetsten unter ihnen nach seinem Tode zuerst in Megara ein eigentliches wissenschaftliches Leben anfingen, und so allmählig die Philosophie in der Gestalt ausgebildet ward, die sie hernach unter den Hellenen mit geringen Ausweichungen immer behalten
65 hat: so geschah daran gewiß, zwar was Sokrates selbst nicht gethan und vielleicht nicht gekonnt hatte, aber doch gewiß nur sein Wille. Man könnte hiegegen freilich einwenden, Xenophon sage

ausdrükklich *), Sokrates habe nicht nur selbst in reiferen Jahren jede Beschäftigung mit der Naturwissenschaft aufgegeben, sondern auch alle anderen davon zurükkzuhalten gesucht, und sie auf Betrachtung der menschlichen Angelegenheiten verwiesen; daher auch mehrere nur diejenigen für ächte Sokratiker halten wollen, welche die Physik nicht mit in ihr System aufgenommen haben. Allein dies ist offenbar viel weniger allgemein zu nehmen und in einem ganz anderen Sinne aufzufassen als gewöhnlich geschieht. Die Gründe des Sokrates zeigen dies ganz deutlich. Denn wie könnte er so allgemein gesagt haben, man dürfe mit der Untersuchung nicht ehe an diese von Gott abhängigen Dinge gehen, bis man die vom Menschen abhängigen in Ordnung gebracht, da nicht nur diese so vielfältig mit jenen zusammenhängen, sondern es auch unter den menschlichen Dingen selbst wichtigere geben muß und minder wichtige, nähere und entferntere, und der Saz dahin führen würde daß man ehe das eine gänzlich vollendet sei nicht einmal die Untersuchung eines zweiten beginnen dürfte. Nicht übel könnte dies ein Sophist gegen den Sokrates selbst gewendet haben, wenn er einen zweiten entfernt scheinenden Begriff herbeischleppt um einen vorliegenden zu erläutern; und gewiß wäre dieser Saz, allgemein verstanden, nicht nur der Führung des Lebens gefährlich, sondern zerstörte auch gänzlich jene sokratische Idee des Wissens, daß jedes nur mit dem andern zugleich und mit seinem Verhältniß zu allem kann gewußt werden. Sondern die Sache ist nur diese. Daß Sokrates kein besonderes Talent zu einer einzelnen Wissenschaft hatte, und am wenigsten zur Physik, das liegt zu Tage. Nun kann freilich auch ein bloß metaphysischer Kopf sich zu allen Wissenschaften hingezogen fühlen wie dies bei Kant der Fall war, allein unter andern Umständen geschieht dies und bei einer andern Eigenthümlichkeit als der des Sokrates. Dieser vielmehr entfernte sich nicht von seinem Mit-

*) Mem. I. 1, 11 sqq.

telpunkt in die Weite, sondern er widmete sein ganzes Leben der möglichst verbreiteten und lebendigen Erregung seiner Hauptidee; sein ganzer Wunsch ging dahin, wie sich immer auch die geschichtlichen Wünsche und Hoffnungen des Menschen nach seiner Eigenthümlichkeit gestalten, daß, ehe man in die Weite ginge,
66 dieser Grund erst recht fest werden möchte. Bis dahin aber, das war sein Rath, möge man neue Massen von Meinungen nicht zusammenhäufen; sondern dies wollte er seines Theils nur gestatten, so weit die Bedürfnisse des thätigen Lebens es erforderten, und deshalb eben konnte er sagen, wenn diejenigen, welche den meteorischen Erscheinungen nachforschten, die Hoffnung hätten sie nach Belieben hervorbringen zu können, so wollte er eher ihren Forschungen Raum lassen, welches ja in jedem andern Sinne als in diesem thöricht wäre. Hieraus also kann man nicht beweisen daß Sokrates die Ausbildung der Physik nicht gewollt, eben so wenig als man annehmen darf, er habe sich eingebildet die Ethik könne als Wissenschaft werden, wenn man nur jene abgebrochenen Untersuchungen recht vervielfältigte, wozu ihn die gemeinen Vorstellungen veranlaßten. Jenes Fortschreitungsgesez ist aber unwillkührlich auch das seiner Schule geblieben. Denn wiewol in alle Wissenschaften hineingehend legt es doch auch Platon noch überwiegend auf die Befestigung der Principien an, und verbreitet sich in das einzelne nur nach Maaßgabe der Nothwendigkeit, und um so weniger als es von außen muß gegeben werden; und erst der spätere Aristoteles vertieft sich wieder mit Lust in dessen Fülle.

Dies ist es was mir scheint über den philosophischen Werth des Sokrates mit Gewißheit gesagt werden zu können. Will man aber nun weiter fragen, wie weit er die Idee der Dialektik in seinen Belehrungen durchgeführt, oder wieviel er außer diesem Gebiet durch seine Polemik und seine versuchende Dialektik reales Wissen zu Tage gefördert: so möchte darüber wenig zu sagen sein, und am wenigsten wüßte ich aus den Werken des Platon

an und für sich etwas zu diesem Behuf auszuscheiden. Denn wie da überall in dem platonischen das sokratische ist, so auch überall in dem sokratischen das platonische. Nur wer eigene Lehren des Sokrates aufzeichnen will, der suche nicht, wie sie es in den Geschichten der Philosophie machen um doch einigen Raum mit dem Sokrates auszufüllen, einzelne moralische Säze zusammen, die nur aus jenen gelegentlichen Untersuchungen entstanden auf keine Weise ein Ganzes ausmachen, und was andere Gegenstände betrifft halte er sich an die oben angeführte Stelle des Aristoteles, welcher die philosophischen Beschäftigungen des Sokrates lediglich auf die Principien beschränkt. Zunächst wäre daher zu sehen, ob nicht einiges tief speculative ursprünglich sokratisch sein möchte, was die meisten am wenigsten dafür halten, wie der im 67
Platon platonischer ausgeführte aber selbst vom Xenophon *) im Keim dargestellte mit der dialektischen Hauptfrage von Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein so genau zusammenhangende Gedanke von einem allgemeinen Verbreitetsein der Intelligenz im Ganzen der Natur. Hieran könnte man knüpfen was Aristokles **) ausgesagt hat, daß Sokrates auch den Anfang gemacht habe mit Entwikklung der Lehre von den Ideen. Doch dieses späten Peripatetikers Zeugniß ist verdächtig, und es liegt demselben vielleicht nichts zum Grunde als die Aeußerungen des Sokrates in dem platonischen Parmenides.

Doch habe nun von diesem und anderem viel oder wenig dem Sokrates selbst angehört, so muß schon jenes allgemeine auch eine richtigere Vorstellung davon erwekken, in welchem Sinne Platon in seinen Werken den Meister aufführt, und in welchem Sinne man seinen Sokrates einen wahren nennen muß oder einen erdichteten. Nämlich erdichtet ist er eigentlich meines Erachtens gar nicht, und die Wahrheit ist auch nicht bloß die mimische, und Sokrates steht nicht in jenen Werken nur als eine be-

*) Mem. I, 4, 8. **) Euseb. Praep. XI, 3.

queme viel mimische Kunst und viel heitern Scherz aufnehmende Person um den tiefsinnigen Untersuchungen diese anmuthige Zuthat beizumischen. Sondern weil überall der Geist und die Methode des Sokrates walten, und es nicht nur etwas untergeordnetes für den Platon ist wenn er sokratisirt, sondern auf der andern Seite eben so sehr sein höchstes Ziel: so hat Platon kein Bedenken getragen ihm auch dasjenige in den Mund zu legen, was nach seiner Ueberzeugung nur Folgerung war aus den Grundideen des Sokrates. Hievon könnte man nächst manchem einzelnen, womit es aber dieselbe Bewandtniß hat wie mit den Anachronismen, nur in späteren Werken wie der Staatsmann und die Republik wesentliche Ausnahmen finden; ich meine platonische Philosopheme die den wirklichen Ansichten des Sokrates fremd sind und ihnen vielleicht eher auf mittelbare Weise widersprechen, dem Sokrates dennoch in den Mund gelegt. Hierüber mag sich dann Platon auf das Recht berufen was die Gewohn-
68 heit giebt. Im ganzen aber muß man sagen daß Platon den Sokrates durch lebendige Theilnahme an der Fortbildung des von ihm ausgegangenen philosophischen Bestrebens auf die schönste Weise, wie nur ein Schüler den Meister verherrlichen kann, unsterblich gemacht hat, schöner nicht nur sondern auch in Wahrheit gerechter als durch eine buchstäbliche Erzählung würde geschehen sein.

VI.

Ueber die griechischen Scholien zur nikomachischen Ethik des Aristoteles.

Vorgelesen den 16. Mai 1816.

Außer der Paraphrase des angeblichen Andronicus Rhodius, von welcher hier nicht die Rede ist, giebt es bekanntlich eine Sammlung Scholien zu jenem Werke, die, wenn nicht noch einiges verborgen liegt, das einzige ist was darüber aus dem Alterthum übrig geblieben. Sie ist unter dem Titel *Εὐςρατίου καὶ ἄλλων τινῶν ἐπισήμων ὑπομνήματα εἰς τὰ δέκα* etc. erschienen. Von dieser Sammlung scheint die Kenntniß noch ziemlich mangelhaft zu sein, und es ist meine Absicht durch eine genauere Beschreibung etwas näher die Entscheidung der streitigen Punkte herbeizuführen, was nämlich davon dem Eustratius und was den *ἄλλοις τισὶ* gehöre, und wer diese wol sein mögen. Die Sammlung ist meines Wissens nur einmal von Paulus Manutius im aldinischen Drukk herausgegeben ohne alle Nachricht, wie gewöhnlich, über die dabei gebrauchten Handschriften. Außerdem giebt es eine lateinische Uebersezung der Ethik cum commentariis Eustratii et aliorum von Joannes Bernardus Felicianus zuerst in Venedig 1541, dann in Paris 1543, 263

Grenzen beider Gewalten und ihre Gestaltung zu bestimmen eine
Constitution: so verschwindet für den Begriff der Gegensaz bei=
der Gewalten noch mehr. Denn wenn eine Constitution nicht
bloß formell ist, und eine solche hat in der Wirklichkeit noch nie
bestanden: so muß sie wenigstens in gewissen Hauptpunkten das
eigenthümliche Wesen des Staats ausdrükken, aus welchem ja
das gesezgebende Organ nicht herausgehen darf, und wird also
dieses beschreiben; ja man kann sagen, je vollkommner die Con=
stitution ist, um desto mehr läßt sich die gesammte laufende Ge=
sezgebung nur als Vollziehung ansehn; denn sie hat nichts zu
thun, als fortwährend die Constitution auf die vorkommenden
Umstände anzuwenden und in ihnen zu realisiren, so daß sie nur
dem Grade nach von der eigentlichen Vollziehung verschieden ist.
Hat aber der Staat keine Art von Constitution, so scheint es
fast als könnten auch die beiden Gewalten nur getrennt sein in
der Form verschiedener Behörden; dann aber wird alles willkühr=
27 lich und fließend, und nichts kann auf allgemeine Weise im Be=
griff festgehalten werden. Wenn also die richterliche Function
ganz in den andern beiden verschwindet, und diese begriffsmäßig
nicht können streng gegen einander abgegränzt werden: so können
sie freilich auf gar verschiedene Weise hie und dort gestaltet sein,
aber nur ein festes Princip um die große Mannigfaltigkeit der
Staatsformen danach zu ordnen gewährt dann diese ganze Be=
trachtung nicht; sondern es kommt vielmehr darauf hinaus, daß
in jedes einzelnen Staates Verfassung oder Observanz das Ge=
biet der einen von dem der andern zwar bestimmt kann getrennt
sein, daß aber diese Grenzbestimmung in jedem Staate der nicht
blindlings einem andern nachahmt, sondern sie unabhängig aus
seinem Bedürfniß und seiner Natur gemäß ordnet, eine andere
sein wird, so daß wir auch von hier aus allmählige Uebergänge
die Menge finden, aber keine feste Klassen und Abtheilungen.
Dennoch können auch diese modernen Begriffe eben so wenig leer
sein als jene antiken; denn wenn sie auch von Anfang an viel=

leicht etwas mehr Bezug auf die bloße Theorie gehabt haben als jene, so sind sie doch zu leicht und allgemein in die Sprache der politisch gebildeten Völker unseres Welttheils übergegangen, als daß sie nicht etwas mit der verschiedenen Gestaltung der Staaten auf das genaueste zusammenhängendes enthalten sollten. Es kann daher nur an der Art der Untersuchung liegen, wenn wir in beiderlei Begriffen weder gefunden haben was wir suchten, noch auch den Grund entdekkt warum sie das nicht enthalten können; und es wird uns vielleicht besser gelingen, wenn wir einen andern Weg einschlagen und den Inhalt dieser Begriffe nicht als gegeben behandeln, sondern vielmehr genetisch aufzufassen suchen.

Denn die allgemeine Frage, welches sind die verschiedenen Arten des Staates? muß sich auf diese andere zurükkführen lassen, auf wie verschiedenerlei Weise kann ein Staat entstehen? Denn jeder entsteht ja gleich nicht als ein Staat im allgemeinen, sondern als ein solcher und solcher — sonst nämlich gäbe es überhaupt nur verschiedene Zustände, nicht verschiedene Arten des Staates — die Form aber, die ein Ding in seinem Entstehen zeigt, ist auch die unter der es fortbesteht, wenn es nämlich dasselbe Ding bleibt und die Form des vollendeten Entstehens richtig aufgefaßt worden. Wir müssen also zunächst überhaupt fragen, wie und wodurch entsteht ein Staat, nämlich aus seinem Gegentheil dem Nichtstaat, und müssen dabei Achtung geben auf das was hiebei immer dasselbe sein muß, und was davon auch verschieden sein kann, nämlich nicht sowol auf unbestimmte Weise 28
verschieden, denn dieses können wir nicht brauchen um Arten der Staatsform festzustellen, sondern was auf bestimmte Weise verschieden ist. — Indem ich mich aber auf die Frage zurükkwerfe, wodurch der Staat entstehe, so bin ich keinesweges gesonnen den alten Streit darüber zu erneuern, ob der Staat auf göttliche Weise entstehe oder auf menschliche, und im lezten Fall ob durch Usurpation oder durch Vertrag. Sondern ich meine es

nur so, Indem sich ein Staat bildet, was entsteht das vorher noch nicht da gewesen? Dieses aber scheint nicht schwer zu beantworten. Das immer schon vorher da gewesene, der Stoff gleichsam des Staates, ist ein Volk, eine naturgemäß zusammengehörige und zusammen lebende Masse, ohne Volk kein Staat. Wenn wir uns Menschen von allerwärts her zusammen getrieben oder geweht denken, und diese könnten auch unter Geseze gebracht werden, wie die Sage das alte Rom darstellt: so werden wir diese doch schwerlich eher einen Staat nennen, bis wir auch die Masse ein Volk nennen können, nämlich bis Boden und Menschen von einander Besiz genommen haben, bis wenigstens ein zweites Geschlecht Eingeborner da ist, welches durch Anhänglichkeit an den gemeinsamen Boden und an die gleichen Lebensbedingungen auch auf eine natürliche Weise verbunden ist. Der Staat aber ist die Form des Volkes, das Volk ist nur völlig ausgebildet, wenn sich diese Form rein und vollendet in ihm darstellt. Aber das Volk ist eher als diese Form an ihm sichtbar wird; seine ersten Zustände sind nur Annäherungen zu derselben; und wenn wir gleich keinen Staat mit geschichtlicher Gewißheit bis auf seinen ersten Anfang verfolgen können, so giebt es doch in unserm Bereich Völker die auch jezt streng genommen noch nicht im bürgerlichen Verein sondern nur in den Annäherungen dazu leben, so daß wir beide Zustände wol mit einander vergleichen können. Rükken wir nun die Punkte so nahe als möglich zusammen; ein schon vorgeschrittenes Volk, dem gleichsam nur noch das rechte Wort fehlt um die Form des Staates zu finden, und einen gleichsam frisch und möglichst leicht aus jenem Zustande hervorgegangenen Staat: so wird in diesem fast ganz dasselbe sein wie in jenem. Die Geschäfte die die Nachbarn in der Horde trieben, werden die Bürger im Staate forttreiben, ein erweiternder Einfluß desselben auf ihre naturbildende Thätigkeit kann nur allmählig eintreten. Was im Staat als Recht und Pflicht feststeht, wird ziemlich dasselbe sein, was vorher Sitte

und Gewohnheit war; und wenn die Bürger im Staat durch
das Gesez zusammen gehalten werden, so hielten auch die Nach- 29
barn in der Horde zusammen, und ganz von selbst hätte keiner
sich von den andern getrennt. Nur dies erscheint als der schnei-
dende Unterschied, vorher wenn sie dasselbe trieben war es be-
wußtloser Instinkt, fortgepflanzte Gewohnheit, jezt ist es eine mit
Bezug auf die Bedürfnisse des Ganzen unternommene und ver-
theilte Arbeit; wenn vorher einer Rache übte, handelte der von
den andern stillschweigend gebilligte und getheilte Affekt, jezt tritt
an seine Stelle die vom Gesez bestimmte Strafe; und vorher
wenn sie zusammenblieben war es eine wahrhaft mechanische Co-
häsion des gleichartigen, jezt ist es Vaterlandstreue, die zwar an
sich keinen höheren Grad und keinen weitern Umfang hat als
jene, aber die sich als das erkennt was sie ist. Kurz, indem der
Staat wurde, ist nur die sonst schon vorhandene Gesinnung und
Thätigkeit im Gesez zusammengefaßt und dargelegt worden; was
da war ist nun auch ausgesprochen, die bewußtlose Einheit und
Gleichheit der Masse hat sich in eine bewußte verwandelt, und
diese Entstehung des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit ist
das Wesen des Staates. Allein wie es kein Bewußtsein giebt
als nur mit dem Gegensaz zugleich: so besteht auch im Volk das
Bewußtsein seiner Zusammengehörigkeit nur im Gegensaz mit
dem Bewußtsein des Fürsichbestehens jedes einzelnen. Daraus
bildet sich der Gegensaz von herrschenden und beherrschten, von
Regierung und Unterthan; dieser irgendwie gebildete Gegensaz
ist das wesentliche Schema des Staates, und das Bestreben die-
sen Gegensaz und mit ihm das Bewußtsein von dem Verhältniß
des einzelnen zu einem bestimmten Naturganzen hervorzurufen,
dem ganzen Leben einzuprägen und selbstthätig zu erhalten, ist
es was ich im engeren Sinne den politischen Trieb nenne. Ehe
dieser nämlich erwacht ist, giebt es keinen Unterschied zwischen dem
Sein und Thun des einzelnen und dem Sein und Bestehen
des Ganzen; das dunkle Gefühl des geselligen Menschen vor dem

bürgerlichen Verein, ähnlich jenem unvollkommnen kindischen Bewußtsein, welches sich und den Gegenstand noch nicht recht aus einander zu halten weiß, unterscheidet sich als einzelnes noch nicht bestimmt, und stellt eben so wenig sich bestimmt das Ganze gegenüber, so daß alle Handlungen innerhalb des Ganzen in dieser Hinsicht nur Eine gleichartige Masse bilden. So wie wir uns aber den Staat denken auch schon in seinen ersten Anfängen, so ist mit dem Bewußtsein des Ganzen auch das des Unterschiedes zwischen dem einzelnen und dem Ganzen erwacht, das Selbstbewußtsein und somit auch der Selbsterhaltungstrieb zer-
30 fällt in zwei vorher ungeschiedene Momente, nämlich das Privatinteresse und den Gemeingeist, und wenn auch nicht bestimmt zwei Klassen von Menschen, doch zwei sich bestimmt auf einander beziehende Massen von Handlungen treten aus einander. Die Handlungen der Unterthanen als solcher oder das ganze Gebiet der Geschäftigkeit im weitesten Sinne sind diejenigen Handlungen, welche das Bewußtsein der Einheit des Ganzen und der Gleichheit aller Theile mit dem Ganzen nicht unmittelbar in sich tragen, diejenigen welche die einzelnen zunächst nur auf sich als einzelne beziehen, aber die eben deshalb auch, wenn anders die einzelnen wirklich Bürger sind, sich abhängig erklären von der anderen Reihe. Diese, die Handlungen der Obrigkeit, oder im weitesten Sinne Recht und Gesez, sind diejenigen Handlungen, welche nur jenes Bewußtsein ausdrükken, welche unmittelbar nur dem Ganzen, nicht auch dem einzelnen, der sie gleichsam zufällig verrichtet, beigelegt werden, welche Reihe aber eben deshalb auch strebt sich überall jener andern Reihe einzubilden. Denn nur in der Vermittlung dieses Gegensazes ist das wirkliche bewußte Leben des Staates. Gesez und Geschäft bestehen in ihm nur in Beziehung auf einander; ist das Geschäft nicht dem Gesez gewärtig, wirkt das Gesez nicht auf das Gewerbe ein, so ist kein Staat vorhanden.

Fragt man aber, Wie soll denn aus jenem Unbewußtsein

das Bewußtsein, aus dem Nichtstaat der Staat entstehen: so
weiß ich freilich mit keiner Erfahrung zu antworten, die wie ge-
sagt niemals so weit hinausgeht, sondern nur mit einer voraus-
gesetzten und sehr unbestimmten Geschichte; denn Erdichtung will
ich sie auch nicht nennen, da sie wirklich die allgemeine Geschichte
aller Staaten enthalten muß, ich meine die unbestimmten Grund-
züge dessen, was überall den Zwischenraum zwischen beiden Ge-
gebenen, dem Zustande den wir vor dem Staate kennen und den
ersten Zuständen des Staates, die wir schon geschichtlich kennen,
hier so dort etwas anders wirklich ausgefüllt hat.

Zum Bewußtsein muß der Mensch überall gewekkt werden;
wie sehr seine eigenthümliche Kraft auch von innen treibe und
arbeite, sie bedarf doch immer auch eines Stoßes um wirklich
herauszuschlagen; so jeder Moment der Geburt und der Offen-
barung, aber auch die Erfindung und die Begeisterung bedürfen
eines wenn gleich oft ganz verborgen bleibenden Anlasses. We-
der jene innere Arbeit der geistigen Kraft, die hier in allen Fällen
dieselbe sein wird, noch diesen äußeren Anlaß, der ohne dies sehr
verschieden sein kann, vermögen wir aus dem Dunkel hervorzu- 31
ziehen. Das aber leuchtet ein, Woher auch wenn die innere
Vorbereitung erfolgt ist und ein äußerer Anlaß also wirksam wer-
den kann, woher auch dann dieser Anstoß zum politischen Er-
wachen kommen möge; in jedem Falle werden wir uns denken
können, daß er die ganze zum Staatwerden reife Masse einer
Völkerschaft entweder gleichförmig berührt oder ungleichförmig.
Im ersten Falle wird auch jener Gegensaz sich gleichförmig in
allen entwikkeln, in jedem wird Recht und Gesez sich bilden und
das Geschäft sich davon sondern, und dem Wesen nach in jedem
gleich rein und kräftig. Also werden auch nicht einige sich aus-
schließend als Herrscher erheben, und andere sich ausschließend als
Unterthanen beugen; sondern der Gegensaz von Obrigkeit und
Unterthan wird in jedem Bürger ganz sein. Alle werden in ge-
wissen Momenten sich vereinigen müssen um die Obrigkeit dar-

zustellen, und in anderen wiederum sich trennen um sich als Unterthanen zu zeigen; und dies ist die Demokratie, der durch gleichförmiges Uebergehen einer in sich gleichartigen Volksmasse in das politische Bewußtsein entstandene und diese Gleichförmigkeit darstellende Staat. Weil aber in diesem Staat Gemeingeist und Privatinteresse sich in jedes einzelnen Bewußtsein unmittelbar und immer berühren, wird der Gegensaz zwischen beiden nur schwach aus einander treten, eben deshalb aber auch beides sich nicht innig genug durchdringen; vielmehr das sich häufig durchkreuzende Privatinteresse wird auch den Gemeingeist trüben und den öffentlichen Willen ungleichförmig machen. Der Bürger in der Volksgemeinde vergißt nicht seine Werkstatt, und bezieht seine berathende Stimme mit auf sein Geschäft; der Bürger in der Werkstatt vergißt die Gemeinde nicht, und bezieht sein Geschäft mit auf seine politische Würde. So unmittelbar und tumultuarisch einander begegnend stößt dann beides oft hart an einander, wenn einer im andern das Privatinteresse da findet, wo der Gemeingeist sein sollte, die Bewegungen sind unruhig, das Gesez schwankend, das Geschäft unsicher, und somit der ganze Staat schwach. — Im andern Fall, wenn eine in sich gleichartige und im Ganzen zum Staatwerden gleich reife Masse von dem staatbildenden Anstoß dennoch ungleichförmig berührt wird, kann es Ein einzelner sein den er vorzüglich trifft oder mehrere. Daß das politische Bewußtsein sich nur in Einem aus einer solchen Masse entwikkle, ist freilich kaum anders zu denken als in einem Moment, wo gerade sein Geschäft und Talent ihm einen aus-
32 gezeichneten Einfluß giebt, und die Menge das Bedürfniß desselben fühlt, oder es müßte denn ein fremder in dem es von Hause her schon entwikkelt ist unter eine ungebildete aber doch zum Staatwerden einigermaßen reife Masse verschlagen werden, wie man denn von vielen Staaten glaubt daß sie durch Einwanderer zuerst gebildet worden. Daß es sich in mehreren zugleich entwikkle ist aber noch schwerer zu denken. Denn der auch nur

um ein weniges früher ausbrechende wird schon immer den Vorrang vor den andern haben, denen nur übrig bleibt sich ihm als die ersten anzuschließen. Oder wenn wirklich mehrere zugleich anfangen den Staat bilden zu wollen: so wird entweder ein Kampf entstehn in welchem Einer siegt und die andern in die Masse zurükktreten, oder ein Wetteifer während dessen sich der politische Trieb desto leichter der ganzen Masse mittheilt. Bleiben wir jedoch dabei, die politische Entwikklung beginne in Einem: so wird freilich ein solcher das in ihm erwachte Bewußtsein den andern, sofern sie dazu reif sind, mitzutheilen im Stande sein, und sie ihrerseits werden es, weil der natürliche Keim dazu in ihnen nicht minder schon liegt, gewiß auch aufnehmen; aber indem es sich nicht ursprünglich in ihnen entwikkelt hat, und sie es also auch nicht von dem gegebenen Anlaß aus selbstständig fortbilden können, werden sie dadurch nur geneigt gemacht werden von jenem abzuhangen und sich von ihm leiten zu lassen, und dies ist die ursprünglichste und einfachste Monarchie. Kann aber wol aus einer sonst gleichartigen Masse Einer in seiner politischen Entwikklung den andern allen so vorausgehn, daß nicht, wenn einmal durch ihn gewekkt und in das Ganze immer mehr hineingelebt, die andern ihm wenigstens allmählig nachkämen, früher freilich wenn er ein einheimischer und später wenn er ein fremder war? und wird dann nicht diese Monarchie sich wieder neigen zur Demokratie und früher oder später auch wol wirklich in sie übergehen? und wenn stufenweise, geschieht es dann nicht durch eine Art von Aristokratie? Auf der andern Seite aber wenn in der ursprünglichen Demokratie ein zusammengesezteres regeres Leben eingetreten ist durch den Staat, wie er denn immer allmählig das ganze Dasein erweitert: kann dann wol die Gleichheit des politischen Lebens so fortbestehen, daß nicht einige nur, oft auch Einer ein entschiedenes bald formloses bald bestätigtes Uebergewicht übt, und werden dann nicht, wenn auch vorübergehend, aristokratische und monarchische Zustände entweder

sich einschleichen oder gewaltsam festgestellt werden? So kommt uns demnach von allen Seiten das alte Spiel des Wechsels der
33 drei Formen wieder; aber zuerst sehen wir es gesonderter und begreifen besser, wie in einigen solchen Staaten die Demokratie das herrschende bleibt, weil sie das ursprüngliche war, und in dem Ganzen die Annäherung zur Gleichheit vorherrscht, die sich daher, wenn sie auf eine Zeitlang verrükkt worden ist, wieder herzustellen sucht, und wie in andern dieselbe monarchische Form, die in jenen nur vorübergehend vorkommt, das herrschende bleibt, weil sie das ursprüngliche war, und weil das Ganze sich mehr zu einer Entwikkelung der Ungleichheit seiner Glieder hinneigt. Vor allen Dingen aber erscheint uns dieses ganze Verhältniß der drei Formen beschränkt durch die ursprüngliche Voraussezung, und nur aus ihr begreiflich. Denn was wir angenommen haben, jenes leichte ruhige Entstehen des Staates, jener geringe Unterschied zwischen dem Zustande im Staat und dem vor dem Staat, jene Gleichheit und gleiche Zusammengehörigkeit der sich zum Staat verbindenden Masse, dies alles kann, wie gewiß jeder leicht zugiebt, nur stattfinden in dem engen Gebiet einer einzelnen Völkerschaft oder Horde, welches wir auch damals gleich ausschließend ins Auge gefaßt haben. Nur von einer solchen Demokratie begreifen wir warum sie mit monarchischen Zuständen wechselt, und nur von einem solchen Königlein, dessen eigner politischer Sinn nicht über seine Horde hinausgeht, und dessen Reich sich auch in diesen Grenzen hält, nur von einem solchen wissen wir daß und warum seine Monarchie in einer natürlichen Hinneigung ist zur Demokratie. Vermöge dieser Voraussezung aber sind alle solche Staaten, welche Form auch in ihnen das Uebergewicht haben möge, sich unter einander mehr ähnlich, und dagegen von denen, die einen größeren Umfang einschließen, viel weiter abweichend als nach Maaßgabe des Unterschiedes der Form.

Dieses nun führt uns ganz natürlich darauf, ob es nicht einen weit bedeutenderen Unterschied giebt, als den jene drei Be-

griffe, so wie wir sie bis jezt abgehandelt haben, bezeichnen, und ob man nicht vielmehr diesen recht ins Licht sezen sollte, um nach ihm zunächst die Staaten zu klassificiren, nämlich nach der Kraft, womit das staatbildende Prinzip sich seines Gegenstandes bemächtiget, ob es nur eine einzelne Horde oder Stamm eines großen Volkes gestaltet, oder ob es schon kräftiger eine unbestimmte Mehrheit von diesen umfaßt, oder ob es unbedingt auf die Gesammtheit eines Volkes gerichtet ist und alle seine Stämme bindet. Denn in solchen Staaten, die ein ganzes aus vielen Horden und Völkerschaften bestehendes Volk zu einem Ganzen verbinden, wird sich vielleicht alles was zum Staat gehört anders gestalten müssen, als in solchen die nur eine einzelne Völkerschaft oder einige umfassen. Der Mensch ist zwar gewiß von Natur gesellig, aber wie seine gesammte Natur, so entwikkelt sich auch seine Geselligkeit nur allmählig. Jene erste formlose Aeußerung derselben, das Zusammenleben in einer Horde, hat wie jede Cohäsion ihre bestimmten Grenzen; sie ist durch die unmittelbare Gegenwart bedingt, und trägt die Voraussezung eines wenn gleich entfernten Familienzusammenhanges, einer allen fühlbaren Brüderlichkeit in sich. Verschiedene Horden, wenn sie auch noch so nahe verwandt sind und ihre Wohnsize nur wenig entfernt, fühlen sich doch in jenem Zustande schon getrennt, und befehden sich gelegentlich einander. Jene kleinen Staaten nun, die nur Eine Horde oder Völkerschaft umfassen, sind auch nur eine eben so unvollkommene Entwikklung der geselligen Kraft, und gleichen daher mit Recht den unvollkommnen lebendigen Erzeugnissen im Gebiet der Natur, wo auch die Arten nicht recht fest stehen wollen, sondern in Uebergängen alles in einander fließt. Und offenbar fallen die Begriffe Demokratie, Aristokratie und Monarchie, so wie sie sämmtlich bei den Hellenen selbst vorkommen, überwiegend in dieses Gebiet. Die Hellenen hatten unter sich nur kleine politische Gebilde, auf welche sie ihre Betrachtung richten konnten; schon die großen orientalischen Formen blieben ihnen eigentlich

fremd. Und wenn sie philosophirend ein hohes Ideal eines Königes in großem Styl aufstellen: so war der weder ein kleiner hellenischer König noch auch irgend im wesentlichen dem persischen Großkönig nachgebildet; sondern dies Ideal war nur der natürliche Ausdrukk ihres Gefühls von der Unvollkommenheit der kleinen Verfassungen durch eine Ahnung größerer, die allein näher bestimmt wurde durch die Einsicht, daß dasjenige, worin die Menge unmittelbar herrscht, immer nur etwas geringfügiges sein könne. Und höher als zu einer solchen Ahnung war diesem geistreichen Volke nicht bestimmt sich emporzuschwingen, wahrscheinlich weil in den damaligen Weltverhältnissen die Nothwendigkeit, daß auch die Intelligenz in großen Massen und Formen existiren müsse, noch nicht gegeben war. Die einzelnen griechischen Staaten vergingen alle als Märtyrer für diese kleinliche Form des politischen Daseins, bei der ein loses föderatives Band sie nicht zu schüzen vermochte. In diesen Staaten also von geringem Umfange stehen jene Formen nicht fest; Demokratie, Aristokratie und Monarchie sind nur wechselnde Zustände, welche auf einander folgen,
35 ohne daß das Individuum ein anderes wird. Dabei aber ist Grund genug dieser ganzen niedern Stufe die demokratische Form überwiegend zuzueignen, und die andern nur als untergeordnet anzusehn; denn die geringe Spannung des politischen Gegensazes und das daraus entstehende tumultuarische Wesen ist auch der Charakter der Aristokratien und Monarchien, die wir auf diesem Gebiete erblikken. Nun entsteht uns aber die Frage, Wird dasselbe Verhältniß dieser Formen auch stattfinden in den Staaten höherer Ordnung? In etwas vereinfacht sich uns diese Frage gleich durch die Betrachtung, daß die Demokratie als oberste Form eines Staates der eine große Nation umfaßt, nicht möglich ist, weil ein Zusammentreten aller Bürger in Einer Versammlung um die Obrigkeit darzustellen nicht stattfindet. Denn wollte man auch die äußere Bestimmung dahin erweitern, es solle noch für Demokratie gelten, wenn die vom Volk gewählten

Repräsentanten oder deren Afterrepräsentanten am Ende in Eine Versammlung zusammengedrängt würden: so könnte doch dabei auch das Wesen der Sache nicht bestehen; denn solche Repräsentanten für die ganze Zeit ihres Zusammenseins ganz von ihrem Privatleben abgetrennt und auf ihre politische Funktion beschränkt, können jenes freilich verwirrende aber auch leichte und sich bald wieder fröhlich entwirrende Spiel zwischen Privatinteresse und Gemeingeist, welches der wahre Charakter der Demokratie ist, nicht entwikkeln; wie man denn auch die repräsentativen Verfassungen von den Demokratien immer getrennt hat. Es bleibt also von der Frage nur so viel übrig, ob auch in den Staaten von großem Umfang Monarchie und Aristokratie nur als wechselnde Zustände vorkommen, oder ob diese Formen hier fester stehen.

Ehe ich aber diese Frage beantworten kann, muß ich eine andere voranschikken, wie nämlich wol solche ein ganzes Volk umfassende Staaten höherer Ordnung entstehen, ob schon ursprünglich aus dem vorbürgerlichen Zustande? oder wenigstens unmittelbar aus jenen kleineren Staaten durch Zusammenschmelzung? oder ob zwischen beiden noch ein Bildungspunkt liegt, auf dem sich eine Mittelgattung gestaltet? Das erste wird wol nicht leicht jemand annehmen. Denn nur durch ein Wunder könnte der politische Trieb in der ganzen Masse eines in viele Horden und Völkerschaften zertheilten Volkes gleichzeitig und gleichmäßig erwachen; und eben auch nur durch ein Wunder könnte ein einzelner aus Einer Völkerschaft, in dem jenes Bewußtseyn erwacht ist, gleichzeitig und gleichmäßig einen bildenden und unterwerfenden Einfluß auf alle getrennten Horden und Völkerschaften aus- 36
üben. Also nicht ursprünglich entsteht der große Staat, sondern der kleine muß vorangegangen seyn. Das aber können wir uns sehr leicht und völlig in der Analogie mit dem ursprünglichen Entstehen des kleinen Staates denken, daß wenn unter einem aus mehreren Völkerschaften, alle noch ohne bürgerlichen Verein,

bestehenden Volk die Staatsform in einer derselben entstanden ist, gleichviel ob demokratisch oder monarchisch, dann der junge Staat sehr leicht, wenn anders die Horden einander feindlich oder freundlich genugsam berühren und sonst günstige Umstände eintreten, auf eine oder die andere noch formlose Horde einen ähnlichen Einfluß ausüben wird, wie der einzelne, in welchem sich zuerst das politische Bewußtsein entwikkelt, auf seine Horde ausübt, indem er ihr König wird. Auch dieser Einfluß kann sich freundlicher oder gewaltsamer gestalten; wie dem auch sei, so wird durch dieselbe Naturgewalt ein ähnliches Ganzes entstehen wie dort; die eine Völkerschaft wird regieren, wie dort Ein einzelner König ist, und die andern werden regiert werden wie dort die andern einzelnen. Jene hat das politische Bewußtsein diesen mitgetheilt; aber weil es keine selbstständige Entwikklung in ihnen ist, so werden sie nur dazu geneigt oder darin bestätigt die Obergewalt jener anzuerkennen, vielleicht nicht selten eben so leicht und freiwillig wie die meisten Menschen für den ersten Anfang Schüler desjenigen werden, der ihnen zuerst das wissenschaftliche Bewußtsein mitgetheilt hat. Die Mitglieder der regierenden Völkerschaft bleiben aber dabei unter sich durch ihr voriges besonderes Band vereinigt, ja dieses Verhältniß befestigt sich noch mehr durch das was sie gemeinschaftlich ausgerichtet haben. In diesem Verhältniß nun sind sie nach wie vor demokratische Bürger; indem sie jene regieren behalten sie unter sich denselben Charakter, daß jeder in seiner Person die regierende Thätigkeit, die sich auf das Ganze bezieht, mit der auf das Privatinteresse gerichteten, die dem einzelnen einwohnt, verbindet. Dieses nun ist eine Mittelform; ihr äußerer Charakter ist das politische Ineinandersein eines regierenden und eines oder mehrerer regierten Stämme, wobei ganz zufällig ist ob dieses Ineinandersein auf dem Wege friedlicher Einsiedelung und Ueberredung entstanden ist oder durch Krieg und Unterjochung, zufällig auch ob so nur wenige Stämme eines Volkes vereinigt sind oder alle.

Wahrscheinlich aber ist das lezte nicht; denn ein junger Staat
der niederen Stufe wird eine so große Gewalt nicht bald aus-
üben können. Welches aber wird der innere Charakter und die
nothwendige Geschichte dieser Staatsform sein? Indem das ge- 37
meinsame Bestreben aller aus dem regierenden Stamm auf das
ausschließlich Fortregieren desselben gerichtet ist, die Unterworfe-
nen aber, je mehr sie von dem politischen Bewußtsein durchdrun-
gen werden, das Beispiel einer Vereinigung beider Thätigkeiten
vor sich sehend und immer besser begreifend, allmählig auch Lust
zum Antheil an der Regierung bezeigen: so werden die Herr-
schenden mißtrauisch gegen die Untergebenen, und um ihnen nicht
Blöße zu geben hüten sie sich zu sehr auf demokratische Weise zu
tumultuiren, und bringen ein strenges Maaß in ihre Verhand-
lungen. Jener äußere Charakter und dieser innere, das zwiefache
Verhältniß in welchem die regierende Masse unter sich steht und
zu der regierten, die ernste und gemessene Gravität der Herrscher
und ihr mit der politischen Ausbildung der regierten zunehmen-
des Mißtrauen gegen diese, beide Charaktere in ihrem nothwen-
digen Zusammengehören, bilden das Wesen der eigentlichen Ari-
stokratie. Und so wird unser nun gefundener Mittelstaat eben so
wesentlich aristokratisch sein, als der Staat der niederen Ordnung
wesentlich demokratisch war; aber auch ausweichen wird er kön-
nen in der äußern Form. Nämlich demokratisch kann sich ein
solches Ganzes nicht mehr gestalten. Denn wenn die regierten
Stämme sich so heranbilden, daß aller Unterschied zwischen ihnen
und dem regierenden innerlich so ganz verschwindet, daß äußer-
lich ihn noch festzuhalten nur frevelhaft wäre: dann ist doch schon
des Umfanges wegen die Demokratie nicht mehr möglich. Wol
aber kann der wesentlich aristokratische Mittelstaat äußerlich in
die monarchische Form hinüberschweifen. Denn wie die einfache
Demokratie ohne ihr Wesen zu verändern in jene kleinliche Mo-
narchie übergehen kann: so können auch hier die regierenden, die
unter sich demokratisch verbunden sind, sich unter ein Oberhaupt

aus ihrer Mitte stellen, und werden es, wenn das Mißtrauen wächst, leicht thun, so oft sie nur glauben ihre Kräfte auf diese Art am besten vereint zu halten; oder auch auf andere Weise kann eine solche Veränderung eingeleitet werden. Der Staat hat dann äußerlich angesehen eine monarchische Form; aber sein inneres Wesen hat er dadurch nicht im mindesten verändert, das Verhältniß der regierten Stämme zu dem regierenden bleibt dasselbe, und der König fühlt sich nur diesem innig angehörig ganz in sein Interesse verflochten und ihm weit näher verwandt als jenen. Diese monarchische Form des aristokratischen Staates wird desto häufiger eintreten, da sie auch von dem Falle aus natür-
38 lich entsteht, wenn die politisirte Völkerschaft, die sich eine oder mehrere noch formlose unterwarf, ursprünglich eine monarchische Form hatte. Denn der König dessen Reich sich so erweitert, und der die politische Kraft ein solches Ganzes zu erhalten und zu bewegen nur in seiner ihm ursprünglich angehörigen Völkerschaft findet, muß dieser, nach Maaßgabe wie sich jeder schon vorher politisch ausgezeichnet hat, von seiner Gewalt und regierenden Thätigkeit abgeben und die alten Unterthanen weit über die neuen erhöhend gleichsam zu seines gleichen machen. Vorzüglich aber wird diese Form eintreten, wenn eine staatgewordene Völkerschaft auf dem gewaltsamen Wege ihr politisches Leben erweiternd uncivilisirte Völker oder zerfallende Staaten unterjocht. Der Krieg, in welchem nothwendig Einer herrschen muß, drükkt dann dem ganzen Staat seine Form auf. Die untergeordneten Anführer stehen dem höchsten am nächsten, und herrschen am meisten mit ihm; und je mehr der ruhige Zustand sich festsezt, in welchem die Obergewalt entbehrlich erscheint und dagegen der unmittelbare Einfluß der untergeordneten Anführer auf die Masse sich in seiner ganzen Wichtigkeit entwikkeln kann, um desto mehr erheben sich diese, und der König wird nur der erste unter Gleichen, indeß sich häufig die immer nur angeführte und beherrschte Masse der erobernden Völkerschaft mit der der unterjochten bedeutungs-

los vermischt. Dies ist der Fall der uns in den politischen Ge-
staltungen des Mittelalters häufig genug vorkommt. Ein solcher
also ist der aristokratische König, der bald mehr bald weniger
mächtig, bald gewählt bald erblich, immer zwar mehr ist als
der kleinere demokratische; aber indem er seine Würde nur darin
aussprechen kann, daß er der erste Edelmann seines Reiches ist,
eben dadurch sich weit geringer zeigt als der wahre monarchische
Monarch. So ist demnach ihrem Wesen und ihren wechselnden
Formen nach diese zweite Ordnung der Staaten beschaffen, welche
sich von der ersten dadurch unterscheidet, daß sie nicht Eine son-
dern eine Mehrheit von Horden oder Völkerschaften umfaßt, daß
sie auf einer in dieser ganzen Masse nicht gleichförmigen sondern
ungleichförmigen Entwikklung des politischen Triebes beruht, in
welcher ein Theil des Ganzen sich überwiegend thätig der andere
überwiegend leidend verhält, daß eben deshalb der politische Ge-
gensaz hier stärker gespannt ist, nicht mehr alle zugleich Unter-
thanen und Gesezgeber sind, sondern nur einige zugleich regieren
und regiert werden, andere aber sich als reine Unterthanen ihnen
gegenüber stellen, und daß endlich diese zweite Ordnung von der
demokratischen Form ganz ausgeschlossen nur zwischen der aristo- 39
kratischen und der monarchischen sich bewegen kann. Betrachten
wir nun dieses und sehen hinauf zu dem Staate der höchsten
Ordnung der die Gesammtheit eines Volkes umfaßt, oder viel-
leicht sonderbar genug gar nach einem noch größeren Umfang
strebt: so wird freilich schon die Analogie uns reizen und treiben
im voraus anzunehmen, daß ein solcher Staat nun in der mo-
narchischen Form allein feststehen müsse, und was daraus weiter
folgt. Doch wir wollen uns hiervon nicht bestechen lassen, son-
dern auf dem bisherigen Wege sehen wie es sich verhalte, und
kehren daher zunächst zu der Frage zurükk, wie ein solcher die
Gesammtheit eines Volkes umfassender Staat wol entstehen könne.
Denn wir haben zwar unterdessen gesehen, daß sich zwischen die-
sem und den ursprünglichen kleinen Staaten eine Mittelstufe ein-

schiebe: daß aber diese durchaus vorangehen müsse, ist uns nicht zugleich erschienen; vielmehr bleibt die Frage übrig, wenn ein solcher Staat nicht ursprünglich aus dem Nichtstaat hervorgehn kann, ob er nur unmittelbar aus den kleinen einfachen Staaten oder nur zunächst aus dem mittleren zusammengesezten Staat, oder eben so gut aus dem einen entstehen könne als aus dem andern?

Um nun hierüber zu entscheiden müssen wir zunächst dieses erwägen. Soll es einen Staat geben, der die Einheit eines ganzen Volkes als eine wahre und nothwendige Natureinheit im Bewußtsein auffaßt und in den Formen des Lebens ausspricht: so ist in der Mehrheit kleiner Staaten oder auch in dem zusammengesezten Staat der eine Mehrheit von Horden umfaßt keinesweges schon ein diesem Staate gleiches nur unbewußtes Dasein gegeben, wie wir sehen daß zu dem ursprünglichen kleinen Staat das unbewußte schon in dem jedem Staat vorangehenden Zusammenleben der Familien in Horden gegeben ist. Denn unter den verschiedenen Horden eines Volkes findet keine solche unwillkührliche Cohäsion statt wie unter den Familien einer Horde, und auch in dem zusammengesezten Staat liegt keine natürliche Anziehungskraft die nothwendig auf alle noch übrigen Stämme desselben Volkes wirkte. Sondern nur sehr leise Vorandeutungen finden sich hiezu; so daß man streng genommen sagen muß, das Erwachen des Bewußtseins von der Einheit und dem Zusammengehören eines ganzen Volkes ist eine völlig neue Evolution und eine schlechthin höhere Stufe des politischen Bewußtseins und Triebes, die jeden der daran Theil hat, wegen des
40 großen Spiels, worin die Thätigkeit eines jeden verflochten ist, über die Bürger aller Staaten kleinerer Ordnung ja über die Regenten von diesen weit mehr erhebt als der Athener sich über den Peparethier fühlte. Eine solche Verschiedenheit politischer Würde kann man dem zusammengesezten Mittelstaat im Vergleich mit dem einfachen kleinen Staat schwerlich zuschreiben.

Also durch bloße Erweiterung kann dieser Staat weder aus den kleinen Staaten noch aus dem Mittelstaate entstehen, weil durch bloße Erweiterung kein neues Princip keine höhere Stufe des Daseins sich bilden kann. Die allmählige Vergrößerung einzelner Staaten der untersten Stufe hat in ihrer demokratischen Natur ihre bestimmten Grenzen, und kann nie den Umfang eines großen Volkes erreichen. Bei dem aristokratischen Staat ist eine solche Erweiterung, daß die herrschende Masse statt einiger allmählig alle noch minder politisirten Stämme des Volkes sich unterwürfe, vielleicht denkbar; aber der herrschende Stamm hörte deshalb nicht auf nach seinem Privatinteresse zu regieren, und niemand kann sagen daß dann die Einheit des ganzen Volkes das Lebensprincip des Staates wäre. Also da, wenn dieser Punkt erreicht werden soll, auf jeden Fall eine neue Entwikklung des Bewußtseins vorgehn muß, so stellen wir billig die Frage eben so, wie wir die ursprüngliche gestellt haben. Wir werden der Analogie nach sagen müssen, das Bewußtsein der rein nationalen Einheit, wie es zugleich als politischer Trieb thätig ausbricht, könne sich entweder in Einem zuerst entwikkeln, oder in vielen zugleich. Die vielen können wol offenbar nicht sein die unterworfenen des aristokratischen Staates. Vielleicht zwar kann sich in ihnen nach mancherlei Schikksalen nach großen Fortschritten in der Bildung der Gedanke einer Nationaleinheit entwikkeln, allein theils wird darin zu sehr das Element vorwalten, daß sie sich dem herrschenden Stamme gleich machen wollen, und wird den Gedanken verunreinigen, theils kann er doch nur frommer Wunsch bleiben, der sich in mancherlei bald mehr bald minder richtigen Theorien entwikkelt, den zu realisiren es ihnen aber an allen Mitteln fehlt, außer in dem unglükklichen Fall, wenn die Regierung entweder irgend sonst wie in sich selbst zerfällt, oder eine unselige demokratische Revolution hervorruft, welche indeß als ein in sich schwaches Princip die große Umbildung nicht bleibend bewirken kann; und auch nicht darf. Denn wo bliebe die

Nemesis, wenn sie auch diejenigen nicht treffen sollte, welche zerstören wollen um zu bauen? Indeß ist nicht zu verkennen, wie eben diese politische Lage, daß der Staat das ganze Volks- und
41 Sprachgebiet zu Einem Ganzen vereinigt hatte, die Idee der Volkseinheit erreicht war, die Verfassung aber immer noch auf dem bedenklichen und nicht mehr haltbaren Punkt der aristokratischen Monarchie stehen blieb, eine von den Natururſachen der französischen Revolution war. — Die vielen also, in denen sich dieser höhere politische Trieb entwikkeln könnte, müßten offenbar die einzelnen innerhalb eines Volkes schon bestehenden Staaten theils der niederen theils der mittleren Ordnung sein. Diesen kann allenfalls auch im ruhigen Nebeneinanderleben allmählig das Gefühl von ihrer höheren gemeinsamen Einheit aufgehn und von ihrer Bestimmung endlich in Einen Staat höherer Ordnung zusammenzuwachsen. Aber auch sie werden das Wort dazu nicht finden, wenn nicht irgend ein äußerer Anlaß, sei es eine gemeinschaftliche Gefahr oder was sonst, hinzu kommt. Das erste, und wol das einzige was auf ruhigem Wege erfolgen kann, wird dann wol sein, daß die Einheit des Volkes nur dargestellt wird in einer repräsentativen Versammlung von Abgeordneten der einzelnen Staaten, und so entsteht der föderative Staat, oder die Republik der höheren Ordnung. Allein in einer solchen Versammlung sind doch die mehresten überwiegend beseelt von dem Privatinteresse ihrer Particularstaaten die sie als selbstständig anzusehen gewohnt sind: dieses Privatinteresse steht mit dem Gemeinsinn für die Einheit des Ganzen in einem der ursprünglichen Demokratie ähnlichen nur schwerfälligeren Kampf, das höhere Princip hat nirgend ein reines Organ; das Ganze schwankt, ob es Ein Staat sein soll aus ungleich gebildeten und in gewissen Grenzen noch selbstständigen Theilen, oder statt des Bundesstaates nur ein Staatenbund, nur eine unbestimmte Vereinigung mehrerer Staaten auf so lange als ihre Ansichten nicht zu weit auseinandergehen; und dieser schwankende durch oft wiederkehrende

Besorgniß, daß alles sich lösen werde, stets zerrüttete Zustand,
wie soll er anders aufhören, als wenn das höhere politische Prin-
cip ein reines Organ gewinnt in einem monarchischen Element,
welches Kraft hat das Provinzial- und Cantonalinteresse in feste
Grenzen zurükkzuweisen, und es der Einheit des Ganzen unter-
zuordnen. So daß auch bei dieser Entstehungsart der Staat der
höchsten Ordnung nicht eher ganz und wirklich da ist, als mit
der monarchischen Form zugleich. — Soll aber das höhere Prin-
cip der wahren Volkseinheit in einem einzelnen ursprünglich sich
entwikkeln: so könnte wol unter günstigen Umständen in einem
von jenen kleinen Königen einer einzelnen Völkerschaft diese Idee
erwachen; allein wie wollte er bei so geringer Macht sie dar- 42
stellen? Denn wenn es ihm auch gelingt seine eigene Völker-
schaft damit zu beseelen: so wird doch nur zu leicht hieraus die
vorige aristokratische Form entstehen, in der die Einheit des Gan-
zen nicht als Princip durchbricht; und eben deshalb wird ent-
weder die Anstrengung erschöpft sein, ehe der ganze Umfang er-
reicht ist, oder das ruhige Bestehen des Ganzen immer unter-
brochen werden durch den Kampf einzelner Völkerschaften um die
Herrschaft des Ganzen, welches die Geschichte der drei alten west-
asiatischen Monarchien gewesen ist. Es scheint also, wenn die
Idee von der Einheit eines großen Volkes auf bleibende Art
und durch Eine Evolution politisches Princip werden und einen
Staat dieser höchsten Ordnung bilden soll: so muß sie erwachen
in einem aristokratischen Staat, der schon einen bedeutenden Theil
des Volkes ausmacht; aber nur unter folgenden Bedingungen
scheint dies am glükklichsten geschehen zu können. Nämlich die
unterworfenen Stämme müssen schon so weit durch die Länge
der Zeit politisirt sein und ihre Bildung der des herrschenden so
das Gleichgewicht halten, daß längere Fortdauer der politischen
Ungleichheit unnatürlich scheint. Der Staat ferner muß eine
monarchische Form haben, die feststeht und Vertrauen einflößt —
denn in der aristokratischen wird das Mißtrauen nie so weit zu

überwinden sein, daß alle Kräfte sich in dem großen Werke vereinigten — und den aristokratischen König muß diese Idee vorzüglich beseelen. Dieser ist dann ohnstreitig ganz vorzüglich geeignet einen Staat der höchsten Ordnung zu gründen. Er kann sich unter diesen Umständen über das Privatinteresse des herrschenden Stammes genugsam erheben um die Idee aufzufassen, und er ist mit Macht genugsam ausgerüstet um sie zu realisiren; je näher er dem unumschränkten steht, desto leichter; je mehr noch in das Interesse des herrschenden Stammes durch eine Art von Abhängigkeit verflochten, um desto schwerer freilich. Und dies scheint das wahre an dem Worte, daß ein König unumschränkt sein muß um seinem Volk die Freiheit zu geben; denn die Freiheit aller ist nur in der festen Einheit des Ganzen. Lebt aber und handelt erst der Theil des Volks den ein solcher König unmittelbar beherrscht mit ihm und durch ihn ganz in dem Gefühl der großen Volkseinheit, dann wird auch die Kraft nicht fehlen die noch vereinzelten Theile plözlich oder nach und nach mit dem in welchem die Idee schon lebt zu verbinden, und der Staat der
43 höchsten Ordnung ist im Werden, bis zulezt das ganze Volk unter Ein großes und vollkommenes Band zusammengefaßt ist. Hat so der aristokratische König das große Werk wozu er berufen ist ausgeführt: so ist er denn auch äußerlich, was er innerlich schon als er es anfing muß gewesen sein, nämlich der wahrhaft monarchische Monarch im höchsten Sinne des Wortes. Wie dieser und also auch der Staat der höchsten Ordnung wesentlich muß beschaffen sein, das ist uns noch übrig zu sehen.

Zuerst erhellt aus dem gesagten die Richtigkeit des oben geahndeten. Wie nämlich der ursprüngliche kleine Staat unter dreierlei Formen werden konnte, und also auch gleich gut unter allen dreien bestehen, der mittlere nur unter zweien werden und eben so bestehen: so kann dieser dritte und höchste, wie er nur in Einer Form ganz und vollständig werden konnte, so auch nur unter der einen fest und sicher bestehen, nämlich unter der streng

und ächt monarchischen. Ferner wie in dem niedrigsten Staat der politische Gegensaz am schwächsten war, indem jeder gleich gut war oder sein konnte Obrigkeit wie Unterthan, in dem zweiten Staate aber stärker gespannt, indem nur einige beides vereinigten, andere aber nicht: so wird dieser Gegensaz in dem höchsten Staat am stärksten gespannt sein, und auch nur in dieser Spannung eine so große Masse zusammenhalten können, und also der König allein regieren, nur in ihm die Thätigkeit sein welche Recht und Gesez bildet, in ihm aber auch keine andere; die Gesammtheit der Bürger hingegen werden als reine Unterthanen ihm gegenüberstehn. Darum muß aber auch, wenn das Ganze nach dem Princip der Einheit des Volkes soll regiert werden, der Regent durchaus frei sein von jedem Privatinteresse. In die Gewerbthätigkeit der regierten darf er daher gar nicht verflochten sein; sonst wird Er, der zum ganzen Volk im gleichen Verhältniß stehen soll, in einen besondern Gegensaz mit einem Theile desselben verwikkelt, und Ihm, der überall gleich gegenwärtig sein soll, wird eine Localität näher ans Herz gelegt als die andere. Nur dem aristokratischen Könige ziemt es Gewerbe zu treiben; und so lange die herrschende Kaste ihn in dieser Nothwendigkeit zu erhalten weiß, wird die Umbildung des Staates zur höheren Stufe unendlich erschwert. Daher kann auch der Regent, und das unterscheidet ihn bestimmt von allen seinen Unterthanen, kein persönliches Eigenthum haben, welches auch hindern würde daß er die Quelle alles Eigenthums wäre, wie er doch sein muß weil alles nur insofern es von ihm abhängt und ausgeht in das System der Einheit des Ganzen aufgenommen und den zerstörenden Einflüssen der Gegensäze kann entrissen sein. Und auch schon darum kann die Eine moralische Person des Regenten auch nur Eine physische sein; denn viele können nicht durch die Gewerbthätigkeit der andern bestehen, ohne daß sich doch zwischen ihnen selbst ein Privateigenthum bildet. Darum wäre es auch unvollkommen und schwerlich dauernd

in diesem Staat, wenn der König ein Wahlkönig wäre. Denn ein solcher müßte sorgen für das Bestehen seiner hernach wieder ins Volk zurükktretenden Familie. Sondern nur ein Erbkönig ist der rechte, dessen Nachfolger jedesmal wieder das Haupt derselben über alle Gewerbthätigkeit und alle Sorge hinausgehobenen Familie wird. — Auf der andern Seite das Volk muß, wenn ein solcher Staat bestehen soll, die Idee der Volkseinheit soweit wenigstens in sich aufgenommen haben, daß es in dem Gefühl derselben lebt, und daß dieses sein erstes Lebensprincip ist. Wenn es daher die ihm ausschließlich und gleichmäßig einwohnende Gewerbthätigkeit zuerst zum Bestehen der Regierung verwendet, ohne die jene Einheit nicht bestehen könnte: so thut es dieses kraft seines Selbsterhaltungstriebes, und muß sich dabei auch seiner Freiheit bewußt sein; daher ein solcher Staat gerade bei der höheren Kraft der Regierung am wenigsten ohne Einwilligung in die Abgaben bestehen kann. Aber wenn das Volk in dem Gefühl der Einheit des Ganzen lebt: so hat es doch ursprünglich keinen Antheil an der das Bewußtsein der Einheit des Ganzen ausdrükkenden Thätigteit. Am wenigsten kann es einen aristokratischen einem bestimmten Theil des Volkes angeborenen oder angeerbten Antheil an der Regierung geben, und eben so wenig das Recht des Königes zu herrschen von dem Volke abgeleitet sein; vielmehr ist Er, durch welchen der Staat allein realisirt worden ist, und durch welchen allein er auch fortbestehen kann (indem von der Persönlichkeit eines einzelnen hier nicht die Rede ist, sondern nur von dem König der nicht sterben darf), die einzige Quelle aller politischen Freiheiten und Rechte, und jeder Antheil des Volks an der regierenden Thätigkeit kann ihm nur von dem Könige mitgetheilt sein, und muß in jedesmaliger Ausübung auf einem Herrscherakt des Königes beruhen *). Wenn

*) Des verfänglichen Ausdrukks Souverain und Souverainität habe ich mich hierbei nicht sowol absichtlich enthalten, als nur den Gang der

nun aber in diesem größten und umfassendsten Staat der Gegensaz zwischen Regent und Unterthan so weit auseinander gelegt ist: so giebt es auch einen desto größeren Spielraum für die vielseitigsten und lebendigsten Einwirkungen des einen Theils auf den andern, deren auch das Bestehen des ganzen durchaus bedarf. Sonach wird es auch in ihm eine neue Gestaltung beider Grundthätigkeiten geben, und dies führt uns auf die eigentliche Bedeutung jener beiden Begriffe einer gesezgebenden und einer vollziehenden Function.

Jedes lebendige Dasein das durch die Form des Gegensazes bedingt ist kann nur in einer zwiefachen Reihe von Thätigkeiten begriffen werden, deren eine in dem Gliede des Gegensazes anfängt und in dem andern endet, die andere aber umgekehrt. Denn ohne diese gegenseitigen Einwirkungen würden die Glieder des Gegensazes auseinander fallen und die Einheit des Daseins aufhören; wie denn unser eignes Leben in dem Gegensaz von Leib und Seele gedacht in sich schließt eine Reihe von Thätigkeiten, die im Leibe anfangend in der Seele enden, wie die materiellen Elemente der Wahrnehmung und des Gefühls in der Seele endend Gedanke werden und Empfindung, und eine andere Reihe solcher die in der Seele anfangend am Leibe enden, wie die geistigen Elemente des Wollens und des Gefühls erst am Leibe endend That werden und Ausdrukk; und wie jedes einzelne Leben im Gegensaz gegen das allgemeine gedacht aus einer Reihe von Thätigkeiten besteht, welche in ihm anfangend nach außen enden und ein Leiden irgend eines andern durch das

---

Auseinandersezung mich nicht darauf bringen konnte. Wichtig aber wäre es diesem Ausdrukk in seinem Ursprung nachzuspüren, was meines Wissens noch nicht genügend geschehen ist. Denn nichts verdirbt die wissenschaftlichen Untersuchungen mehr, als der Gebrauch solcher Ausdrükke, die weder wissenschaftlich entstanden noch auch wenigstens wissenschaftlich gestempelt sind, welcher Act doch eigentlich immer auf einer durchgeführten historischen Forschung beruhen muß.

einzelne darstellen, und aus einer andern welche von außen an-
fängt und ein Leiden des einzelnen wird, wobei es nur gegen-
wirkend ist, nicht ursprünglich. Wenden wir nun dies auf den
Staat an: so wird auch sein Leben in zwei verschiedenen Arten
von Thätigkeiten zu begreifen sein, einer die in der Peripherie
am Leibe das heißt bei den Unterthanen anfängt und im Re-
genten endigt, und einer andern die im Regenten dem Geist und
Mittelpunkt anfängt und im Umkreise bei den Unterthanen en-
46 det. Es ist nicht schwer zu sehen, daß die erste unsere gesezge-
bende Funktion ist, die andere aber unsere vollziehende. Da der
ganze Prozeß des Staates in der ursprünglichen Demokratie ohne
doch formlos zu sein der kürzeste ist: so wird sich die Sache,
wenn wir zu dieser zurükkehren, am leichtesten darstellen lassen.
Alles was man im Staate Gesez nennt, geht hier durch drei
Momente, den Vorschlag, die Berathung und den Beschluß. Oft
geschieht schon der erste nur in der Volksgemeinde, aber er kommt
dann doch von den einzelnen als solchen aus ihrem Privat-
interesse oder ihrer Privatansicht. Oft giebt es eine besondere
Versammlung zur Vorberathung, diese hat noch nicht die ganze
Würde der Volksgemeinde, sie fördert nur den Verlauf der Sache
und bringt ihn ihr näher; fertig gemacht aber wird das Gesez
und somit ein Willensakt des Staates constituirt nur in der Ge-
meinde, in wiefern sie einen Beschluß fassend als Eine erscheint
und also den Regenten vorstellt. Das Aussprechen des Gesezes
ist aber wesentlich auch der Anfang der Vollziehung, weil die es
angeht darin zugleich beauftragt, also in Bewegung gesezt wer-
den. Jedoch nur der Anfang; fortgesezt wird die Vollziehung
von den Beamten, die zwar von der Gemeinde eingesezt, aber
nicht mit deren ganzen Majestät bekleidet sind; das Ende der
Vollziehung endlich sind erst die dem ausgesprochenen Gesez ent-
sprechenden Handlungen aller einzelnen Bürger; und so steigt
das Gesez von den einzelnen zum Regenten hinauf, die Voll-

ziehung aber fängt von dem Regenten an und endet in den Unterthanen. Und nicht anders ist es auch in dem Staat der höchsten Ordnung. Dieser wird fast immer mit dem Schein der strengsten Despotie anfangen. Denn so lange nur im Regenten die große Einheit des Volks das leitende Bewußtsein ist, wie dies von allen Stiftern großer Staaten gegolten hat, können auch die Unterthanen ihm in keiner bestimmten Form helfen das Gesez machen. Wodurch wird aber auch schon in dieser Zeit der wahre König sich vom Despoten unterscheiden? Der Form nach dadurch, daß er seinen Unterthanen das Recht der Petition zugesteht; und man kann sagen in allen Fällen wo sie ihre Wünsche vor ihn bringen, mag er nun gewähren oder verweigern, wenn er sie nur berükksichtiget, haben doch die Unterthanen angefangen das Gesez zu machen. Dem Wesen nach aber unterscheidet er sich dadurch, daß er im Geiste ganz Eines mit seinem Volk nur solche Willensakte ausspricht, welche die Unterthanen hernach, wenn sich das höhere Staatsprincip in ihnen entwikkelt, billigen 47
werden, und daß sein ganzes Bestreben darauf gerichtet ist diese Entwikklung zu befördern. In dem Maaß als sie nun wirklich eintritt, erweitert der Regent das Recht der Petitionen um so lieber, als ihm selbst die Verwikklungen der verschiedenen Zweige der Volksgeschäftigkeit ursprünglich fremd sind, und also die Unterthanen zusammentretend und sich einigend wahre Gesezesanfänge sehen werden, die er nicht sehen kann, bis dieses allmählig fortschreitend reift zu einer Organisation gesezgebender Versammlungen, welche ja nichts anders sind als die ausgedehnteste und förmlichste Constitution dieses Rechtes in einer regelmäßigen feststehenden Communication der Unterthanen mit dem Regenten, in der alle Gesezesanfänge nunmehr liegen müssen. Denn soll auch das Ende des Gesezes in diesen Versammlungen liegen und nicht im Regenten: so ist die Anarchie fertig. Daher nun natürlich keine wohlgeordnete gesezgebende Versammlung die gesezgebende

Thätigkeit ganz in sich trägt; sondern in dem Könige, der verkehrter Weise oft nur als die vollziehende Gewalt ist angesehen worden, liegt wesentlich das Ende auch der gesezgebenden. Hat nun der König das Gesez ausgesprochen: so ist damit nothwendig zugleich auch der Anfang der Vollziehung gesezt; denn eine gleichsam leere Zeit zwischen beiden läßt sich nicht denken und wäre eine Ohnmacht des Staates. Diesem Anfange wird sich die Thätigkeit der mit der Verwaltung beauftragten Beamten anschließen, deren System unstreitig die Organisation der vollziehenden Gewalt ist, aber vollendet ist die Vollziehung auch hier nur in der die Gesammtheit der Geseze und nichts anderes darstellenden Gesammtthätigkeit der Bürger. Daher auch häufig und gewiß zum großen Vortheil des Ganzen die Vollziehung sich zulezt in den Händen der sich von unten herauf organisirenden und die Thätigkeit der Bürger zunächst bestimmenden Communalbehörden befindet. Es erhellet hieraus deutlich, daß beide Systeme in jedem Staat auf dieselbe Weise müssen gebunden sein, Ende der Gesezgebung und Anfang der Vollziehung als ein und derselbe Moment der Thätigkeit des Regenten; dagegen Ende der Vollziehung und Anfang der Gesezgebung als zwei verschiedene Momente in den Unterthanen, denen die Wünsche und Vorschläge in Bezug auf neue Geseze vornehmlich aus dem Erfolg entstehen, den die Vollziehung der bestehenden theils in ihrer Ge-
48 werbthätigkeit, theils in ihren häuslichen und geistigen Verhältnissen, theils in ihrem staatsbürgerlichen Gefühl offenbart. Also kann auch unmöglich die verschiedene Art der Trennung und Vereinigung beider Gewalten verschiedene Staatsformen bestimmen; denn es giebt nur Eine Art wie beide vereinigt sind und getrennt. Ist aber irgendwo eines von beiden Systemen noch nicht bestimmt herausgetreten und zwischen seinem Anfangs- und Endpunkt noch nicht gehörig entfaltet: so ist dies keine eigne Art des Staates, sondern nur ein unvollkommner Zustand, auf

welchen, da er nur ein Durchgangspunkt sein kann, ein besserer
folgen muß. Will man aber die Organisation beider Gewalten
mehr im einzelnen betrachten, in denen freilich auf sehr ver-
schiedene Weise die Analogien mit dem demokratischen und ari-
stokratischen einzeln oder auch verbunden vorkommen können; will
man die Verflechtung beider Systeme ins einzelne verfolgen, wie
auch auf Mittelstufen einzelne Organe beiden Systemen angehö-
ren können, oder anderwärts wieder zwischen den Endpunkten
alles rein gesondert ist: so kann man tausend Verschiedenheiten
aufstellen; oder vielmehr in dieser Hinsicht wird jeder ohne Kün-
stelei geschichtlich gewordene Staat von jedem andern verschie-
den sein, und wird dieses gleichsam zum persönlichen Charakter
der Staaten gehören.

Und dieses wäre also das Resultat der angestellten Betrach-
tung. Die sogenannten beiden Gewalten — denn die dritte hat
sich nicht selbstständig gezeigt — müssen im wesentlichen in allen
Staaten auf die gleiche Weise getrennt und vereinigt sein; sonst
ist der Staat selbst noch nicht völlig ausgewachsen, sondern erst
im Werden *). In wiefern indeß Verschiedenheit stattfindet, ist
sie auch so vielfältig und unbestimmt, daß man bestimmte Arten
und Gattungen von Staaten danach nicht unterscheiden kann.
Die drei Formen aber haben außer ihrer hellenischen Bedeutung,
in welcher sie eigentlich nur wechselnde Zustände anzeigen, noch
eine weit größere weltgeschichtliche, in der sie aber auch ein- 49
ander nicht beigeordnet sind sondern untergeordnet, und also

*) Will man nun, versteht sich ohne die thörichte Voraussezung daß alle vollkommene Staaten einander gleich sein müßten, jeden solchen noch unvollkommnen Zustand eines Staates, wenn er länger dauert als zu wünschen wäre, und besonders wenn die Verbesserungen der Form mit der innern Entwikklung des politischen Triebes nicht gleichen Schritt halten wollen, einen Nothstaat nennen: so ist in diesem Sinne gegen den Ausdrukk nichts einzuwenden.

auch nicht Arten und Gattungen von Staaten anzeigen, sondern die verschiedenen Entwikkelungsstufen der politischen Idee, indem die niedrigste Stufe eben so wesentlich demokratisch ist als die höchste monarchisch. Ob es nun besser sei hiebei stehn zu bleiben oder lieber noch andere Gründe zur Eintheilung der Staaten aufzusuchen, und wo diese möchten zu finden sein, diese und andere aus dem gesagten sich entwikkelnde Fragen und Folgerungen liegen jenseits der Absicht der gegenwärtigen Untersuchung.

V.

Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen.

Vorgelesen den 27. Julius 1815.

Daß über bedeutende und eigenthümliche Geister von verschie- 50
denen Menschen und im Sinne verschiedener Zeiten auch sehr verschiedene ja ganz entgegengesezte Urtheile gefällt werden, und man sich spät oder nie über ihren Werth einigt, dieß ist eine alltägliche Erscheinung. Aber daß über einen solchen zu einer und derselben Zeit ein Urtheil allgemein geltend wird, welches mit sich selbst in auffallendem Widerspruch steht, dies scheint minder natürlich, ja fast sonderbar. Dem Sokrates jedoch begegnet es wirklich, wenn ich mich anders nicht darin ganz irre, daß die Zeichnung welche man von diesem merkwürdigen Manne zu entwerfen pflegt, und die geschichtliche Bedeutung welche man ihm fast einstimmig beilegt, gar nicht zusammenstimmen wollen. Man läßt nämlich in der Geschichte der hellenischen Philosophie mit dem Sokrates eine neue Periode beginnen, was doch offenbar voraussezt daß er den unter diesem Namen zusammengefaßten Bestrebungen jenes Volkes einen neuen Geist und Charakter eingehaucht, so daß sie eine neue Gestalt unter seinen Händen

gewonnen, oder daß er sie, wenn auch das nicht, wenigstens be-
deutend erweitert. Fragt man aber, wie nun dieselben Schrift-
steller den Sokrates an und für sich darstellen: so findet man
51 nichts, worin ein solcher Einfluß könnte begründet gewesen sein.
Man erfährt, er habe sich mit den Forschungen über die Natur,
welche einen großen Theil der Philosophie schon bei den Helle-
nen ausmachten, gar nicht beschäftiget, ja auch andere davon zu-
rükkgehalten, und auch das Sittliche, womit er sich am tiefsten
eingelassen, habe er keinesweges in eine wissenschaftliche Gestalt
bringen gewollt, habe auch für dieses eben so wenig als für ir-
gend einen andern Zweig menschlicher Erkenntniß ein festes Prin-
cip aufgestellt. Sein geistiger Gehalt sei überhaupt mehr reli-
giös gewesen als tiefsinnig, seine Bestrebungen mehr die eines
guten Bürgers auf die Verbesserung des Volks und vornehmlich
der Jugend gerichtet als die eines Weltweisen; kurz er wird dar-
gestellt als ein Virtuose des gesunden Menschenverstandes und
der in jedem unverdorbenen Gemüth mit diesem verbundenen
strengen Rechtlichkeit und milden Menschenfreundlichkeit, dies al-
les jedoch versezt mit einem leisen Anhauch von Schwärmerei.
Dies sind schöne Eigenschaften, mit denen jedoch ein Mann noch
keinesweges gemacht ist in der Geschichte zu glänzen, vielmehr,
wenn nicht besondere Umstände dazwischen treten, ein beneidens-
werthes stilles Leben führen wird, so daß auch schon der allge-
meine Ruhm des Sokrates und die fast specifische Verehrung, die
so viele Geschlechter ihm gezollt haben, weniger ihm selbst als
solchen besondern Umständen müßte zugeschrieben werden. Am
wenigsten aber sind dies Eigenschaften, von denen auf die philo-
sophischen Bestrebungen eines schon sehr gebildeten Volkes aus-
gezeichnete und bleibende Wirkungen könnten ausgegangen sein.
Und dies bestätigt sich auch, wenn man betrachtet, was für Leh-
ren und Meinungen demgemäß dem Sokrates beigelegt werden.
Denn welche Bemühung man auch anwendet sie etwas philoso-
phisch zuzustuzen, es ist doch nicht möglich ihnen nur einige wis-

senschaftliche Haltung zu geben; vielmehr bleibt es dabei, es sind
Gedanken sehr geeignet die Herzen der Menschen für das Gute
zu erwärmen, aber solche auf die jeder gesunde Verstand, der
zum Nachdenken vollkommen erwacht ist, von selbst verfallen
muß *). Was können diese also gewirkt haben auf die Fortbil-
dung oder Umgestaltung der Philosophie? Wollen wir uns an
das bekannte halten, daß Sokrates die Philosophie vom Himmel
herabgerufen auf die Erde, auf die Märkte nämlich und in die
Häuser der Menschen, das heißt daß er an der Stelle der Na-
tur das sittliche Leben als Gegenstand der Forschung aufgestellt: 52
so ist dieser Einfluß ohnehin eben kein vortheilhafter, denn nicht
in der einseitigen Behandlung des sittlichen oder des natürlichen
ist die Philosophie sondern im Zusammensein und Ineinander-
greifen beider Forschungen, dieser Einfluß ist aber auch keines-
weges ein geschichtlicher geworden. Die Ethik war schon vor
Sokrates angelegt in den Lehren der Pythagoreer, und so hat
sie auch nach Sokrates in den philosophischen Systemen der Hel-
lenen ihren Plaz behalten nur neben der Physik. Bei Platon
bei Aristoteles bei den Stoikern, das heißt in allen bedeutenden
ächt sokratischen Schulen, finden sich die Forschungen über die
Natur wieder, und das einseitige ethische Wesen hat sich nur bei
denjenigen Sokratikern gebildet, welche selbst unbedeutend geblie-
ben sind in der Philosophie. Und betrachtet man die Richtung
jener genannten Schulen im ganzen, und durchfliegt in Gedan-
ken die Gesammtheit ihrer eigentlichen Philosopheme: so ist nichts
nachzuweisen was von einem so beschaffenen und gesinnten So-
krates könnte ausgegangen sein, es müßte das sein, was schon
als gemeinfaßliche Anwendung aufs Leben erscheint. Ja selbst
was die früheren Sokratiker betrifft, so findet man sich mehr be-
friedigt wenn man das eigentlich philosophirende in ihnen von
irgend anderen Punkten her ableitet als von diesem Sokrates;

*) Tennemanns Gesch. d. Philos. Th. II. S. 64.

nicht nur den Aristippos, der seinem Lehrer auch der Gesinnung nach unähnlich war, vom Protagoras mit dem er so vieles gemein hat, sondern auch den Euklides mit seiner dialektischen Richtung lieber von den Eleatikern. Und man muß am Ende sagen, auf dem Stamme des Sokrates, wie er uns jezt beschrieben wird, kann nichts anderes gewachsen sein als der Cynismus, und zwar nicht der des Antisthenes, in dem auch noch manches hängt, was man dann lieber auf den Gorgias seinen früheren Lehrer zurückführen möchte, sondern jener ganz reine nur eine eigenthümliche Lebensweise, kaum eine Lehre geschweige denn eine Wissenschaft darstellende des Diogenes, jenes „rasenden Sokrates," den man aber zur Steuer der Wahrheit höchstens den karikirten Sokrates nennen sollte. Denn in diesem Abbilde finden wir nichts als Züge jenes Urbildes, das Annähern an die göttliche Selbstgenügsamkeit durch Verringerung der Bedürfnisse, das Enthalten vom bloßen Wissen, das anspruchlose Umhergehen im Dienste des Gottes um die Thorheiten der Menschen aufzudecken. Wie wenig aber dies alles auf dem Gebiet der Philosophie liegt, und wie wenig dort damit auszurichten ist, liegt am Tage.

53 Vernünftigerweise scheint also nichts anderes übrig, als von diesen widersprechenden Annahmen die eine aufzugeben. Entweder man stelle den Sokrates nach wie vor an die Spize der athenischen Philosophie, aber dann entsteht die Aufgabe einen anderen Begriff von ihm geltend zu machen als den nun seit langer Zeit herrschend gewordenen; oder man halte das Bild fest von dem gefälligen menschlichen Weisen, der gar nichts für die Schule war sondern alles für die Welt; aber dann verweise man ihn aus der Geschichte der Philosophie in die der allgemeinen athenischen Bildung, wenn er dort einen Plaz für sich zu behaupten weiß. Einigermaßen angenähert hat sich dieser lezten Auskunft Herr Krug *). Denn indem er den Sokrates an das

*) Gesch. d. Philos. alter Zeit.

Ende der einen Periode stellt, und nicht an den Anfang der andern: so erscheint dieser nicht als Keim einer neuen Zeit, sondern als Erzeugniß und Nachwuchs einer früheren; er tritt als einzelne Erscheinung in eine Reihe zurükk mit den Sophisten und andern Spätlingen, und verliert einen großen Theil seiner philosophischen Bedeutung. Nur ist dies eine halbe Maaßregel, daß der Geschichtschreiber seine neue Periode mit den unmittelbaren Schülern des Sokrates als solchen anfängt, indem er die treuen Sokratiker, wie man sie wol zu nennen pflegt, und den Xenophon vor allen, an die Spize stellt, von denen er doch selbst sagt, sie hätten kein anderes Verdienst als sokratische Lehren fortgepflanzt und verbreitet zu haben, sokratische Lehren aber schienen ihm ja eben nicht der Mühe werth um eine neue Periode damit zu beginnen. — Umgekehrt auf gewisse Weise hatte früher Herr Ast *) dasselbige gethan. Ihm ist Platon die Blüthe derjenigen Entwikklung der Philosophie, welche er die atheniſche nennt; und wie kein Gewächs mit der Blüthe anfängt, so fühlt er sich zwar genöthigt den Sokrates an die Spize dieser Philosophie zu stellen, aber doch nicht als eigentlichen Philosophen. Er sagt nämlich, das Handeln der Philosophie sei in Sokrates rein menschlich gewesen und tugendhaft, das heißt keine eigentliche Philosophie; sein Wesen besteht ihm aus Enthusiasmus und Ironie. Den nun so ausgestatteten, fühlt er wohl, könne er nicht allein an die Spize einer neuen Zeit stellen, und stellt deshalb die Sophisten neben ihn, nicht ohne Widerspruch zwar, denn auch er erkennt sie für das verkehrte, was durch den Geist der neuen Zeit 54
bekämpft werden mußte; aber doch will er lieber dieses, als daß er als Keim einer neuen Entwikklung den Sokrates allein anerkennen sollte, dessen höchsten philosophischen Werth er in sein Märtyrthum sezt, welches doch auf dem wissenschaftlichen Gebiet keinesweges eben so wie auf dem religiösen und politischen in

*) Grundriß einer Gesch. d. Philos.

Anschlag kommen darf. Der Form nach entgegengesezt ist dies Astische Verfahren seinem Wesen nach dasselbe wie das Krugische; es führt nämlich auch darauf eine neue Periode der Philosophie erst mit dem Platon anzufangen. Denn in dem Kampf des Sokrates gegen die Sophisten erkennt Hr. Ast nichts neues oder eigenthümliches, sondern nur die Tugend und den Trieb nach Wahrheit, der ja auch die früheren Philosophen alle beseelt hatte; als das charakteristische in der athenischen Philosophie aber giebt er die Vereinigung der vorher getrennt und entgegengesezt gewesenen Elemente an; und da er diese im Sokrates selbst nicht wirklich nachweiset, in seinen unmittelbaren Schülern aber die Trennung bestimmt anerkennt, so bleibt ihm eigentlich doch für jene Vereinigung Platon der erste Punkt.

Will man aber nun wirklich den Platon als den eigentlichen Anfänger einer neuen Zeit ansehn, so kommt man — nicht zu rechnen daß er für einen ersten Anfang viel zu vollendet ist — in eine zwiefache Verlegenheit. Einmal mit seinem Verhältniß zum Aristoteles. In allem nämlich, was dem Platon das eigenthümlichste ist, erscheint Aristoteles ihm so sehr als möglich entgegengesezt; aber die Haupteintheilung der Wissenschaften hat er ohnerachtet der verschiedensten Behandlung und haben eben so die Stoiker mit Platon gemein; beiden schließt sie gleich dicht an und kleidet sie gleich natürlich, so daß man kaum anders glauben kann, als diese sei von früher her von einem Punkt, in dem Platon eben so sehr als jene späteren auch schon eingewurzelt ist. Die zweite Verlegenheit aber ist die mit Platons Verhältniß zum Sokrates, wie es denn eigentlich gewesen, wenn Sokrates auf keine Weise sein Lehrer war in der Philosophie. Wollte man annehmen, das Beispiel des Sokrates habe den Charakter des Platon gebildet, und die Ehrfurcht vor Tugend und Wahrheitsliebe habe ihn gefesselt, so will ein solches bloß sittliches Verhältniß nicht hinreichen. Vielmehr muß die Art wie Platon den
55 Sokrates auch in solchen Werken aufführt, welche tiefsinnige phi-

losophische Untersuchungen enthalten, für die tollste Willkühr gehalten werden, und hätte allen Zeitgenossen nur lächerlich und verkehrt erscheinen müssen, wenn er ihm nicht auf irgend eine Weise sein philosophisches Leben verdankt. Sonach muß es doch dabei bleiben, daß wenn man einen Haupteinschnitt machen will in der hellenischen Philosophie, der die früheren zerstreuten Philosopheme von den späteren Systemen trenne, man diesen nothwendig beim Sokrates machen muß; dann aber muß man auch mehr eigentlich philosophisches als gewöhnlich geschieht dem Sokrates zuschreiben, wenn es gleich eben als Anfang nicht nöthig hat sehr ausgebildet zu sein. Einen solchen Einschnitt zu machen wird sich aber niemand enthalten können; jene frühere Philosophie, die wir durch die Namen Pythagoras, Parmenides, Herakleitos, Anaxagoras, Empedokles bezeichnen, hat unverkennbar einen gemeinsamen Typus, und die spätere, in welcher die Namen Platon, Aristoteles, Zenon glänzen, hat ebenfalls den ihrigen sehr verschiedenen, nichts zwischen beiden verlorenes kann einen allmähligen Uebergang gebildet haben, viel weniger noch läßt eine von den späteren Gestalten sich so an eine der früheren anschließen, daß man beide für ein fortlaufendes Ganze halten könnte. Ist nun dieses, so bleibt nichts übrig, als daß man die Sache des Sokrates einer neuen Durchsicht unterwerfe, um zu sehen ob er etwa an der Nachwelt eben so ungerechte Richter gefunden hat, die ihm seinen eigentlich philosophischen Werth und sein Verdienst um die Sache der Philosophie absprechen, wie jene in der Mitwelt ihm seinen bürgerlichen Werth absprachen und ihm Verbrechen gegen das gemeine Wesen andichteten. Aber man müßte dann auch irgend etwas bestimmtes ausmitteln, worin sein philosophisches Verdienst bestehe.

Diese neue Untersuchung aber führt natürlich zunächst auf die alte Frage zurükk, ob man, was Sokrates gewesen, dem Platon oder dem Xenophon glauben soll; eine Frage die aber überhaupt nur aufgeworfen zu werden verdient, sofern diese beiden

wirklich mit einander im Widerspruch stehen, und die man also auch nur verständig beantworten kann, wenn man zuvor entschieden hat, ob ein solcher Widerspruch stattfinde, und wo er seinen Siz habe. Platon giebt sich nirgends für einen Geschichtschreiber des Sokrates aus, mit Ausnahme etwa der Apologie
56 und einzelner Stellen, wie etwa der Rede des Alkibiades im Gastmal. Denn es wäre allerdings abgeschmakkt, wenn Platon hier, wo er Zeitgenossen des Sokrates vor ihm über ihn reden läßt, ihn auf eine Weise dargestellt hätte, die nicht im wesentlichen treu wäre, wenn gleich auch gerade hier manches einzelne als scherzhafte Uebertreibung stehen kann. Dagegen berechtigt Platon selbst niemanden, alles was er in seinen Gesprächen den Sokrates vortragen läßt, für eben so von diesem wirklich gedacht und vorgetragen zu halten; und man würde ihm einen schlechten Dienst erweisen, wenn man auch sein Verdienst darauf beschränken wollte, daß er dem Sokrates gut und kunstreich nachgesprochen habe. Vielmehr will er wol gewiß seine Philosophie für die seinige und nicht für die des Sokrates angesehen wissen. Und so überzeugt sich auch wol jeder verständige von selbst, daß in einem solchen Gewande nur selbsthervorgebrachte Gedanken erscheinen können, jedes nur erzählende Werk aber — und solche wären doch diese Gespräche, wenn der ganze Inhalt dem Sokrates gehörte — nothwendig einen bleicheren Farbenton haben müsse, wie denn auch die Gespräche des Xenophon einen solchen wirklich haben. Allein so wie es einerseits zu viel sein würde zu behaupten, Sokrates habe alles wirklich gedacht und gewußt was ihn Platon sagen läßt: so ist es auf der andern Seite gewiß zu wenig, wenn man behaupten will, Sokrates sei nichts mehr gewesen als was uns Xenophon von ihm darstellt. Denn dieser giebt sich in seinen Denkwürdigkeiten freilich für einen Erzähler; aber theils kann ein verständiger nur das erzählen was er versteht, und ein Sokratiker am meisten, der ja wol sein Nichtwissen muß kennen gelernt haben, kann nur nach dieser Regel handeln. Das

aber wissen wir, und man kann es zugeben ohne es auf eine harte Weise geltend zu machen, daß Xenophon ein Staatsmann war aber kein Philosoph, und daß neben jener Reinheit des Charakters und Verständigkeit der politischen Grundsäze, neben jener herrlichen Erregung des Geistes und Abschrekkung des Dünkels, welche Xenophon am Sokrates liebte und ehrte, noch manches auch wirklich philosophische in diesem kann gewesen sein, was Xenophon nicht vermochte sich anzueignen, und was er ruhig an sich vorbeigehen ließ, am wenigsten aber versucht sein konnte es darstellen zu wollen, um nicht Blößen zu geben ähnlich denen die sein Sokrates aufzudekken pflegte. Anderntheils war Xenophon ein vertheidigender Erzähler, und hatte gewiß diese Form
ausdrükklich gewählt, damit man ihm nicht zumuthen könne den 67
ganzen Sokrates darzustellen, sondern nur was auf dem Gebiet des Gemüthes und des geselligen Lebens liegend sich auf jene Anklagen beziehen läßt; alles übrige aber schließt er aus, und begnügt sich nur zu zeigen, auch das könne nicht von der gefährlichen Art gewesen sein, welche dem Sokrates war Schuld gegeben worden. Und nicht nur kann Sokrates, sondern er muß auch mehr, und mehr muß hinter seinen Reden sein, als Xenophon uns wiedergiebt. Denn wenn die Zeitgenossen nur dergleichen von Sokrates gehört hätten, welchen Schaden hätte Platon dem Eindrukk seiner Werke bei seinem unmittelbaren Publikum gethan, welches das Wesen des Sokrates noch keinesweges vergessen hatte, wenn die Rolle, welche Sokrates dort spielt, mit dem Bilde, welches sie aus dem Leben her von ihm im Sinne hatten, in geradem Widerspruch stand? Und wenn man dem Xenophon glaubt, und dieses muß man wol dem gleichzeitigen Apologeten glauben, daß Sokrates seine ganze Zeit an öffentlichen Orten zugebracht, und man will annehmen, er habe sich immer mit Reden, seien sie auch schöner gewesen, bunter und blendender, aber immer mit Reden von diesem Gehalte sich beschäftiget, und die nur in der Sphäre sich bewegten, über welche

die Denkwürdigkeiten nicht hinausgehen: so begreift man nicht,
wie Sokrates in so vielen Jahren nicht den Markt und die
Werkstätten, die Spaziergänge und die Gymnasien entvölkert
durch die Furcht seiner Gegenwart, und wie sich in der naiven
niederländischen Manier des Xenophon die Ermüdung der Unter-
redner nicht noch stärker ausspricht, als hie und da wirklich ge-
schieht. Und noch weniger könnte man begreifen, warum geist-
reiche Männer wie Kritias und Alkibiades, und von Natur spe-
culative wie Platon und Eukleides auf diesen Umgang einen so
großen Werth gelegt, und so lange Zeit ihre Befriedigung darin
gefunden haben. Und auch das kann man nicht annehmen, daß
etwa Sokrates öffentlich so geredet wie Xenophon ihn zeigt, an-
derwärts aber insgeheim andere Dinge vorgetragen; denn dies
dürfte Xenophon bei der apologetischen Form seines Buches, an
die er sich sehr strenge hält, nicht mit Stillschweigen übergangen
haben. Sondern in demselben Lebenskreise, von dem uns Xenophon
Proben giebt, muß Sokrates auch das philosophische seines Wesens
offenbart haben. Und ist nicht eben dies recht der Eindrukk, den
die xenophontischen Gespräche machen, als ob sie wären philosophi-
58 sches in den unphilosophischen Styl des gemeinen Verstandes über-
tragen, wobei denn der philosophische Gehalt verloren geht, eben
wie einige Kritiker gleichsam als Feuerprobe auch für die Er-
zeugnisse der höchsten Poesie vorgeschlagen haben sie in Prosa
aufzulösen und ihnen den Schwung auszuziehen, wo denn auch
nur eine höchst nüchterne Schönheit übrig bleiben kann. Und
wie an einem solchen Versuch auch der größte Dichter nicht leicht
im Stande sein möchte die Poesie geradehin wieder herzustellen,
dagegen auch ein mäßig begabter Leser doch bald merkt was ge-
schehen ist, und es auch an einzelnen Stellen nachweisen kann,
wo der Auszieher ermüdet ist: so ist es dort mit dem philosophi-
schen Gehalt. Man findet einige Parallelen mit dem Platon,
anderes verräth sich sonst wie; und daraus, daß man nur we-
niges recht ausmitteln kann, folgt nur, theils daß Xenophon sein

Geschäft verstanden hat, theils möchte einer vielleicht sagen, wie
Aristoteles Vormittags soll seine philosophischen Vorträge gehal=
ten haben, Nachmittags aber die exoterischen *), so habe umge=
kehrt Sokrates des Morgens auf dem Markt solche Gespräche
gehalten mit den Handwerkern und solchen fremderen, bei denen
es Xenophon leichter gehabt sie des philosophischen zu entkleiden;
Abends aber auf den Spaziergängen und in den Gymnasien jene
feineren tiefer greifenden und wizigeren Gespräche mit den Schönen,
welche verschönernd und erweiternd nachzuahmen und seine eignen
Untersuchungen daran zu knüpfen dem Platon vorbehalten blieb.

Und so wird man, um die Lükke auszufüllen, die offenbar
Xenophon gelassen hat, immer auf den platonischen Sokrates zu=
rükkgetrieben, und käme am kürzesten weg, wenn man eine Re=
gel fände, nach der man bestimmen könnte, was nun im Platon
Bild und Eigenthum des Sokrates ist, und was eigne Erfin=
dung und Zuthat. Nur freilich kann die Aufgabe nicht gelöset
werden durch ein solches Verfahren wie Hr. Meiners **) anwen=
det, für dessen kritisches Talent dieser Gegenstand überhaupt wol
weniger geeignet war. Denn wenn wir unter allem platoni=
schen nur das aussuchen, was am wenigsten tiefsinnig am we=
nigsten künstlich am wenigsten dichterisch, mithin auch so Gott
will am wenigsten schwärmerisch ist: so behalten wir freilich im= 59
mer noch viel Stoff zu solchen feineren und gehaltreicheren Ge=
sprächen um damit die xenophontische Langeweile zu würzen,
aber einen eigentlich philosophischen Gehalt des Sokrates können
wir auf diesem Wege nicht finden. Denn wenn wir das tief=
sinnige ausschließen, so bleiben nur Folgerungen übrig, zu denen
die Gründe und die methodischen Principien fehlen, und die also
auch nur instinktartig, das heißt unphilosophisch, dem Sokrates
könnten eingewohnt haben. Der einzige sichere Weg scheint viel=
mehr der zu sein, daß man frage, Was kann Sokrates noch

*) Gellius N. A. XX, 5. **) Gesch. d. Wissensch. II, S. 420.

gewesen sein neben dem, was Xenophon von ihm meldet, ohne jedoch den Charakterzügen und Lebensmaximen zu widersprechen, welche Xenophon bestimmt als sokratisch aufstellt, und was muß er gewesen sein um dem Platon Veranlassung und Recht gegeben zu haben ihn so wie er thut in seinen Gesprächen aufzuführen. Das leztere aber führt uns unvermeidlich auf den geschichtlichen Standpunkt zurükk, von dem wir ausgegangen sind, daß nämlich Sokrates eben in so fern einen im strengen Sinn philosophischen Gehalt muß gehabt haben, als Platon ihn durch die That für den Urheber seines philosophischen Lebens anerkennt, und er also als die erste Lebensäußerung der ausgebildeteren hellenischen Philosophie anzusehen ist, und daß er diesen Plaz nur einnehmen kann vermöge eines eigentlich philosophischen aber der früheren Periode nicht mehr angehörigen Gehaltes. Hier aber muß man zunächst dabei stehen bleiben, was der nachsokratischen Philosophie von Platon an eigenthümlich und seit dieser Zeit allen eigentlich sokratischen Schulen gemein ist, das sei das Zusammensein und Ineinandergreifen dieser drei Disciplinen, Dialektik Physik Ethik. Dieser Unterschied trennt die Zeiten sehr bestimmt. Denn vor dem Sokrates waren diese Disciplinen theils ganz getrennt vorhanden, theils ohne gehörige Sonderung und ohne bestimmtes Verhältniß ihr Inhalt unter einander gemischt; so Ethik und Physik unter einander bei den Pythagoreern, Physik und Dialektik bei den Eleatikern, nur den ganz physischen Tendenzen der Jonier war beiderlei dialektisches und ethisches, jedoch nur in einzelnen Anflügen, aufgesezt. Daß aber einige das Sondern und Zusammenfassen dieser Wissenschaften auch dem Platon noch absprechen und erst dem Xenokrates zuschreiben, und meinen, Aristoteles schon sei wieder davon abgewichen, dies beruht nach meiner Meinung auf einem Mißverstand, den jedoch nachzuweisen hier zu weit führen würde. Nun kann man frei-
60 lich nicht behaupten, Sokrates sei der erste in Einer Person Physiker Ethiker und Dialektiker gewesen, zumal Platon und Xeno-

phon sich vereinigen ihm das physische abzusprechen; noch läßt sich geradezu sagen, Sokrates habe wenigstens diese Eintheilung alles Wissens erfunden, ohnerachtet sie sich allerdings aus den xenophontischen Denkwürdigkeiten schon entwikkeln läßt. Wol aber kann man fragen, ob nicht dieser Erscheinung noch etwas einfacheres mehr innerliches zum Grunde liegt, und ob nicht dieses in Sokrates gewesen. Ich wenigstens denke, folgendes wird nicht viel Widerspruch finden. Je leichter noch die forschenden unvermerkt von einem Gebiet des Erkennens auf ein anderes überspringen, desto mehr hängt noch der ganze Verlauf der intellectuellen Thätigkeiten von äußeren Umständen ab; denn nur von einer durchgreifenden Eintheilung kann eine planmäßige und zusammenhängende Ausbildung beginnen. Eben so, je mehr die einzelnen Wissenschaften vereinzelt betrieben werden, und die Verehrer derselben sich in dieser Vereinzelung befriedigt fühlen, um desto mehr ist bei dem ganzen Bestreben der specifische Instinkt für den Gegenstand jeder Wissenschaft vorwaltend. Wenn aber das Bedürfniß des Zusammenhanges und Zusammenwachsens aller Zweige des Wissens so bestimmt hervorgetreten ist, daß es sich in der Form ihrer Behandlung und Darstellung auf eine nicht mehr verlierbare Weise ausspricht: so sind in so fern nicht mehr die einzelnen Talente und Instinkte herrschend, sondern das allgemeine wissenschaftliche Talent der Speculation. In dem ersten Falle muß man gestehen, daß die Idee des Wissens an sich noch nicht ausgebildet ist, vielleicht nicht einmal zum Bewußtsein gekommen; denn das Wissen an sich kann eben so nur als Ein Ganzes gedacht werden, in dem jede Trennung bloß untergeordnet ist, wie das Sein, dem es entsprechen soll. In dem lezten Fall hingegen ist diese Idee zum Bewußtsein gekommen; denn nur durch ihre Kraft haben jene besonderen Neigungen, die jeden an einem gewissen Gegenstande festhalten und das Wissen vereinzeln, überwunden werden können. Und dieses ist unstreitig ein einfacheres Merkmal, welches die beiden Zeiten der helleni-

schen Philosophie unterscheidet. In der früheren nämlich war die Idee des Wissens an sich nicht die leitende ja nicht einmal recht zum Bewußtsein gekommen, welches eben für uns die Quelle der Dunkelheit aller philosophischen Productionen jener Zeit ist, wegen des Scheins der Willkühr der aus der Bewußtlosigkeit entsteht, und wegen des Mangels des wissenschaftlichen Vortrages der sich erst allmählig aus dem dichterischen und historischen herausarbeitet. In der zweiten dagegen ist diese Idee des Wissens zum Bewußtsein gekommen; daher die Hauptsache überall die ist, die Erkenntniß von der Meinung zu unterscheiden, daher die bestimmte Form des wissenschaftlichen Vortrages, daher das besondere Heraustreten der Dialektik, die keinen andern Gegenstand hat als die Idee des Wissens, welches alles selbst von den Eleatikern keinesweges auf dieselbe Weise wie von den Sokratikern aufgefaßt ist, indem jene noch überall mehr von der Idee des Seins als des Erkennens ausgehn.

Dieses Erwachen nun der Idee des Wissens und die ersten Aeußerungen derselben, das muß zunächst der philosophische Gehalt des Sokrates gewesen sein; und deshalb wird er mit Recht immer angesehen als der Urheber jener späteren hellenischen Philosophie, deren ganze wesentliche Form mit allen einzelnen Verschiedenheiten durch eben diese Idee bestimmt ist. — Deutlich genug geht dies hervor aus dem was geschichtlich ist im Platon, und es ist auch in den xenophontischen Gesprächen das was man sich erst wieder hineindenken muß um sie des Sokrates und den Sokrates der seinigen würdig zu finden. Denn wenn dieser im Dienste des Gottes umherging um das bekannte Orakel zu rechtfertigen, so war doch hiebei das lezte unmöglich, daß er nur wußte, er wisse nichts: sondern es lag nothwendig dahinter, daß er wisse was Wissen sei. Denn woher anders konnte er auch, was andere zu wissen glaubten, für ein Nichtwissen erklären, als nur vermöge einer richtigeren Vorstellung vom Wissen und vermöge eines darauf beruhenden richtigeren Verfahrens? Und über-

all wo er das Nichtwissen darlegt, sieht man, er geht von die-
sen beiden Merkmalen aus, zuerst daß das Wissen in allen wah-
ren Gedanken dasselbe sei, also auch jeder solche Gedanke die ei-
genthümliche Form desselben an sich tragen müsse, und dann daß
alles Wissen Ein Ganzes bilde. Denn seine Beweise beruhen
immer darauf, daß man von Einem wahren Gedanken aus
nicht könne in Widerspruch verwikkelt werden mit einem andern,
und daß auch ein von Einem Punkte aus abgeleitetes durch
richtige Verknüpfung gefundenes Wissen nicht dürfe widerspre-
chen einem von einem andern Punkte auf gleiche Weise gefun-
denen; und indem er an den gangbaren Vorstellungen der Men- 62
schen solche Widersprüche aufdekkte, suchte er in allen, die ihn
irgend verstehen oder auch nur ahnen konnten, jene Grundgedan-
ken aufzuregen. Das meiste was uns Xenophon aufbehalten
hat, läßt sich hierauf zurükkführen, und deutlich genug ist eben
dieses Bestreben angedeutet in dem was Sokrates von sich selbst
sagt in der platonischen Apologie, und was Alkibiades von ihm
sagt in seiner Lobrede. So daß, wenn man sich dieses als den
Mittelpunkt des sokratischen Wesens denkt, man sowol den Pla-
ton und Xenophon einigen als auch die geschichtliche Stellung
des Sokrates verstehen kann.

Wenn Xenophon sagt *), so oft Sokrates nicht bloß die Irrthümer anderer widerlegt habe, sondern selbst etwas ausgeführt, sei er durch die am allgemeinsten eingestandenen Säze gegangen: so begreift sich dieses Verfahren ganz vollkommen aus jenem Bestreben; er wollte so wenig als möglich Hindernisse und Ablenkungen unterweges finden, um sein Verfahren klar und einfach zu Stande zu bringen; und das mußte ihm am willkommensten sein, was wo möglich alle für gewiß hielten, um daran zu zeigen daß es doch kein Wissen sei, weil nur um so lebendiger die Nothwendigkeit gefühlt werden mußte dem Wis-

*) Mem. IV, 6, 12.

sen auf den Grund zu kommen und von diesem aus allen menschlichen Dingen eine andere Gestalt zu geben. Daraus erklärt sich auch der überwiegend bürgerliche und ökonomische Inhalt der meisten jener Gespräche. Denn auf diesem Gebiet lagen die am meisten eingestandenen Vorstellungen und Säze, an deren Schikksal alle ohne Ausnahme theilnahmen. Aber nicht erklären läßt sich jenes Verfahren, wenn man annimmt, es sei hiebei dem Sokrates auf den Inhalt angekommen, sondern dieser muß ihm nur die Nebensache gewesen sein. Denn wenn es darauf abgesehen ist einen Gegenstand aufs reine zu bringen, muß man auch die minder bekannten und angezweifelteren Vorstellungen berükksichtigen; und wie dürftig in dieser Hinsicht die meisten jener Diatriben im Xenophon sind, liegt zu Tage. Aus demselben Gesichtspunkt muß man auch den Streit des Sokrates mit den Sophisten betrachten. Als gegen ihre Maximen gerichtet gehört er nicht hieher, sondern ist die Opposition des guten Bürgers gegen die Regiments- und Jugendverderber. Aber auch von der rein theoretischen Seite angesehen wäre es ein leerer Gedanke
63 diesen Gegensaz als Keim einer neuen Periode der Philosophie darzustellen, wenn Sokrates nur Meinungen bekämpft, welche die Ausartungen früherer Philosopheme waren, ohne andere Resultate dagegen aufgestellt zu haben, was ihm doch niemand zuschreibt. Aber zu jenem Zwekk die wahre Idee des Wissens aufzuregen mußten ihm die Sophisten am willkommensten sein, die ihren Meinungen die vollkommenste Form gegeben hatten, und deshalb sowol sich selbst viel damit wußten, als auch von andern vorzüglich bewundert wurden. Wurden diese also in ihrer Blöße dargestellt, so mußte dadurch auch der Werth seines mit solchem Glükk angewendeten Princips am meisten zur Anschauung gebracht werden.

Um aber an der gangbaren Vorstellung sowol der sophistischen Theorien als auch des gemeinen Lebens das ungenügende nachzuweisen, dazu bedurfte es, wenn der Ausgang nicht dem

Zufall sollte anheimgestellt bleiben, einer sichern Methode. Denn oft mußten zum Behuf dieses Verfahrens Mittelbegriffe aufgestellt, und diese also, wenn nicht hintennach alles nur als eine schlechte Ueberraschung erscheinen sollte, mußten zur Zufriedenheit beider Theile bestimmt werden; und das Auffinden des Widerspruchs zwischen dem vorliegenden Saz und einem andern eingestandenen beruhte auch darauf, mit was für Begriffen sich ein gegebener verknüpfen lasse und mit was für welchen nicht. Diese Methode nun ist aufgestellt in den beiden Aufgaben welche Platon im Phaidros als die beiden Hauptsäze der dialektischen Kunst angiebt, nämlich zu wissen, wie man richtig vieles zur Einheit zusammenfasse und eine große Einheit auch wieder ihrer Natur gemäß in mannigfaltiges theile, und dann zu wissen welche Begriffe sich mit welchen verknüpfen lassen und welche nicht. Hiedurch nun ist Sokrates der eigentliche Urheber der Dialektik geworden, welche die Seele aller späteren großen Gebäude hellenischer Philosophie blieb, und durch deren bestimmtes Hervortreten sich am meisten die spätere Periode von der frühern unterscheidet, so daß man den geschichtlichen Instinkt nur billigen kann, der den Mann immer so hoch gestellt hat. Dabei soll nicht geläugnet werden, daß Eukleides und Platon auch diese Wissenschaft erst weiter ausgebildet haben, aber in ihren ersten Grundzügen hat Sokrates sie offenbar auf eine besonnene Weise als Wissenschaft besessen und als Kunst ausgeübt. Denn die Construction aller sokratischen Gespräche, sowol der zweifelhaften platonischen und der andern ursprünglichen Sokratikern mit einigem 64
Recht beigelegten als auch der in den xenophontischen Denkwürdigkeiten mitgetheilten, beruhet ohne Ausnahme hierauf. Dasselbe geht auch hervor aus dem aristotelischen Zeugnisse *), was man dem Sokrates mit Recht zuschreiben könne, sei daß er die Induction und die allgemeinen Erklärungen eingeführt, ein Zeug-

*) Metaph. I, 6. XII, 4.

niß welches alle Merkmale der Partheilosigkeit und der Wahrheit in sich trägt. Es ist daher auch gar kein Grund zu zweifeln, Sokrates habe diese Kunst richtiger Begriffsbildung und Begriffsverknüpfung gelehrt. Nur daß, eben weil es eine Kunst ist, das trokkne Lehren nicht genügte, und deshalb auch gewiß vom Sokrates nicht abgesondert betrieben wurde; sondern diese Kunst wollte in den mannigfaltigsten Anwendungen angeschaut und selbst geübt sein; und wer darin noch nicht fest war, und die Schule zu zeitig verließ, dem verging sie wieder, und mit ihr alles fast was vom Sokrates zu lernen war, wie dies auch in Platonischen Gesprächen bemerkt wird. Daß nun diese Uebung und Darstellung der Hauptzwekk der sokratischen Gespräche auch über allgemeine sittliche Gegenstände war, gesteht Xenophon selbst ganz ausdrükklich, indem er unter der Aufschrift, was Sokrates gethan um seine Freunde dialektischer zu machen, gar sehr viel solcher ethischer Reden und Untersuchungen aufführt, und so von gleichem Schnitt mit den andern, daß alle eben so gut in dieselbe Reihe konnten gestellt werden.

Also damit sie dieser Kunst Meister würden und dadurch die Idee der Erkenntniß immer fester hielten, dazu umgaben geistvolle und tiefsinnige Männer den Sokrates so lange es ihnen nur vergönnt war, und die es konnten bis an seinen Tod, und verzichteten indessen lieber der Weise des Meisters treu bleibend auf zusammenhangende Anwendung derselben in den verschiedenen Gebieten des Wissens und auf vollständigere Ausbildung aller Wissenschaften durch dieselbe. Als aber die ausgezeichnetsten unter ihnen nach seinem Tode zuerst in Megara ein eigentliches wissenschaftliches Leben anfingen, und so allmählig die Philosophie in der Gestalt ausgebildet ward, die sie hernach unter den Hellenen mit geringen Ausweichungen immer behalten
65 hat: so geschah daran gewiß, zwar was Sokrates selbst nicht gethan und vielleicht nicht gekonnt hatte, aber doch gewiß nur sein Wille. Man könnte hiegegen freilich einwenden, Xenophon sage

ausdrükklich *), Sokrates habe nicht nur selbst in reiferen Jahren jede Beschäftigung mit der Naturwissenschaft aufgegeben, sondern auch alle anderen davon zurükkzuhalten gesucht, und sie auf Betrachtung der menschlichen Angelegenheiten verwiesen; daher auch mehrere nur diejenigen für ächte Sokratiker halten wollen, welche die Physik nicht mit in ihr System aufgenommen haben. Allein dies ist offenbar viel weniger allgemein zu nehmen und in einem ganz anderen Sinne aufzufassen als gewöhnlich geschieht. Die Gründe des Sokrates zeigen dies ganz deutlich. Denn wie könnte er so allgemein gesagt haben, man dürfe mit der Untersuchung nicht ehe an diese von Gott abhängigen Dinge gehen, bis man die vom Menschen abhängigen in Ordnung gebracht, da nicht nur diese so vielfältig mit jenen zusammenhängen, sondern es auch unter den menschlichen Dingen selbst wichtigere geben muß und minder wichtige, nähere und entferntere, und der Saz dahin führen würde daß man ehe das eine gänzlich vollendet sei nicht einmal die Untersuchung eines zweiten beginnen dürfte. Nicht übel könnte dies ein Sophist gegen den Sokrates selbst gewendet haben, wenn er einen zweiten entfernt scheinenden Begriff herbeischleppt um einen vorliegenden zu erläutern; und gewiß wäre dieser Saz, allgemein verstanden, nicht nur der Führung des Lebens gefährlich, sondern zerstörte auch gänzlich jene sokratische Idee des Wissens, daß jedes nur mit dem andern zugleich und mit seinem Verhältniß zu allem kann gewußt werden. Sondern die Sache ist nur diese. Daß Sokrates kein besonderes Talent zu einer einzelnen Wissenschaft hatte, und am wenigsten zur Physik, das liegt zu Tage. Nun kann freilich auch ein bloß metaphysischer Kopf sich zu allen Wissenschaften hingezogen fühlen wie dies bei Kant der Fall war, allein unter andern Umständen geschieht dies und bei einer andern Eigenthümlichkeit als der des Sokrates. Dieser vielmehr entfernte sich nicht von seinem Mit-

*) Mem. I. 1, 11 sqq.

telpunkt in die Weite, sondern er widmete sein ganzes Leben der möglichst verbreiteten und lebendigen Erregung seiner Hauptidee; sein ganzer Wunsch ging dahin, wie sich immer auch die geschichtlichen Wünsche und Hoffnungen des Menschen nach seiner Eigenthümlichkeit gestalten, daß, ehe man in die Weite ginge,
66 dieser Grund erst recht fest werden möchte. Bis dahin aber, das war sein Rath, möge man neue Massen von Meinungen nicht zusammenhäufen; sondern dies wollte er seines Theils nur gestatten, so weit die Bedürfnisse des thätigen Lebens es erforderten, und deshalb eben konnte er sagen, wenn diejenigen, welche den meteorischen Erscheinungen nachforschten, die Hoffnung hätten sie nach Belieben hervorbringen zu können, so wollte er eher ihren Forschungen Raum lassen, welches ja in jedem andern Sinne als in diesem thöricht wäre. Hieraus also kann man nicht beweisen daß Sokrates die Ausbildung der Physik nicht gewollt, eben so wenig als man annehmen darf, er habe sich eingebildet die Ethik könne als Wissenschaft werden, wenn man nur jene abgebrochenen Untersuchungen recht vervielfältigte, wozu ihn die gemeinen Vorstellungen veranlaßten. Jenes Fortschreitungsgesez ist aber unwillkührlich auch das seiner Schule geblieben. Denn wiewol in alle Wissenschaften hineingehend legt es doch auch Platon noch überwiegend auf die Befestigung der Principien an, und verbreitet sich in das einzelne nur nach Maaßgabe der Nothwendigkeit, und um so weniger als es von außen muß gegeben werden; und erst der spätere Aristoteles vertieft sich wieder mit Lust in dessen Fülle.

Dies ist es was mir scheint über den philosophischen Werth des Sokrates mit Gewißheit gesagt werden zu können. Will man aber nun weiter fragen, wie weit er die Idee der Dialektik in seinen Belehrungen durchgeführt, oder wieviel er außer diesem Gebiet durch seine Polemik und seine versuchende Dialektik reales Wissen zu Tage gefördert: so möchte darüber wenig zu sagen sein, und am wenigsten wüßte ich aus den Werken des Platon

an und für sich etwas zu diesem Behuf auszuscheiden. Denn wie
da überall in dem platonischen das sokratische ist, so auch überall
in dem sokratischen das platonische. Nur wer eigene Lehren
des Sokrates aufzeichnen will, der suche nicht, wie sie es in den
Geschichten der Philosophie machen um doch einigen Raum mit
dem Sokrates auszufüllen, einzelne moralische Säze zusammen,
die nur aus jenen gelegentlichen Untersuchungen entstanden auf
keine Weise ein Ganzes ausmachen, und was andere Gegenstände
betrifft halte er sich an die oben angeführte Stelle des Aristoteles,
welcher die philosophischen Beschäftigungen des Sokrates lediglich
auf die Principien beschränkt. Zunächst wäre daher zu
sehen, ob nicht einiges tief speculative ursprünglich sokratisch sein
möchte, was die meisten am wenigsten dafür halten, wie der im 67
Platon platonischer ausgeführte aber selbst vom Xenophon *) im
Keim dargestellte mit der dialektischen Hauptfrage von Uebereinstimmung
des Denkens mit dem Sein so genau zusammenhangende
Gedanke von einem allgemeinen Verbreitetsein der Intelligenz
im Ganzen der Natur. Hieran könnte man knüpfen was
Aristokles **) ausgesagt hat, daß Sokrates auch den Anfang gemacht
habe mit Entwikklung der Lehre von den Ideen. Doch
dieses späten Peripatetikers Zeugniß ist verdächtig, und es liegt
demselben vielleicht nichts zum Grunde als die Aeußerungen des
Sokrates in dem platonischen Parmenides.

Doch habe nun von diesem und anderem viel oder wenig
dem Sokrates selbst angehört, so muß schon jenes allgemeine auch
eine richtigere Vorstellung davon erwekken, in welchem Sinne
Platon in seinen Werken den Meister aufführt, und in welchem
Sinne man seinen Sokrates einen wahren nennen muß oder einen
erdichteten. Nämlich erdichtet ist er eigentlich meines Erachtens
gar nicht, und die Wahrheit ist auch nicht bloß die mimische,
und Sokrates steht nicht in jenen Werken nur als eine be-

*) Mem. I, 4, 8. **) Euseb. Praep. XI, 3.

queme viel mimische Kunst und viel heitern Scherz aufnehmende Person um den tiefsinnigen Untersuchungen diese anmuthige Zuthat beizumischen. Sondern weil überall der Geist und die Methode des Sokrates walten, und es nicht nur etwas untergeordnetes für den Platon ist wenn er sokratisirt, sondern auf der andern Seite eben so sehr sein höchstes Ziel: so hat Platon kein Bedenken getragen ihm auch dasjenige in den Mund zu legen, was nach seiner Ueberzeugung nur Folgerung war aus den Grundideen des Sokrates. Hievon könnte man nächst manchem einzelnen, womit es aber dieselbe Bewandtniß hat wie mit den Anachronismen, nur in späteren Werken wie der Staatsmann und die Republik wesentliche Ausnahmen finden; ich meine platonische Philosopheme die den wirklichen Ansichten des Sokrates fremd sind und ihnen vielleicht eher auf mittelbare Weise widersprechen, dem Sokrates dennoch in den Mund gelegt. Hierüber mag sich dann Platon auf das Recht berufen was die Gewohn-
68 heit giebt. Im ganzen aber muß man sagen daß Platon den Sokrates durch lebendige Theilnahme an der Fortbildung des von ihm ausgegangenen philosophischen Bestrebens auf die schönste Weise, wie nur ein Schüler den Meister verherrlichen kann, unsterblich gemacht hat, schöner nicht nur sondern auch in Wahrheit gerechter als durch eine buchstäbliche Erzählung würde geschehen sein.

VI.

Ueber die griechischen Scholien zur nikomachischen Ethik des Aristoteles.

Vorgelesen den 16. Mai 1816.

Außer der Paraphrase des angeblichen Andronicus Rhodius, von welcher hier nicht die Rede ist, giebt es bekanntlich 263
eine Sammlung Scholien zu jenem Werke, die, wenn nicht noch einiges verborgen liegt, das einzige ist was darüber aus dem Alterthum übrig geblieben. Sie ist unter dem Titel *Εὐστρατίου καὶ ἄλλων τινῶν ἐπισήμων ὑπομνήματα εἰς τὰ δέκα* etc. erschienen. Von dieser Sammlung scheint die Kenntniß noch ziemlich mangelhaft zu sein, und es ist meine Absicht durch eine genauere Beschreibung etwas näher die Entscheidung der streitigen Punkte herbeizuführen, was nämlich davon dem Eustratius und was den *ἄλλοις τισὶ* gehöre, und wer diese wol sein mögen. Die Sammlung ist meines Wissens nur einmal von Paulus Manutius im aldinischen Drukk herausgegeben ohne alle Nachricht, wie gewöhnlich, über die dabei gebrauchten Handschriften. Außerdem giebt es eine lateinische Uebersezung der Ethik cum commentariis Eustratii et aliorum von Joannes Bernardus Felicianus zuerst in Venedig 1541, dann in Paris 1543,

wieder in Venedig 1589, und zulezt in Helmstädt 1662 gedrukkt. Dies Werk wird allgemein für eine Uebersezung der Scholien gehalten, welche Manutius in der Ursprache herausgegeben. Buhle
264 p. 299 bemerkt nur, daß in Angabe der Verfasser der ersteren Bücher dieser Scholien beide Herausgeber nicht ganz übereinstimmen; und Fabricius bemerkt, aber fast nur als eine Vermuthung, daß Felicianus scheine hie und da noch andere Handschriften gebraucht zu haben. Jene Verschiedenheit in Angabe der Verfasser bewog mich zuerst das Verhältniß beider Sammlungen etwas näher zu untersuchen. Fabricius beschreibt jene Abweichung so, daß Manutius nur das erste und 6te und 9te und 10te Buch dem Eustratius zuschreibe gemeinschaftlich mit Felicianus, eben so das 5te dem Michael Ephesius, das 7te und 8te dem Aspasius; das 2te, 3te und 4te aber nur Felicianus dem Eustratius zuschreibe, Manutius aber das 3te einem unbekannten, das 4te auch dem Aspasius, und das 2te ungewiß einem unbekannten oder dem Aspasius. Dies ist nicht ganz richtig. Felicianus sagt in seiner Vorrede ausdrükklich, er sei auf die Commentarien gestoßen, welche Eustratius über das erste und 6te Buch der Ethik geschrieben, und habe sich vorgenommen nicht nur diese, sondern auch die Commentarien anderer, wer sie auch möchten gewesen sein zu den übrigen Büchern, ins lateinische zu übersezen. In der Ueberschrift hingegen schreibt er freilich auch das 2te, 3te und 4te dem Eustratius zu, sagt aber daneben beim zweiten, daß einige es dem Aspasius andere einem ungewissen Verfasser zuschrieben, beim dritten bemerkt er das leztere ebenfalls, und so auch beim vierten, wobei er aber des Aspasius, den das griechische Exemplar hier allein nennt, gar nicht erwähnt, so daß er nur in diesem lezten Punkte bestimmt vom griechischen abweicht. Auch betrachtet er in einer andern Stelle seiner Vorrede die sämmtlichen Commentarien zu diesen 3 Büchern als incerti auctoris. Beim 6ten Buch nennen beide allein den Eustratius, beim 7ten und 8ten beide allein den Aspasius, beim 9ten und

10ten das griechische allein den Eustratius, das lateinische neben
ihm auch den Michael Ephesius. Die Verschiedenheit in der An-
gabe ist also eigentlich nicht so groß als Fabricius sie darstellt.
Beim 9ten und 10ten Buch wird die abweichende Angabe des Feli-
cianus bestätigt durch des Montfaucon Beschreibung des Cod. 161.
olim 304 Coislinianus, der ebenfalls diese Scholien wie die zum
5ten Buch dem Michael Ephesius zuschreibt. Buhle stimmt die-
ser Angabe gegen unser griechisches Exemplar bei, als ob er die
Sache wirklich untersucht hätte, woran jedoch sehr zu zweifeln
ist. Mit der Angabe unseres griechischen über das 2te, 3te und
4te Buch stimmt nun nach Buhle auch der parisische Codex 2060 206
überein; dem von Montfaucon beschriebenen Codex fehlen zu die-
sen Büchern die Scholien.

Freilich müßte die Vergleichung der Handschriften selbst erst entscheiden, worauf die Verschiedenheit der Angaben beruhe, und ob auch das verschieden überschriebene dasselbe sei, oder ob vielleicht zu diesen verschiedenen Ueberschriften auch verschiedene Commentare wenigstens ursprünglich gehört haben, wenn auch die Ueberschriften hernach zum Theil sind falsch übertragen worden.

Da nun vor der Hand an eine solche Vergleichung nicht zu denken war: so beschloß ich zu sehen, wie weit ich durch Vergleichung der in den beiden Exemplaren gleichen und verschiedenen Verfassern zugeschriebenen Scholien über die Wahrheit der Angabe entscheiden könnte. Ich dachte, es müßte so schwer nicht sein, da die angegebenen so weit der Zeit nach aus einander liegen. Aspasius der Lehrer des Lehrers von Galen im ersten, Eustratius im 12ten Jahrhundert. Der Michael Ephesius freilich ist eine ganz unbekannte Person. Denn wiewol ihm Buhle das 11te Jahrhundert anweiset, so scheint doch dies mehr nach Gutdünken geschehen zu sein, als irgend einen sichern Grund zu haben; und um hinter die Sache zu kommen müßten wol erst die vielen Scholien zu andern Werken, die unter diesem Namen sich

in parisischen Handschriften finden, gedrukkt oder wenigstens excerpirt sein.

Indem ich nun zunächst die beiden von beiden Ausgaben und dem oben erwähnten Codex übereinstimmend und ausschließlich dem Eustratius zugeschriebenen Bücher durchlief: so blieb mir kein Zweifel, daß sowol der Cod. Coislin. als der des Felicianus dasselbe enthalten was uns Manutius gegeben. Denn die im Montf. Catal. angegebenen Anfänge stimmen überein und auch das lateinische mit dem griechischen im 6ten Buche ganz, nur daß wo zumal homerische auch andere poetische Stellen aus noch vorhandenen Büchern angeführt werden, Felicianus immer mehr giebt. Doch dieses schreibt er in der Vorrede ausdrükklich sich selbst zu, und beschreibt überhaupt seine Verfahrungsart so daß kleinere Abweichungen daraus leicht zu erklären sind. In dem Commentar zum ersten Buche weicht freilich das lateinische mehr ab, allein dies rührt lediglich von der verschiedenen Abtheilung des Textes her. Sie ist bei Felicianus verständiger, aber diese
266 Verbesserung hat ihn bisweilen genöthigt den Anfang der einzelnen Absäze des Commentars zu ändern.

Die Commentare zu diesen beiden Büchern sind einander in vielen Stükken sehr ähnlich. Sie sind beide, wie sie auch im griechischen überschrieben sind, eigentliche Exegesen, d. h. sie nehmen bald größere bald kleinere Stellen des Textes, bestimmen davon den Sinn, bringen sie in Zusammenhang mit andern Stellen, erläutern sie aus den allgemeinen Ansichten und Ideen des Schriftstellers, und heben Bedenklichkeiten die dagegen entstehen könnten. Auch das gilt von beiden, weshalb auch Felicianus den Eustratius rühmt, daß auf das Verhältniß der aristotelischen und platonischen Lehren Rükksicht genommen ist. Christlich beweisen sich ebenfalls beide vielfältig, und bekunden ein spätes Zeitalter durch ihre Sprache. Wörter wie ὁλότης, ὀντότης haben sie gemein. Beide haben einen Eingang, der das Vorhaben ausdrükklich auf dies einzelne Buch beschränkt, und enden dennoch

beide ohne irgend eine Art von Schluß. Diesen Uebereinstimmungen stehen aber doch auch bedeutende Verschiedenheiten gegenüber. Der Commentator des 6ten Buches hat einen weit größern Reichthum der Sprache, wendet auch mehr Fleiß auf den Periodenbau, wenn gleich sein Geschmakk in beider Hinsicht nicht der beste ist. Er zeigt sich von einem gewissen Platonismus innerlich durchdrungen, oft unabsichtlich ja unbewußt, weiß aber auch in platonischen Büchern Bescheid und verweiset auf diese. Der Commentar des ersten Buches zeigt zwar auch in einigen Hauptsachen Kenntniß platonischer Lehren, z. E. richtige Unterscheidung der Ideen im platonischen Sinn und der allgemeinen Begriffe im aristotelischen; er ereifert sich auch für den Platon bis zu Beschuldigungen und komischen Apostrophen des Aristoteles. Aber in den platonischen Büchern weiß er nicht so Bescheid, er merkt nicht immer wo vom Platon die Rede ist und führt die Bücher gar nicht an. Auch sonst, wenn gleich seine Gelehrsamkeit nicht bloß christlich ist und uns den *μέγας Διονύσιος* herbringt, sondern auch auf seine eigne Hand den Phocylides Euripides Galenus, ja den Heraclitus und Parmenides, aber freilich nur so wie er auch aus sehr abgeleiteten Wassern kann geschöpft haben: so ist doch seine Kenntniß des Alterthums dürftig, und er zeigt sich vielfältig linkisch, wenn von litterarischen Gegenständen die Rede ist. Vom Speusippos sagt er, er sei ein *θεολόγος παρ' Ἕλλησιν*, über den Eudoxus giebt er uns keine Art von Notiz. Von den olympischen Spielen sagt er, sie wären dem
Zeus zu Ehren in Arkadien gegeben worden; und Delos erzählt 267
er ausführlich sei eine Insel mit einem Tempel und Orakel des Apollo. Gar linkisch erklärt er den Ausdrukk *τὰ ἡρωϊκά* erst aus dem Vorzug des Homers, und dann vielleicht weil der Gegenstand Heroen wären, so nämlich hätten die Alten *τοὺς παρ' Ἕλλησιν εὐγενεῖς καὶ ἀγαθοὺς* genannt, und noch närrischer den Ausdrukk *ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις* über den wir so gern aus dem Alterthum etwas ordentliches gehört hätten. Dergleichen ist dem

Commentar des 6ten Buches fremd. Wenn man sich gleich wundert von Phidias zu lesen er habe auch Pflanzen und Thiere mit großer Genauigkeit abgebildet: so ist doch hier Aristoteles selbst einigermaßen Schuld, der den Phidias *λιθουργός* nennt den Polycletus aber *ἀνδριαντοποιός*. Sonst bringt er vieles aus dem Alterthum bei, aus Thucydides, Demosthenes, Isocrates, beruft sich auf Archilochus Cratinus Callimachus, und auf eine solche Art daß man nicht merkt dies sei geradehin aus andern Scholien aufgenommen. — Doch es giebt zwei Umstände, welche ganz bestimmt dafür entscheiden, daß der Verfasser des Commentars zum ersten und zum 6ten Buch nicht derselbe ist. Der erste ist die ganz verschiedene Erklärung, welche von dem Ausdrukk *ἐξωτερικοῖς λόγοις* im ersten und im 6ten Buch gegeben wird. Nach dem erstern giebt es zweierlei aristotelische Schriften, *ἀκροαματικά*, *ἐπεὶ πρὸς τοὺς κοινῶς ἀκροωμένους τῆς αὐτοῦ διδασκαλίας ἐκδέδοται*, die andere *ἐξωτερικά*, welche *ἔξω τῆς κοινῆς ἀκροάσεως ἕκαςον πρός τινα ζητήσαντα γέγραπται*. Diese durch gar keine Beispiele belegte auf keine Autorität gestüzte Erklärung, die offenbar nur nach Andeutung des Namens gemacht ist, contrastirt sehr auffallend mit der im 6ten Buch, wo der in einem ganz ähnlichen Zusammenhang vorkommende Ausdrukk gar nicht von aristotelischen Schriften erklärt wird; sondern gesagt wird, Aristoteles nenne so *λόγους οὓς ἔξω τῆς λογικῆς παραδόσεως κοινῶς τὰ πλήθη φασίν*. Daß diese ganz verschiedene Erklärung in gar keine Beziehung mit jener frühern gesezt wird, weder als eine andere Ansicht noch als auf einem andern Gebrauch des Ausdrukks beruhend und also mit jener verträglich, dies läßt schwerlich zu an eine Identität beider Verfasser zu glauben. Nur wenn diese Commentare Scholiensammlungen wären, könnte man sich ein solches gedankenloses Aufnehmen entgegengesezter Erklärungen an verschiedenen Stellen denken. Daß auch sonst überhaupt keine Berufung im 6ten Buch auf den Commentar zum ersten vorkommt, führe ich nicht beson-

ders an. Der andere Umstand welcher die Verschiedenheit der Verfasser beweiset ist der. Im Eingang zum Commentar des 6ten Buches, der eine *βασιλὶς θεοσεβὲς φιλόλογε* etc. anredet, 268
von der ich auch nicht entscheiden will, ob sie Königin von Kypros gewesen oder die Gemahlin des Constantinus Ducas oder was sonst für eine, erwähnt der Verfasser, daß sie ihm vor einiger Zeit eine Erklärung des ersten Buches abgefordert, und er geglaubt sie werde hieraus seine Schwäche hinreichend erkannt haben, nun aber fordere sie dennoch auch eine zum 6ten. Dies bestätiget nun geradezu daß das erste Buch auch, und zwar nur dieses, nicht die dazwischen liegenden (denn auch die Uebersicht der übergangenen Bücher erwähnt keiner eignen Arbeit darüber) von demselben Verfasser commentirt worden; und vielleicht ist dies die Veranlassung gewesen, wenn man gewußt unser Commentar zum 6ten Buch sei von Eustratius, dieselbe Ueberschrift auch auf unsern vielleicht ursprünglich namenlosen Commentar zum ersten Buch überzutragen. Aber mit Unrecht. Denn daß der Commentar zum ersten Buch, den wir noch haben, nicht der von dieser Königin geforderte ist, beweiset dessen Einleitung. Denn diese sagt, einer *τῶν μάλιϛα ἀξίων λόγου* habe den Verfasser aufgeregt zu dem Werke, und er habe es nicht abschlagen können *διὰ τὸ ἐν πολλοῖς αὐτὸν ἀναγκαίοις εὑρεῖν εὖ ἡμᾶς ἐργασάμενον*. So konnte Eustratius die Königin, wenn sie auch nicht hätte genannt sein wollen, wol schwerlich bezeichnen; wenigstens nicht ohne hernach, als er sie beim 6ten Buche doch nannte, sich zu entschuldigen, daß er sie früher nur auf eine so entfernte Weise erwähnt habe. So ist demnach gewiß wenigstens nur eines dieser Bücher dem Eustratius zuzuschreiben. Welches getraue ich mich nicht zu entscheiden, auch nicht aus Vergleichung mit dem uns unter demselben Namen noch übrigen Commentar zu dem lezten Buch der Resolutorien. Eine ganz entschiedene Aehnlichkeit mit diesem zeigt keines von beiden, eine allgemeine theilen beide. Aber jenes kann auch an der Verschiedenheit des

Gegenstandes liegen, der allerdings dem stilisirenden Bestreben stärker entgegentritt und auch das christliche mehr zurückhält, wiewol dieses überall Gelegenheit findet sich zu zeigen in Beispielen von christlichen Namen hergenommen und in Anrufungen göttlicher Hülfe. An und für sich würde ich lieber das 6te Buch dem Eustratius zusprechen, theils wegen des geistlichen Tons und Gehaltes, theils auch weil es bei weitem das vorzüglichere ist, eingedenk des Zeugnisses welches Anna von dem Eustratius ablegt.

Soviel ist gewiß aus dem obigen, wenn das 6te Buch dem Eustratius gehört: so hat Felician gewiß Unrecht ihm das 2te,
260 3te und 4te Buch zuzuschreiben, er müßte denn später über diese gearbeitet haben, da er sich doch schon im Eingang zum 6ten einen *γήρᾳ καὶ νόσοις κατακαμπτόμενον* nennt. Wäre aber das erste vom Eustratius, dann könnten in so fern vielleicht auch die folgenden von ihm sein. Und somit ging ich nun zu einer näheren Ansicht von diesen.

Die Arbeiten über das 2te, 3te und 4te Buch unterscheiden sich von denen über das erste und 6te auffallend. Erstlich sind sie keine Exegesen, sondern, wie sie auch im griechischen überschrieben sind, Scholien. Sie fassen nicht sowol ganze Stellen ihrem Inhalte nach zusammen, als sie sich an einzelne Säze anschließen; also haben sie es auch weit weniger mit dem Zusammenhang im großen zu thun, und sind eben deshalb in sich minder zusammenhängend, sondern in weit kleinere Massen ganz zerschnitten. Dies gilt von den Commentaren zu diesen drei Büchern ohne Unterschied, und eben so findet sich auch in allen dreien keine Spur von Christlichkeit. Beides zusammengenommen reicht nach meiner Ueberzeugung vollkommen hin diese Arbeiten jenen beiden Verfassern abzusprechen. Denn der Scholiensammler ist ein anderer Mann als der Exeget; und wer sich in Arbeiten über das Alterthum aller Einmischung des christlichen enthält, ist, wenn auch vielleicht selbst ein Christ, doch ein an-

derer als der es überall herbei zieht. Eigentlich nun sollten beide Bemerkungen ein günstiges Vorurtheil für diese Scholien erregen; denn eben weil sie sich mehr an das einzelne halten, könnte es mehr daraus zu lernen geben, und weil sie keine Christlichkeit verrathen, könnten sie älter sein als jene. Allein diese Vermuthungen bestätigen sich nur sehr ungleich.

Die Arbeit über das 2te Buch ist zwar der Form nach mehr scholiastisch; aber da sie doch dem Inhalt nach ganz exegetisch ist: so ist sie in dieser Gattung nur desto dürftiger. Die Sprache verräth nicht gerade eine späte Zeit, aber die peripatetische Dürre und Abgebissenheit, die aus geistloser Nachahmung des Aristoteles nothwendig entstehen mußte. Was der Verfasser von früherer Philosophie beibringt ist sehr sparsam und dürftig, so daß wol nicht leicht jemand hier einen Peripatetiker des ersten Jahrhunderts nach Christo, und aus einer solchen Schule daß Galenus der Mühe werth hielt einen Schüler desselben als seinen Lehrer zu nennen, einen solchen Mann meine ich wie Aspasius wird man wol nicht leicht hier suchen. Sollte aber diese Arbeit dennoch von ihm sein, dann hätten wir an den übrigen Schriften des Mannes gewiß wenig verloren.

Ganz anders wieder verhält es sich mit der Arbeit über das 270
dritte Buch. Diese ist offenbar, wiewol ich dies nirgend bemerkt finde, nicht eine Arbeit Einer Hand, sondern eine Sammlung von Scholien. Mehrere über dieselben Worte folgen nicht selten auf einander, durch ἢ καὶ oder das bekannte ἄλλως gesondert. Oft folgen die Scholien über einen Absaz aus Einer Quelle hinter einander fort, und dann erst werden aus andern Quellen wie es scheint einzelne Bemerkungen zu früheren Stellen desselben Abschnittes nachgetragen. Kurz diese Beschaffenheit ist bei näherer Ansicht nicht zu verkennen, ja sie kommt dem aufmerksamen Leser schon auf dem ersten Blatt entgegen. Die exegetischen Scholien sind denen zum vorigen Buch so ähnlich, daß ich keine Verschiedenheit anzugeben wüßte. Es giebt aber auch einige kriti-

sche, und andere so historische Notizen enthalten, und Fragmente besonders von Hesiodus Euripides Epicharmus, von denen ich bis jezt noch nicht verglichen habe ob sie schon anderwärts her aus älteren Schriftstellern bekannt sind. Diese Scholien, die oft zugleich eine grammatische Absicht haben, sind offenbar aus der besseren gelehrten Zeit, und auch die Sammlung, wie wir sie hier haben, kann nicht sehr jung sein, da sie gar nichts aufgenommen hat was sich als christlich verräth.

Mit den Scholien zum vierten Buch hat es dieselbe Bewandtniß. Seltener kommen freilich mehrere von einander abweichende Scholien über dieselbe Stelle vor, und nur ein Paarmal sieht man auch hieran bestimmt daß man eine Sammlung vor sich hat. Aber wenn auch nur Einmal eine Exegese mit *ἢ οὐ τοῦτο λέγει ἀλλ'* angehängt wird, die zwar anders lautet, aber dem Sinne nach ganz mit der frühern übereinstimmt: so giebt schon dies ein Recht überall, wo ähnliche Formeln stehn, nicht nach der Art der patristischen Exegeten einen unentschlossenen Erklärer zu ahnen, sondern einen ziemlich unbesorgten Sammler zu sehen, oder wenigstens einen der seine Hauptquelle gelegentlich aus andern ergänzt. Die Sache erhellt aber noch aus einem andern Umstand; nämlich an einer Stelle ist eine Berufung auf Scholien zum dritten Buch, an ein paar andern aber ist etwas herbeigezogen, eine Aufzählung von speciellen Benennungen für die verschiedenen Arten der *ἀκολασία*, was weit natürlicher zum dritten Buch wäre beigebracht worden. Jene Erklärung also rührt offenbar von einem her, der gewiß auch zum dritten Buch commentirt hat; diese von einem, der höchstwahrscheinlich zum dritten nicht commentirt hat. — Für diese beiden Arbeiten kann man also nach einem Verfasser eigentlich nicht fragen.

271 Felicianus sagt in der Vorrede an den Cardinal Farnese, leider ebenfalls ohne irgend genauere Nachricht über seine Handschriften zu geben, er habe zu diesen drei Büchern doppelte Com-

mentare gefunden, die zum Theil dasselbe zum Theil verschiedenes enthielten, wiewol verstümmelt und abgerissen; er habe also die Mühe übernehmen müssen sie zusammenzuarbeiten, welches um so weniger dürfe gemißbilligt werden, da doch beide unvollständig gewesen und ungewissen Urhebers. Dies nun hat er auf eine solche Weise gethan, daß der abgebrochene Scholiencharakter ganz verwischt und alles in größere mehr zusammenhängende Massen gearbeitet ist, wodurch denn diese Commentare in seiner Uebersezung den Exegesen zum ersten und sechsten Buch ähnlicher geworden sind. Er hat dabei zugleich wol die Absicht gehabt die Arbeit dem Leser angenehmer zu machen, und in dem Sinne gleichförmiger daß sich alles mehr den Commentaren des Eustratius annähere, die ihm die Hauptsache waren. Uns wäre es nun lieber gewesen und für Geschichte und Kritik besser gesorgt, wenn er die Commentare gesondert gelassen und uns die Vergleichung mit den griechisch herausgegebenen erleichtert hätte. Allein diesen Sinn hatte der elegante Mann nicht. Jezt ist die Ausmittelung was eigentlich in den andern gestanden bei dem Verfahren des Felicianus höchst schwierig, und ich konnte mich um so weniger daran wagen, als die hiesige Bibliothek mir nur den pariser Drukk von 1543, nicht den ursprünglichen venetianischen von 1541 darbot. In jenem nämlich hat leider wieder ein ungenannter vir eruditus hineincorrigirt aus einem lateinischen pariser Codex, um unum quasi corpus ex graeco atque latino codice zusammen zu drehen. Für jezt vermögen wir wol nicht zu beurtheilen wie viel oder wenig Felicianus hiebei gethan. Aber ohnerachtet manches in seiner Uebersezung ausgelassen ist, was in unserer griechischen Ausgabe steht: so scheint mir doch ausgemacht, daß er neben seinen besonderen auch unsere griechisch gedrukkten Commentare gerade so vor sich gehabt, und nur aus Bequemlichkeit oder Raumersparung hie und da ausgelassen. Höchstens könnte man seinem Ausdrukk zu Liebe glauben, daß er eine an einzelnen Stellen mangelhafte Handschrift unserer

Scholien besessen, und daß die andern Commentarien die er daneben gehabt rein exegetisch gewesen. Doch müssen sie entweder auch Sammlungen älterer Scholien sein, wie unsere gedrukkte zum dritten und vierten Buch, weil er nämlich sagt, diese Commentare enthielten zum Theil dasselbe wie die andern, oder unsere müßten selbst aus jenen geschöpft haben. Welches von bei-
272 den auch der Fall wäre, so würden wir vielleicht manche Aufschlüsse erhalten wenn die Handschriften des Felicianus gefunden würden.

Die dem Michael Ephesius zugeschriebene Arbeit über das 5te Buch ist eine Exegese, mit einem sehr kleinen prooemium anfangend, ohne besondern Schluß endend, nicht unverständig aber höchst langweilig und ohne alle Ausbeute für den der den Aristoteles selbst verstehen kann. Von christlichem enthält sie keine Spur. Felicianus stimmt hier so genau überein wie im ersten Buch, nur daß er ein aus drei Abschnitten bestehendes Epimetron hinzufügt, worüber er in seiner Vorrede keine Rechenschaft giebt. Der Rand der pariser Ausgabe sagt zwar, sequentia addita sunt ab interprete latino, allein das ist wol theils nicht buchstäblich zu nehmen, theils wäre es nur die Stimme jenes vir eruditus und gewiß hat Felicianus auch dieses griechisch gefunden.

Die Arbeit zum 7ten Buch in beiden Ausgaben dem Aspasius zugeschrieben (bei dem Codex des Montfaucon muß die Ueberschrift fehlen, und den Anfang führt er auch nicht an) heißt Scholien, ist aber doch mehr eine Exegese, an Dürftigkeit alles übertreffend und wegen Mißverstand ganz bekannter Dinge, z. E. des *σοφιςικὸς λόγος ψευδόμενος*, wegen ganz abgeschmakkter Erklärungen, wie von der *Λαμία*, wegen schlechter Grácität z. B. neutr. plur. immer mit dem Pluralis construirt, des Aspasius ganz bestimmt unwürdig. Endlich als unser Mann *ἐσθίειν κάρβωνας* schreibt, reißt auch dem Spanheim *) die Geduld,

*) Dessen mit Randschrift versehenes Exemplar die Königl. Bibliothek be-

und er ereifert sich, daß man dieses Machwerk habe können dem Aspasius zuschreiben. So daß der Name des Aspasius aus dieser Sammlung wol ganz wird verschwinden müssen. — Ein Arzt scheint übrigens der Mann gewesen zu sein; denn er prunkt mit Beispielen aus diesem Gebiete, wo er nur kann.

Der Commentar zum achten Buch ist zwar eben so von Aspasius überschrieben, allein er hat nicht den Charakter des vorvorhergehenden, sondern stimmt in seiner ganzen Art und Weise mehr mit dem zum zweiten Buch überein. Sonderbar ist hier Eines. Bald Anfang fol. 136. a. wo sich Aristoteles flüchtig auf etwas früheres beruft, so daß unserm Commentator nicht gleich klar geworden sein mag was gemeint ist, erklärt er das aristotelische *εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν* durch *ἔοικε δὲ* 273
εἰρῆσθαι ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων. Als ob es eine bekannte und angenommene Sache wäre, daß aus der nikomachischen Ethik einige Bücher verloren gegangen.

Da der Commentar mit den Worten schließt, *καὶ περὶ μὲν τούτων τάδε μοι εἴρηται*, so sollte man vermuthen daß sich hieran ein Commentar zum neunten Buch anschließen würde; denn dies ist eine gewöhnliche Uebergangsformel am Ende eines Buches zum Anfang des andern. Und es ist auch an sich wahrscheinlich, da beide Bücher ganz denselben Gegenstand behandeln, daß wer zum achten commentirt hat, den Gegenstand nicht in der Mitte wird fallen lassen. Nur daß der Commentar zum neunten Buch, der in unserer Sammlung folgt, nicht die Fortsezung des vorigen ist. Denn statt sich dem Schlusse desselben mit einem leichten *δὲ* anzuschließen, hat er eine besondere Einleitung welche den Inhalt des achten Buches in kurzem wiederholt. So daß man deutlich sieht der Verfasser dieses Commentars hat

---

sizt. Er sagt, *κάρβωνας* latine, quos Graeci *ἄνθρακας*, vocat; quo uno indicio intelligi potest, Aspasium non esse auctorem horum scholiorum.

nicht auch über das achte Buch commentirt. Auch haben beide wenig oder nichts mit einander gemein. Der Commentar zum neunten Buch kommt uns gleich als christlich entgegen durch Anführung des *μέγας Βασίλειος* und des *θεολόγος*, und durch Ausdrükke wie *ὁ παμβέβηλος ἐρώμενος* und *ἡ ἀσεβεϛάτη μίξις*. Ihn aber dem Eustratius zuzuschreiben möchte ich Bedenken tragen, weil ihm alles das fehlt was der Commentar zum ersten und zum sechsten Buche mit einander gemein haben, sowol die ganz späte Sprache als das Platonisiren. Auch ist der Stil weit strenger peripatetisch gehalten. Wenn nun Felicianus sagt, andere schrieben diesen Commentar dem Michael Ephesius zu: so könnte auch das nur richtig sein, wenn der über das fünfte Buch diesem Manne nicht angehört. Schon deshalb weil der eine sich christlich zeigt und der andere gar nicht. Auch bekennt unserer sich nirgends so dazu aus andern Quellen zu schöpfen, wie jener fol. 72 sagt *Ἐπεὶ ἐν τῷ τρίτῳ βιβλίῳ τῆς παρούσης πραγματείας περὶ ἀκουσίου καὶ ἑκουσίου εἴρηκεν, οὐ χρὴ ἡμᾶς πάλιν ἐνταῦθα μνείαν ποιουμένου τοῦ Ἀριϛοτέλους πονεῖν, ἀλλ' ἐκ τῶν ἐκεῖσε γεγραμμένων τοῖς ἐξηγηταῖς σχολίων ἔτι σωζομένων τὰ εἰς σαφήνειαν τῶν προκειμένων συντείνοντα μετενεγκεῖν.* So daß auch diese beiden Commentare nicht demselben Verfasser angehören. Der Schluß *ὧδε μὲν οὖν πεπλήρωται τὸ ἰῶτα τῶν ἠθικῶν Νικομαχείων, καὶ αἱ εἰς αὐτὸ σχολαί* gehört sichtbar nur dem Schreiber, und auch hier fehlt also selbst die kleinste Schlußformel. Ob man nun sagen darf, daß wo Commentare nur auf einzelne Bücher
274 gingen, die Abschreiber, welche das ganze Werk mit Commentaren zusammenschrieben, die gewöhnlich kürzeren und leichter zu sondernden Schlußformeln zwar weggelassen haben, die Eingänge aber sich nicht getrauten auszuschneiden, das stehe dahin.

Der Commentar zum zehnten Buch hat manches eigenthümliche. Zuerst nimmt er im Eingang und am Schluß auf die Bezeichnung der Bücher durch Buchstaben Rükksicht, und zwar

als ob dies eine eigenthümlich peripatetische Sitte wäre. Ein anderer Anstoß ziemlich am Anfang ist leicht hinwegzuräumen. Es ist nämlich fol. 164 b zu der Stelle *οἱ μὲν γὰρ τἀγαθὸν ἡδονὴν λέγουσι* ganz dasselbe nur kürzer über die Formen *τἀγαθὸν, ταὐτοαγαθὸν* u. a. gesagt, was fol. 165 a zu der Stelle *Εὔδοξος μὲν οὖν τἀγαθὸν τὴν ἡδονὴν ᾤετο εἶναι* ausführlicher vorgetragen wird, so daß man fürchtet eine schlecht gemachte Compilation vor sich zu haben. Allein da sich dieser Verdacht nirgends bestätigt: so trage ich kein Bedenken fol. 164 b die ohnedies den Zusammenhang störenden Worte *ὡς οἱ τὰς ἰδέας* bis *τῶν καλῶν* für eingeschoben von einer späteren Hand zu erklären. Der Commentar ist übrigens eine ganz verständige rein peripatetische Exegese, mit fleißigen Berufungen auf andere aristotelische Werke; nur wenn man sich durch die gleich entgegenkommende Anführung des Plotinus verleiten läßt viel Anführungen anderer Schriftsteller zu erwarten, findet man sich getäuscht. Von christlichem trägt er keine Spur. Denn das christliche am Schluß gehört offenbar dem Schreiber des Codex, und ist nur durch einen Fehler in die Werke des Commentators verwebt, welches aber auch Felicianus übersehen hat. Es gehört nämlich zusammen *εἰ δέ τις ἔχει κρείττονα καὶ καλλίονα λέγειν, τὰ μὲν ἐμὰ ἔσωσαν Ἡφαίστῳ τροφή, τὰ δ᾽ ἐκείνου ἐσαεὶ ψυχαῖς φιλοκάλοις καὶ θεοειδεστάτοις.* Daß der Verfasser auch über frühere Bücher commentirt hat sieht man aus den unmittelbar vorhergehenden Worten *ὧδε μὲν τέλος ἔχουσι καὶ αἱ εἰς τὸ κάππα σχολαί.* Schwerlich aber haben wir in unserer Sammlung noch etwas von seinen Arbeiten, es müßte denn der Commentar zum fünften Buch sein, der aber weit hinter diesem zurükkbleibt.

Uebrigens sieht man wenigstens eine Veranlassung diesen Commentar zum zehnten Buch, wie Felicianus gefunden daß einige thun, dem Michael Ephesius beizulegen in der Stelle fol. 175 a *Ἡρακλείτου τοῦ Ἐφεσίου καὶ ἐμοῦ πολίτου.*

Soviel nur ergiebt sich aus der unmittelbaren Ansicht die-
ser Sammlungen wie sie jezt vor uns liegen. Genaueres wird
275 sich wol erst ausmitteln, wenn man die Handschriften, welche
diese Scholien enthalten, genauer vergleicht.

Es freut mich daß ich jezt, indem ich diesen Aufsaz zum Drukk befördere, schon von einigen auf diesem Wege gewonnenen Aufklärungen eine vorläufige Kenntniß geben kann. Herr Professor Brandis hat schon als Königl. Gesandtschafts-Sekretar in Rom sich mit Vergleichung aristotelischer Handschriften beschäftigt, und sezt gegenwärtig in Gemeinschaft mit Hrn. Prof. Bekker diese Beschäftigung fort zum Behuf einer kritischen Ausgabe des Aristoteles, welche die Akademie beabsichtigt, deren Aufträgen in dieser Hinsicht die genannten beiden Gelehrten sich mit großer Bereitwilligkeit unterzogen haben. Ich will aus einem Briefe des Hrn. Brandis, ohne seine Auszüge abzuschreiben, die sich besser an einem andern Ort werden geben lassen, nur das unmittelbar hieher gehörige mittheilen.

„Außer dem gedrukkten Commentar zum ersten Buche ist mir ein anonymer vorgekommen, der nicht aus unserm Eustratius geschöpft sein kann. Er findet sich in zwei römischen und zwei florentiner Handschriften. . . . . Der Commentar mag an Umfang nicht ganz dem sechsten Theil des Eustratius gleich kommen.“

„Die Commentare welche Felicianus außer den in der griechischen Ausgabe abgedrukkten zum zweiten dritten und vierten Buch der Ethik benuzt hat, finden sich, wie die Vergleichung folgender Stellen mit der Uebersezung offenbar zeigt, in zwei florentinischen Handschriften und zwei römischen wieder. Feli-

cianus scheint hie und da andere Lesarten vor sich gehabt, meistentheils aber sehr frei übersezt zu haben. . . . Der Commentar zum dritten Buch ist überschrieben *Εἰς τὸ τρίτον τῶν ἠθικῶν Ἀριστοτέλους*. Der zum vierten *Ἀσπασίου τοῦ φιλοσόφου ὑπόμνημα εἰς τὸ Δ τῶν ἠθικῶν Ἀριστοτέλους*. (So hat auch eine von diesen vier Handschriften, aber von einer späteren Hand die Ueberschrift *Ἀσπασίου εἰς Ἠθικὰ Ἀριστοτέλους πάντα τὰ εὑρισκόμενα*, und eine ähnliche Ueberschrift *Ἀσπασίου ὑπόμνημα εἰς θ̄ βιβλία τῶν Ἀριςοτέλους ἠθικῶν* ist auf den Dekkel eines anderen geklebt. Die beiden übrigen Handschriften ermangeln aller Ueberschrift.) Felicianus hat Anfang und Schluß dieses ungedrukkten Commentars zum 4ten Buch in die Uebersezung des in der griechischen Ausgabe abgedrukkten Commentars verwebt. — Beim zweiten und dritten Buch scheint er 270
in Anfang und Schluß und in mehreren andern Stellen den ungedrukkten vorgezogen zu haben. Wie er dazu gekommen die Commentare zu allen drei Büchern dem Eustratius beizulegen begreife ich nicht. Sämmtliche vier Handschriften führen die ungedrukkten Commentare zum 2ten und 3ten Buch anonym auf, und bezeichnen als Verfasser des Commentars zum 4ten den Aspasius. Der ungedrukkte Commentar zum zweiten Buch möchte etwas besser sein als der gedrukkte; der zum 3ten und besonders zum 4ten bei weitem schlechter."

Der Anhang, den die Uebersezung des Felicianus zum Commentar über das fünfte Buch giebt, findet sich in der einen florentinischen Handschrift.

„Sämmtliche vier Handschriften enthalten außerdem einen ungedrukkten vom Felician nicht benuzten Commentar zum lezten Theil des siebenten Buches. Er beginnt in allen bei demselben Wort mitten in einem Saz, und sie legen ihn einstimmig dem Aspasius bei, *Ἀσπασιου εἰς τὸ η̄ τῶν Ἀριςοτέλους ἠθικῶν Νικομ. οὐ κατ' ἀρχάς, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ μέσου, ἀπὸ τοῦ ῥητοῦ τοῦ οὑτωσὶ διεξιόντος· ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία κ. τ. λ.*"

So weit aus dem Briefe des Hrn. Brandis. Ich bemerke nur, daß in diesem ungedrukkten Commentar zum 7ten Buche, der wenigstens dem besten in unsern gedrukkten gleich zu sezen ist, zu Cap. 13. die Andeutung gegeben wird — nur leider in einer lükkenhaften und corrumpirten Stelle, doch kann man den Sinn schwerlich anders fassen — daß dieses nicht von Aristoteles sei, sondern von Eudemus, indem Aristoteles hernach in der nikomachischen Ethik (es ist der Anfang des zehnten Buches gemeint) von der Lust rede als habe er noch gar nicht davon gehandelt.

VII.

Ueber die Auswanderungsverbote.

Vorgelesen den 7. Juli 1817.

Fast überall finden wir sowol in der Lehre als in der Aus- 26
übung eine zwiefache Ansicht von der Leitung der Verhältnisse
im Staat; die eine will überall die Thätigkeit der Regierung,
und das Volk soll durch diese bevormundet und gelenkt werden;
die andere will alles dem Volke selbst und der Freiheit der ein-
zelnen überlassen, die Regierung aber soll sich begnügen nur Stö-
rungen zu verhüten. Herrscht irgend eine von diesen Ansichten
durchaus: so möchte man an dem politischen Leben eines solchen
Staats verzweifeln. Denn ist alles der Freiheit der einzelnen
überlassen: so muß man von einem Tage zum andern erwarten
daß die ganze Masse in den Naturstand zurükkehre, und daß
mit Ausnahme der Rechtspflege die ganze Staatsform auf Ur-
laub werde geschikkt werden; wenigstens wäre dies das natür-
lichste und vernünftigste, bis etwa ein Krieg oder sonst eine all-
gemeine Noth einträte, da es dann ein leichtes sein würde die
beurlaubte oder ostracisirte wieder zurükkzurufen. Umfaßt hin-
gegen die Vormundschaft der Regierung alle wesentlichen Lebens-
zweige: so scheint der richtigen Einsicht und dem kräftigen Wil-

len die im Volk verbreitet sind, wenn sie nicht ganz verschwen-
26 det sein sollen, keine andere Laufbahn angewiesen zu sein als der
große Wettlauf um die Stellen in der Verwaltung. Diese Stel-
len werden, je mehr Einsicht und guter Wille zunehmen, um
desto mehr müssen vervielfältigt werden, damit nichts gutes un-
benuzt bleibe; und kaum werden jene Kräfte außer der Verwal-
tung noch irgendwo bleiben wollen, als etwa in denen Gewer-
ben, welche unmittelbar mit ihrer Thätigkeit, wie die Geldhänd-
ler, der Verwaltung dienen können. Aber wie ist es, wenn sich
Volk und Regierung in jene beiden Ansichten theilen? Will die
Regierung bevormunden, das Volk aber frei sein, so müssen be-
ständige Reibungen entstehen; und der beste Zustand einer mäßi-
gen Ruhe und Glükkseligkeit möchte dann der sein, wenn beide
Theile einander mit Höflichkeit zuvorkämen, die Regierung, als
ihr höchstes Ziel ansehend das Volk ganz frei zu lassen, nicht
eher eingriffe als wo sie gebeten würde, das Volk hingegen, sich
glükklich fühlend in der Vormundschaft einer weisen Regierung,
jede freie Thätigkeit für einen Raub hielte, wenn sie ihr nicht
von der Regierung als ein Gesez auferlegt würde.

Schon hieraus geht wol deutlich genug hervor, daß beide Maximen eine gefährliche Einseitigkeit in sich tragen, und deshalb keine von beiden eine allgemeine Geltung haben kann. Ja ich möchte sagen, so gewiß beide nur eine relative Wahrheit haben, und gewisse Gegenstände unter gewissen Umständen die Anwendung der einen, andere aber und unter andern die Anwendung der andern erfordern: so gewiß wird man in der richtigen Auflösung irgend einer schwierigen Aufgabe der innern Staatskunst schon bedeutend vorgerükkt sein, wenn man darüber auf dem reinen ist, unter welchen Umständen die Regierung eingreifen muß, unter welchen aber sie den Gegenstand seinem natürlichen Verlauf überlassen darf.

Ein zu gewissen Zeiten besonders bedeutender an sich aber immer interessanter Punkt, und sehr geeignet das gesagte an-

schaulich zu machen, ist die Frage von der Auswanderungsfreiheit, bei welcher es genau betrachtet immer auf das Dasein des Staats unmittelbar ankommt, indem er durch jede Auswanderung doch einen integrirenden Bestandtheil verliert. Stellen wir in Bezug auf jene entgegengesezten Ansichten die allgemeine Frage, Soll die Regierung diese Lust bevormunden oder ihr freien Lauf lassen? so finden wir uns immer in einer übeln Lage. Denn wenn ich die Frage stelle, Ist das noch ein Staat, der aus nicht freiwillig zusammenlebenden Menschen besteht? so muß ich antworten, das innerste Wesen des Staates werde freilich gefährdet, so oft eine Regierung die Auswanderungsfreiheit irgend beschränkt. Frage ich hingegen, Ist das noch ein Staat, wenn eine Masse anstatt lebendig und frisch zusammenzuhalten im Auseinanderlaufen begriffen ist? so muß ich dann leider antworten, daß eben so die äußere Existenz eines Staates Preis gegeben ist, wenn die Regierung unbedingt und zu allen Zeiten die Trennung einzelner Glieder vom Ganzen gestattet. Daß noch kein Staat auf diese Weise würklich auseinandergegangen, oder nur wie durch ein zu starkes Blutlassen bedeutend und gefährlich geschwächt worden ist, und daß, auch wo die Auswanderung nicht verboten ist, doch die ungemessene Mehrzahl freiwillig bleibt mag beides wahr sein; aber keines von beiden kann berükksichtigt werden, wo es auf eine strenge Theorie ankommt: sondern diese wird sagen, weil doch beides möglich sei, so sei auch nur eine bedingte Antwort möglich, und man müsse daher untersuchen, unter welchen Umständen das Bleiben im Staat oder das Auswandern der Freiheit des einzelnen anheim zu stellen sei, und unter welchen Umständen hingegen die Regierung hinzutreten müsse, um jenes zu gebieten und dieses zu verhindern.

Denken wir freilich daran, wie Platon, oder mag es auch ein anderer Sokratiker gewesen sein, im Kriton die Geseze einführt die strenge Forderung aussprechend, daß der einzelne schuldig sei auch dem ungerechtesten Richterspruch sein Leben, wenn

er es auch durch die leichteste Flucht retten könnte, zum Opfer
zu bringen: so scheint uns freilich natürlich, daß Staaten, welche
die Auswanderungsfreiheit beschränken, so strenge Forderungen
nicht machen dürfen, und daß eine solche Hingebung nur ver-
langt werden kann, wenn wirklich, wie auch dort die Geseze von
sich rühmen, jedem einzelnen frei steht ohne allen Verlust sich
den Gesezen und Verfahrungsweisen im Staat, wenn sie ihm
nicht länger gefallen, durch Entfernung aus seinem Gebiet zu
entziehen; und daß also, je strenger der Charakter eines Staates
sei, um desto ungehemmter auch die Auswanderung sein müsse.
Allein wenn uns auf der andern Seite eben dort die Geseze vor-
rechnen, welche Sorgfalt sie auf jeden Bürger von seiner Kind-
heit an verwendet haben, welchen oft, und noch mehr gilt das
28 in unsern neueren Polizeistaaten, höchst mühsamen Schuz sie ihm
angedeihen lassen, und wie jeder alles, was er erworben hat und
zu erhalten im Stande ist, nur ihnen verdankt: so müssen wir
wieder sagen, daß solche Sorgfalt auf einen so ungewissen Besiz,
wie ein erst heranwachsender Staatsbürger auch nach allen Schuz-
pokken immer noch ist, unausgesezt zu verwenden vom Staate nur
verlangt werden darf, sofern er sicher sein kann, daß wenn er
seine Schüzlinge durch die Gefahren der Kindheit und der Ju-
gend glükklich durchgebracht hat, er auch ungefährdet die Früchte
ihres reiferen Lebens wirklich genießen werde. Und so möchten
wir entscheiden, daß ohne alle Rükksicht auf strengen oder mil-
den Charakter jeder Staat um so größeres Recht habe alle Aus-
wanderung zu verbieten, je mehr und sorgfältiger in ihm regiert
wird. Allein ist es irgend zu erwarten, daß hierüber Untertha-
nen und Regierung übereinstimmig sein werden? Wird nicht fast
überall wo die Regierung auf ihre schon aufgewendete Thätigkeit
hinweisend den Einspruch gegen die Auswanderung einlegen will,
der einzelne über den strengen Charakter der Regierung klagend
die Freiheit der Auswanderung in Anspruch nehmen? Ist es nun
unmöglich durch eine solche Entscheidung die nachtheiligen Rei-

bungen zu vermeiden; gerathen unvermeidlich beide Theile in Zwiespalt: so müssen wir wol darauf zurükkommen, jenes als das wünschenswürdigste zu finden, wenn jede Regierung großmüthig jedem einzelnen, ohnerachtet dessen was er ihr schon schuldig geworden, die Freiheit anböte, und dafür jeder einzelne dankbar von selbst das Gelübde einer ewigen Clausur thäte. Nur unerreichbar werden wir dieses wünschenswürdige finden, und nicht minder wunderlich würde uns dieses Verhältniß erscheinen als der Zustand unter dem kantischen Sittengesez, wo niemand zwar für seine eigne Glükkseligkeit sorgen darf, jeder aber desto strenger verpflichtet ist die des andern zu befördern.

Daß wir nun auf diesem Wege nicht weit gekommen sind, wird uns um so weniger Wunder nehmen, wenn wir bedenken daß wir von alterthümlichen und auf unsere Verhältnisse kaum ernsthaft anwendbaren Ideen ausgegangen sind. Haben wir aber wenigstens einen Blikk in die Schwierigkeit gethan auf diesem Standpunkt eine Ausgleichung zu finden: so wird der Gedanke desto natürlicher sein sie höher hinaufwärts zu versuchen, und der Weg scheint in der That leicht und geebnet zu sein. Niemand verbietet ja auch das schlimmste nicht, wenn sich nirgends eine 29
Lust zeigt es zu unternehmen. So schiene demnach die Aufgabe eigentlich die zu sein, dafür zu sorgen, daß in den Unterthanen nirgend und nie die Lust entstehe auszuwandern, und eben deshalb auch die Regierung nirgend und nie bis zu dem Bedürfniß kommen könne die Auswanderung zu verbieten. Wem fällt freilich hiebei nicht der großmüthige Gedanke jenes Alten ein, kein Gesez geben zu wollen gegen den Vatermord! Denn wenn es doch nicht leicht eine Gesellschaft giebt, wo nicht dieser Fall einträte, und bisweilen auch das heiligste Band der Natur nachließe: so werden wir noch weniger erwarten dürfen, daß es eine gebe, in welcher nicht das, wie groß wir auch davon denken mögen, doch immer allgemeinere und losere Band, welches den einzelnen an die bürgerliche Gesellschaft bindet, so weit nachließe, daß ir-

gend eine natürliche oder unnatürliche Lust oder Unlust den Entschluß hervorbrächte die Heimath mit einem andern Staat zu vertauschen. Wol! lassen wir denn ein weniges nach von unserer Forderung, und begnügen uns das für das glükkselige und befriedigende zu halten, wenn der Staat jedes Auswanderungsgelüst nur als ein unnatürliches ansehen könne, und also jeden, der davon hingerissen wird, als einen im Grunde seines Lebens erkrankten und verdorbenen, an dem doch die frühere Sorge verschwendet und von ihm kein lebendiger und für die Erhaltung und Fortbildung des Ganzen folgenreicher Gehorsam zu erwarten sei. Denn um solcher willen ein eignes Verbot zu erlassen möchte eben so wenig der Mühe werth sein, als wir es loben, wenn die Freiheit der einzelnen in den gewöhnlichsten Dingen des täglichen Lebens auf eine beschwerliche Weise gehemmt wird, um der entfernten Möglichkeit eines seltenen Unglükks vorzubeugen. Dieses Ziel scheint erreichbar, und wir wollen sehen unter welchen Umständen und Bedingungen wir dahin gelangen können.

Zuerst welche Vollkommenheit eines gemeinen Wesens gehört dazu, wenn es soll sagen können, wer ihm ursprünglich angehöre, der müsse sich in einem kranken widernatürlichen Zustande befinden, wenn ihn die Lust anwandele auszuwandern. Jeder, so muß dann die Regierung sagen können, der in meinem Gebiet geboren und erzogen ist, findet auch in meinen Einrichtungen auf den verschiedenen Standpunkten, die er sich wählen kann, so sehr seine volle Genüge, er ist eines hinreichenden Spielraums für alle seine Kräfte so sicher, das gemeinsame Leben dient so reichlich seinem einzelnen um es emporzuheben, und sein einzelnes ist durch alles dieses so fest in das gemeinsame eingewachsen, daß so lange er sich selbst gleich bleibt, und nicht durch irgend einen wunderbaren Zauber verwandelt wird, er nichts größeres wollen und sich nichts lieberes denken kann, als daß er sich nur immer in und mit diesem Ganzen fortbewegen wolle. Unter solchen Umständen freilich kann eine Regierung das Aus-

wandern nur als ein seltsames Gelüst ansehn, was sie ruhig kann gewähren lassen; denn weit entfernt die Fülle und den Zusammenhang eines solchen Ganzen zu stören wird der sich losreißende Eigensinn früher oder später sich selbst strafen. Allein wir dürfen uns nicht bergen, dies ist ein Zustand von Vollkommenheit, den die meisten Staaten vielleicht gar nicht erreichen, und auf dem sich selten einer lange erhalten kann. Eine vollkommne Regierung soll allerdings keine andern Geseze geben, als welche den innern Verhältnissen des Volks gemäß und aus gemeinsam gefühlten Bedürfnissen entsprungen sind, und soll diese Geseze nicht anders als auf die volksmäßigste die Freiheit jedes einzelnen so wenig als möglich hemmende Art verwalten. Aber wie sehr müssen schon alle Spuren gewaltsamer Entstehung oder Umbildung der Gesellschaft verschwunden, wie genau die verschiedenen Stände mit einander verbunden und wie reif über ihr wahres Interesse verständigt sein, wenn eine solche Vollkommenheit der Regierung möglich sein soll! Und ist sie auch erreicht, so entstehen nur allzuleicht in einem so vielseitig bewegten Leben, wie unser gegenwärtiges ist, Aenderungen der Verhältnisse, und es entwickeln sich neue Bedürfnisse, ehe die Regierung, die in dem geschäftigen Volksleben nicht unmittelbar begriffen ist, sie wahrnehmen kann; und dann wird es auch gewiß nicht leicht an ungeduldigen für fremden Reiz besonders empfänglichen fehlen, die von den gerade eingetretenen Unvollkommenheiten am stärksten getroffen die Neigung fühlen werden ihr Wohl anderwärts besser zu begründen. Der gewöhnliche Zustand also wird ein solcher sein, wo man weder die Auswanderungslust schlechthin für unnatürlich erklären, noch auch behaupten kann, sie könne kein solches Maaß erreichen, in welchem sie für den Staat bedeutend genug wäre um die Gesezgebung auf sie zu richten.

Allein wir können hiebei ehe wir weiter gehen eine ganz
andere gewissermaßen entgegengesezte Betrachtung nicht umgehn. 31
Nämlich wenn auf der einen Seite nur in einer ganz unsichern

Ferne der Punkt liegt, wo die Auswanderung unnatürlich ist, und also gar kein Gegenstand der Aufmerksamkeit zu sein braucht: so sehen wir auf der andern Seite sehr deutlich und bestimmt einen Punkt, wo das Auswandern nothwendig war, wenn wir nur einen etwas weiteren Gesichtskreis nehmen und die Bedürfnisse des menschlichen Geschlechts im allgemeinen ins Auge fassen wollen. Denn wie verschieden man auch über den Ursprung desselben denkt: so hat doch noch niemand angenommen, daß jeder einzelne Flekk der Erde Autochthonen erzeugt habe, und also ursprünglich aus sich selbst sei bevölkert worden; sondern in gar viele Gegenden müssen die Menschen aus anderen früher bewohnten eingewandert sein, aber gewiß nur selten so daß ganze Völkerschaften die alten Wohnsize verödet gelassen *hätten*, sondern einzelne Familien und Sippschaften sind ausgewandert und haben sich von dem größten Theil ihrer Genossen getrennt. Ein Prozeß also ohne welchen der Mensch sich nicht auf der Erde verbreiten, ohne welchen er seine Bestimmung sie zu beherrschen nicht erfüllen konnte, kann unmöglich an und für sich unrecht sein; diese heilsame nothwendige Verbreitung darf nicht das Werk des Verbrechens und der Treulosigkeit gewesen sein müssen. Sondern was für das Ganze nothwendig war, das muß auch da wo es sich erzeugte, nicht nur natürlich, vielmehr auch erlaubt und rechtmäßig gewesen sein. Wir müssen also wol zunächst sehen, worin dieser natürliche Auswanderungsprozeß begründet ist.

Vor dem bürgerlichen Zustand leben die Menschen unter den einfachsten Verhältnissen in mäßigen Gesellschaften instinktartig bei einander vermöge einer innern Zusammengehörigkeit und Verwandtschaft ohne ein bestimmtes Bewußtsein ihrer gemeinsamen Geschichte oder ihrer besonderen Verhältnisse. Allein so einfach auch größtentheils dieser Zustand ist, und so wenig Bedürfnisse die Menschen in demselben kennen: so sind sie doch oft auch diese nicht zu befriedigen im Stande, sondern werden von wahrer Noth bedrängt, weil sie nicht gelernt haben die Kräfte der Natur in

eine sichere Beziehung mit ihren Bedürfnissen zu bringen. Tre-
ten nun solche ungünstige Umstände ein, denen sie nicht gewach-
sen sind: so lernen sie entbehren, und sich noch mehr beschränken,
wenn der Trieb des Zusammenlebens und die Anhänglichkeit an 11
den heimischen Ort in allen gleich stark ist; sie dienen der Noth
bis entweder die Umstände sich ändern, oder bis sie durch die
Noth selbst so weit zusammenschmelzen, daß eben dadurch das
Gleichgewicht zwischen ihren Bedürfnissen und den ihnen zu Ge-
bote stehenden Naturkräften wieder hergestellt ist. Aber der Co-
häsionstrieb, denn anders möchte ich ihn in diesem Zustande kaum
nennen, muß offenbar sehr stark sein um diese Prüfuagen immer
glükklich zu bestehen. Ist er minder stark in einigen: so trennen
sich diese von den übrigen, und suchen, um nicht mit ihnen un-
terzugehen, auf neuen Wohnpläzen die Befriedigung ihrer Be-
dürfnisse. Dies ist die ursprüngliche Auswanderung. Allein diese
Erklärung ist näher betrachtet nicht hinreichend. Denn ist in
dem einen Theil der Cohäsionstrieb schwächer: so heißt ja das
nichts anders, als daß auch die Liebe zu den übrigen in ihnen
schwächer ist: warum wird also diese verminderte Liebe nicht ganz
vom Selbsterhaltungstrieb überwogen? warum werfen sich nicht
diese wilderen und unbändigeren auf jene milderen, um sie aus-
zurotten oder auszutreiben, und so den angeerbten Raum, der
für alle nicht mehr hinreicht, für sich allein zu behalten? Dann
erhielten wir statt einer ursprünglichen Auswanderung, wie sie
uns zuerst freiwillig erschien, eine ursprüngliche Vertreibung.
Offenbar genug geschah auch dies bisweilen, und nicht wenige
ursprüngliche Einwanderungen haben in der That diesen gewalt-
samen Ursprung. Aber wenn er doch nicht ganz allgemein ist,
wenn es doch auch freiwillige Auswanderungen gegeben hat: so
müssen wir für diese doch noch einen andern Grund aufsuchen,
der uns erkläre, wie die bedenkliche Lage auch einen solchen Aus-
gang habe nehmen können, ohne daß ein feindseliger Zustand vor-
angegangen sei. Und hier liegt es uns wol nahe genug die Be-

hauptung aufzustellen, es gebe in der menschlichen Natur neben
jenem Cohäsions- und heimatlichen Triebe auch einen andern ihm
ganz entgegengesezten zerstreuenden Entdekkungs- und Wande-
rungstrieb. Vermöge des ersten gehört der Mensch der Stelle,
an welcher er in die Welt angetrieben kam, vermöge des andern
gehört er der ganzen Erde und die ganze Erde ihm. Beide
Triebe sind in ihm wesentlich vereint und einander wechselseitig
untergeordnet. In den verschiedenen Dimensionen sind beide im-
mer vorhanden, und beschränken sich überall; und ohne diese zwie-
fache widerstreitende und sich beschränkende, in der Beschränkung
33 aber auch bestimmende, Richtung wäre es vergeblich die einfach-
sten und gewöhnlichsten wie die größten und bedeutendsten Er-
scheinungen des Lebens verstehen zu wollen. Schon das unver-
meidlichste und ursprünglichste Verlangen, welches den Menschen
aus seiner Höhle oder Hütte heraus und in dieselbe wieder zu-
rükktreibt, können wir uns, wenn wir es menschlich und leben-
dig anschauen wollen, nur als die einfachste Pulsation jener bei-
den Triebe denken. Das Losreißen aus dem väterlichen Hause
und die Begründung eines eigenen ist als freie That und Le-
bensregung nur aus dem lebendigen Spiel dieser beiden Triebe
zu erklären; und was ist die Vaterlandsliebe anders als eine
Erweiterung des einen durch den andern und eine Beschränkung
jenes durch diesen? und daß einige Menschen nach einem großen
Vaterlande streben, andere sich mit einem kleinen und beschränk-
ten begnügen, was bedeutet es anders, als daß diese beiden
Triebe in ihnen in verschiedenem Verhältniß stehen? Gewöhnlich
nun ruht der Trieb nach der Ferne in den früheren minder er-
regten Lebenszuständen; wird er aber durch die Noth frei, so
nimmt er natürlich einen desto stärkeren Ansaz, je länger er zu-
rükkgedrängt gewesen ist. Und wie es in den vorbürgerlichen
Verhältnissen kein Gesez giebt, welches die Menschen zusammen-
hält: so kann es auch kein Verbot geben, welches diesen Trieb,
wenn die Noth ihn frei gemacht hat, binden könnte. Die Aus-

wanderung ist also alsdann eben so rechtmäßig als sie natürlich ist. Sie wird eine Wohlthat für die welche zurükkbleiben, indem sie ihnen ihr Wohlbefinden wiedergiebt; sie wird eine Wohlthat für die welche gehn, indem sie eine angestrengtere Thätigkeit in ihnen anregt, und eine Wohlthat für das Ganze, indem sie die Herrschaft des Menschen weiter über die Erde verbreitet.

So wenig wir uns nun in jenem idealischen Zustande befinden, in welchem jede Auswanderung unnatürlich wäre, eben so wenig sind wir noch in diesem ursprünglichen, in welchem sie nothwendig ist. Wir liegen offenbar zwischen beiden; aber es kommt darauf an zu wissen auf welchem Punkt der Linie die sich zwischen ihnen ziehen läßt. Denn denken wir uns zwei Staaten welche gleich richtig, sei es einem gesunden Instinkt oder einer reinen Ansicht, folgen, sie werden offenbar sehr verschieden handeln müssen, wenn sie sich an sehr entfernten Punkten dieser Linie befinden.

Zuerst wer möchte wol glauben daß die Nothwendigkeit 34
und Heilsamkeit des Auswanderns nur in jener Zeit stattfände, ehe die bürgerliche Gesellschaft errichtet ist? Vielmehr sind jene ursprüngliche Auswanderungen solcher Menschen, welche Bestandtheile noch ungebildeter Horden sind, nur gleichsam der erste Saturationspunkt jenes Triebes, und die Auswanderung beruht auch lange nachher noch auf der ungleichen Vertheilung sowol der Bevölkerung überhaupt, als auch der geprüften und förderlichen Lebensformen, der nüzlichen Fertigkeiten, der edlen Künste, der erhabenen Wissenschaften, und noch mehr jener höchsten und beseligenden Kräfte welche in der entwikkelten und geläuterten Religion liegen. So lange noch hierin bedeutende Vorzüge einiger Völker vor andern stattfinden, ist jener die Ferne suchende Trieb ein heilsames Gut, und wirkt freilich zu verschiedenen Zeiten mit sehr verschiedener Mächtigkeit, immer aber nach jenem Naturgesez, dem zufolge die zusammengedrängten elastischen Flüssigkeiten den relativ leeren Raum suchen um sich ins Gleichgewicht

zu sezen. Die neue Welt würde nicht so schnelle Fortschritte gemacht haben in ihrer Ausbildung, und wir also auch aller wohlthätigen Rükkwirkungen, die daraus entstanden sind und noch entstehen werden, noch auf lange Jahrhunderte entbehren, wenn nicht noch immer die alte Welt fortführe für die große Masse von Naturkräften, welche dort zu bezwingen und zu benuzen sind, neue Ansiedler hinüber zu senden. Jener merkwürdig aufkeimende Staat von Schwarzen, welche den Versuch machen wollen die bisherigen Schranken ihrer Race niederzureißen und sich zur Freiheit und Ausbildung des Geistes zu entwikkeln, würde die anschwellenden Segel bald einziehen und um neue Knechtschaft entweder selbst bitten müssen, oder ihr bald wider Willen anheim fallen, wenn nicht Europäer von heimischer Noth gequält oder von höherem Triebe beseelt sich herabließen eine geistige Mission unter ihnen zu errichten, und die Lehrer ihrer Lehrer zu werden. Aber auch auf diesen Punkt würden sie nicht gekommen sein, wenn nicht früher fromme Menschen um sich dem Dienst eines so vernachlässigten Theiles unserer Gattung zu widmen ausgewandert wären, um ihnen im Zustande der Knechtschaft selbst den tröstenden aber auch den weiter strebenden aussöhnenden Geist des Christenthums mitzutheilen. Doch wir dürfen nicht über die Meere schauen; auch die slavischen Völker un-
35 seres eigenen Welttheiles bedürfen noch immer daß wir germanischen ihnen Colonien senden von unsern Meistern in Künsten und Wissenschaften wie in bürgerlichen Dingen, und wiewol schon seit einem Jahrhundert aufgenommen in das System europäischer Bildung, vermögen sie doch noch nicht ihre Hochschulen und ihre Thronen mit Eingebornen zu besezen, sondern begehren noch immer wie Lehrer so auch bald Fürsten bald Mütter ihrer Fürsten von uns. Und dies führt uns auch darauf zurükk, wie von den frühesten Zeiten an bis jezt die heilsamsten Folgen daraus entstanden sind, daß Menschen, die schon im Staate leben, ausgewandert sind unter solche, die den bürgerlichen Zustand noch

nicht gefunden hatten, um ihnen Gesez und Ordnung mitzubrin-
gen und das staatbildende Princip unter ihnen zu entwikkeln;
und eben so wenn Menschen aus gebildeten Staaten sich ansie-
delten unter noch rohen und ungebildeten Verfassungen, und so
ihren Gastfreunden den Weg nicht selten um mehrere Jahrhun-
derte abkürzten. Selbst die reichestbegabten menschlichen Naturen
sind erst auf diesem Wege befruchtet worden; denn wie vieles
sich auch im einzelnen bezweifeln und abläugnen lasse, ganz wird
man doch nie bestreiten können daß auch die Hellenen gar vie-
les von ihrer Bildung nur auf diesem Wege erlangt haben.

So ist demnach für das Interesse des menschlichen Ge-
schlechtes noch immer die Auswanderung nöthig und heilsam;
aber ein Staat ist kein kosmopolitisches Wesen, und die Regie-
rung desselben kann es nicht für ihre Pflicht halten das Wohl
des menschlichen Geschlechts zu fördern, sondern hat billig bei
ihrem Einfluß auf die vorhandenen Kräfte nur das Wohl des
ihr anvertrauten Ganzen in seinem Zusammensein mit den übri-
gen im Auge. Wir dürfen also nicht schließen, weil die Aus-
wanderung noch immer heilsam ist, so sei auch jede Regieruug
verbunden dem Triebe dazu, wo er sich immer entwikkele, freien
Lauf zu lassen, und alles bleibe also hier billig dem freien Wil-
len jedes einzelnen anheimgestellt. Sondern wir müssen sehen,
unter welchen Bedingungen denn auch im bürgerlichen Zustande
jener Trieb sich entwikkele, und ob es solche sind, daß allen Re-
gierungen ohne Unterschied die Veranlassung fehlt gerechten Ein-
spruch einzulegen.

Was nun zuerst die Auswanderungen der Gelehrten und
Missionarien betrifft: so ist es von jeher eine allgemeine Sitte
aller gebildeten Staaten gewesen, diesen ihren freien Lauf zu 30
lassen, und das Gegentheil ist immer allgemein getadelt worden.
Und welche Bewegungsgründe könnte auch eine Regierung ha-
ben hier hemmend einzuwirken? Daß nicht alle einzelnen gleich
fest an der bürgerlichen Gesellschaft hängen, mit der die Natur

sie vereinigt hat, ist offenbar und der Natur selbst gemäß. Aber wie die Staatsgewalt auf diejenigen, die nur ein beschränktes persönliches Wohlbefinden anzustreben fähig sind, lehrend und entwikkelnd einzuwirken sucht um ihnen edlere Gesinnungen einzuflößen, aus demselben Grunde, scheint es, muß sie den höheren Beruf derjenigen ehren, welche fühlen daß sie mehr dem menschlichen Geschlecht angehören als ihren nächsten Umgebungen, und welche dem Beruf folgen wollen, von dem Licht, welches in ihrer Nähe schon freudig glänzt, die ersten Strahlen in eine ferne Finsterniß zu tragen. Der Bewegungsgrund sei welcher er wolle. Ist er der edelste und reinste: so soll doch die Regierung eines Staates zu großmüthig und zu stolz sein, um auch auf den trefflichsten einzelnen einen solchen Werth zu legen, daß sie ihn nicht in Frieden ziehen ließe; sie soll, eben weil er ihrem Boden emporgewachsen ist, vertrauen, daß derselbe Boden, wird er nur fortwährend auf dieselbe Weise gepflegt, auch wieder eben so schöne Blüthen hervorbringen werde. Ist der Beweggrund minder edel, sucht der Gelehrte nur in der Ferne bei geringerer Anstrengung eine behaglichere Lage: so darf die Regierung um so weniger in Sorge sein, daß sie hinter den Ländern, welche ihre Gelehrten an sich ziehn, zurükkbleiben werde, weil das was jene begierig aufnehmen bei ihr im geringeren Preise steht, und kann sehr sicher sein, daß das Gleichgewicht weit eher sich hergestellt haben wird, als sie einen Verlust gemacht haben kann, der dem lebendigen Umtrieb und der kräftigen Fortpflanzung der Wissenschaften und Künste in ihrem Gebiet nachtheilig werden könnte. Nur soviel ist auf der andern Seite gewiß, läßt eine Regierung die wissenschaftlichen Männer leicht gehen ohne unangenehme Empfindung und ohne einen Versuch den Reiz der Heimath für sie zu erhöhen: so ist das minder schmeichelhaft; denn es ist ein Zeichen entweder einer Gleichgültigkeit im allgemeinen, welche schwerlich entstehen könnte, wenn die Wissenschaft auf die allgemeine Bildung kräftig genug einwirkte, oder eines besonderen

Urtheils über die auswandernden, als ob nicht ein reines Uebergewicht ihres Berufstriebes zum Grunde liege, sondern zugleich ein Mangel an heimathlichem Triebe und an Vaterlandsliebe.

Doch dieses sei nur vorangeschikkt um zuerst das einzelne 37
und im Verhältniß zum Mutterstaat geringere abzumachen. Denn gegen den Vortheil, welchen andern Gegenden die Einwanderung auch nur weniger eifrig frommer und gelehrter Männer bringt, ist der Nachtheil für gar nichts zu rechnen, den ihre Auswanderung ihrem Vaterlande zufügen könnte. Aber ganz anders ist es mit den Auswanderungen der akkerbauenden und gewerbtreibenden Klasse, von der man sich wenigstens als möglich denken muß, sie könne sich bis zu einer nachtheiligen Erschöpfung wenigstens einzelner Theile des Staates anhäufen; und es ist also zu untersuchen unter welchen Bedingungen dies zu besorgen sei. Dergleichen sehe ich nur zweie, drükkende Noth und politische Unzufriedenheit. Sollte ohne eine von diesen Veranlassungen jemal in einem Staate die Auswanderungslust sich unter irgend einer Gestalt so bedeutend entwikkeln, daß die Erscheinung bedenklich würde: so müßte dies ein sicheres Zeichen sein einer im großen erstorbenen Vaterlandsliebe, und einer herannahenden gänzlichen politischen Auflösung. Könnte aber ein Staat sich rühmen daß er jeder Noth zu steuern wüßte und jede Unzufriedenheit zu beseitigen, ehe dadurch der Auswanderungstrieb erwacht, der wäre überglükklich; aber es möchte wol nur derjenige Staat gar keine Rükksicht dieser Art zu nehmen haben, dessen Bewohner noch in einer dumpfen Barbarei versunken sind, für die es weder Noth noch Mißvergnügen giebt. Was nun zuerst die Noth betrifft: so soll sie allerdings im bürgerlichen Zustande je länger je mehr abnehmen. In ihm entwikkelt sich allmählig jene vielseitigere regelmäßiger vertheilte und wohlthätiger verbundene menschliche Thätigkeit, welche immer mehr die feindliche Gewalt der Naturkräfte bricht, und dem Menschen ein selbstständigeres Dasein sichert. Die Noth also, sollte man denken, werde nicht mehr je-

nen in die Weite strebenden Trieb frei machen, sondern er werde mehr und mehr gebunden werden, und dagegen die Freude an der gesteigerten Vereinigung des Volkes immer mehr den heimathlichen Trieb befestigen. Allein die fortschreitende Bildung findet auch Hülfe gegen die sonst öfter eingetretenen außerordentlichen Zerstörungen des menschlichen Lebens, und aus dem fortschreitenden Wohlleben entwikkelt sich eine regere Fortpflanzung, so daß in dem bürgerlichen Zustande mehr als vorher eine zunehmende Bevölkerung entsteht. Bleibt nun diese nicht immer im Gleichgewicht mit der zunehmenden Menge der Erzeugnisse:
38 so kann aus der Uebervölkerung wieder der alte Mangel entstehen, oder vielmehr Noth und Uebervölkerung sind nur verschiedene Ansichten einer und derselben Sache. Unter solchen Umständen werden also dieselben Erscheinungen sich wiederholen, die wir am vorbürgerlichen Zustande gesehen; eine aufs äußerste getriebene Entsagung bei Unbeholfenheit und blinder Einseitigkeit des heimathlichen Triebes; Unruhen und Gewaltthätigkeiten der ärmeren gegen die reichen, wo die Liebe gestört und die Staatsgewalt schwach ist; endlich Auswanderungslust, wo durch die steigende Noth jener ins weite hinausgehende Trieb frei gemacht wird. Soll nun die Auswanderung das einzige sein was die Regierung dem Volke ganz anheimstellt, da sie doch gewiß nicht nur die Unruhen zu stillen suchen wird, sondern auch alles was irgend in ihren Kräften steht versuchen um die Entsagungen zu mäßigen oder möglichst auszugleichen? Soll dem Uebel gründlich geholfen werden, so muß man die Benuzung der Naturkräfte nach Maaßgabe der Bevölkerung steigern; aber dies wird nur um so besser gelingen, je mehr menschliche Kräfte hiezu verwendet werden. Gestattet also die Regierung jedesmal die Auswanderung, so erlaubt sie ein Palliativ anzuwenden, welches auf der einen Seite die gründliche Heilung unmöglich macht, und auf der andern den Staat in seinen wehrhaften Händen allmählig so schwächen kann, daß er nicht länger im Stande ist seine

Selbstständigkeit zu behaupten. Allgemein also kann diese Passivität schon nicht gebilligt werden; wenn aber genauer nach der Grenze gefragt wird: so scheint sie durch folgende Punkte bezeichnet werden zu können. Wenn ein Land eine große Fruchtbarkeit an Menschen besizt, und durch seine Lage nicht geeignet ist in demselben Verhältniß seine Naturerzeugnisse oder seinen Gewerbfleiß zu steigern: so sind ihm periodische Auswanderungen fast unentbehrlich; wie es denn deutsche Gauen giebt, welche auf diese Weise ganz vorzüglich, und ohne einigen Nachtheil für die dort fortbestehende bürgerliche Gesellschaft, theils die neue Welt bevölkert, theils unsre slavischen Länder colonisirt haben. Die Regierung scheint in diesem Falle nichts thun zu können, als die Auswanderung so zu leiten, daß die auswandernden Angehörigen ihren Zwekk möglichst erreichen. Wenn aber ein Land seinen ganzen Betrieb noch bedeutend erhöhen kann: so muß hiernach allerdings gestrebt werden unabhängig von einer wirklichen Noth, und ehe diese eintritt. Tritt aber diese dennoch ein, indem die Hülfe auf diesem Wege noch fern ist: so wird die Lage nicht sehr von der ersten verschieden sein; und nur in dem Fall, wenn durch die vorbereitenden Maaßregeln die Hülfe so nahe ist, daß bei ein wenig mehr Ausdauer, wie eine größere Anhänglichkeit an den vaterländischen Boden sie von selbst würde hervorgebracht haben, die Krisis glükklich könnte überstanden und für alle ein sichrerer Zustand begründet werden, nur in diesem Falle scheint es natürlich, daß die Regierung, jene größere Anhänglichkeit gleichsam supplirend, mit einem Verbot dazwischentrete, damit nicht unnöthigerweise der Staat noch einmal bedeutend geschwächt werde. Wüßte nun freilich das Volk, was die Regierung eingeleitet hat, und hätte das hinreichende Vertrauen zu ihren Maaßregeln: so würde auch in diesem Fall das Verbot unnöthig sein; denn alle würden sich gegenseitig zur nöthigen Beharrlichkeit ermuntern und sie sich auf alle Weise erleichtern. Ganz dasselbe ist noch der Fall, wenn durch äußere Conjuncturen ein einzelnes

Gewerbe in eine solche Lage kommt, daß seine Theilnehmer von Zeit zu Zeit in eine ihnen eigenthümliche Noth gerathen. Wo hingegen nur einzelne zerstreut durch den Zufall so weit aus der Sicherheit ihrer Subsistenz heraus getrieben werden, daß sie lieber ein neues Glükk im Auslande versuchen wollen: da scheint wol durchaus kein Grund zu einem die Freiheit immer drükkenden Verbot vorhanden zu sein. Was nun zweitens die Unzufriedenheit betrifft, die in einem Staate, bis er sich jenem idealischen Zustande nähert, immer möglich bleibt, und immer nur abwechselnd zusammengedrängter oder ausgebreiteter vorhanden sein wird, so wirkt diese auf dieselbe Weise wie die Noth. Dumpfer bis zum Blödsinn leidender Gehorsam, ohnerachtet der Unzufriedenheit, besteht nur da, wo der natürliche Cohäsionstrieb die Unüberwindlichkeit eines blinden Instinkts hat; gewaltsame Reactionen bis zu bürgerlichen Kriegen werden da entstehen, wo die Liebe gestört ist, und wegen zu großer Ungleichheit der verschiedenen Theile, welche hindert daß der eine sich nicht in die Stelle des andern sezen kann, jeder in dem andern den Cohäsionstrieb für erstorben hält; und eben so werden in den analogen Fällen Auswanderungen entstehn, wo irgend fremdes einen besonderen Reiz darbietet. Woraus denn auch dieselben Abstufungen von Maaßregeln hervorgehen. Wo nur einzelne zerstreut aus ganz subjectiven Gründen so weit von Unzufriedenheit ergriffen werden, daß sie glauben, gerade für sie werde ein Leben unter andern Gesezen günstiger sein, da wäre es um so mehr unter der Würde der Regierung dieses sporadische Auswandern
40 zu verbieten, als ein einzelner, in dem sich ein Widerwille gegen die Geseze und Verwaltungsregeln des Staates festgesezt hat, doch so gut als gar kein Besiz für den Staat ist. Wird aber die Unzufriedenheit epidemisch: so ist dies allerdings ein Zeichen, daß die Regierung sich nicht in der Annäherung an jenen idealischen Zustand sondern vielmehr in einer ganz abweichenden Richtung befindet, und sie muß hier durch Verbesserung der Ge-

seze und Einrichtungen zu Hülfe kommen. Wenn nun aber auch diese Hülfe noch fern ist: so wird es doch in diesem Falle weniger hart scheinen, als es uns bei drängender Lebensnoth hart schien, wenn die Regierung die Auswanderung hemmt. Denn jede bürgerliche Einrichtung bietet immer noch viel gutes dar, und wo die Regierung das gute Gewissen hat, daß sie im Verbessern des mangelhaften und drükkenden begriffen ist, da mag sie immerhin den unzufriedenen zur Pflicht machen, daß sie durch treues Aushalten zur nöthigen Verbesserung der Staatseinrichtungen mitwirken, damit sie sich hernach in Eintracht mit ihren Brüdern des besseren Zustandes freuen können. Allein es wird auch Fälle geben, zumal wenn die unzufriedenen eine zusammenhängende Parthei bilden, wo es gewagt scheinen kann, wenn Auswanderungslust die Mißvergnügten ergriffen hat, sie hemmen zu wollen; daher auch in Zeiten der Gährung die freiwillige Auswanderung der einen Parthei von der andern, die dies für einen hinreichenden Sieg hält, begünstigt zu werden pflegt, und nur wo der Zwiespalt aufs äußerste gekommen ist, und eine neue Gewalt übermüthig auftritt, wie der dritte Stand im Anfang der französischen Revolution, finden wir eine entgegengesezte Handlungsweise. Wenn aber gar die Hülfe, welche aus einer Verbesserung politischer Einrichtungen hervorgehn soll, nahe genug ist: kann man dann der Regierung zumuthen, sie solle die Mißvergnügten ruhig ziehn lassen, die doch immer dadurch einen nicht unbedeutenden Theil ihrer Verhältnisse verderben, und denen es hernach leid thun wird nicht geblieben zu sein? Nur freilich tritt auch hier der Fall ein, daß wenn das Volk Kenntniß hat von dem Gang der öffentlichen Angelegenheiten, und also weiß was bevorsteht, alsdann das Auswanderungsverbot überflüssig wird. Wir können daher in Bezug auf die beiden Hauptquellen einer mehr als sporadischen Auswanderungslust dieses allgemeine festsezen, daß eine Regierung, welche durchaus den Charakter der Oeffentlichkeit hat, der Auswanderungsverbote fast

überall wird überhoben sein können; eine solche aber, welche noch
41 gegen das Volk verschlossen ist, wird das Recht und bisweilen sogar die Pflicht haben denen das Auswandern zu verbieten, welche, wenn sie wüßten was zu ihrer Befriedigung geschehen ist und geschehen soll, schon von selbst die Lust auszuwandern verlieren würden. Wenn daher Staaten, welche sich einer eigentlichen Verfassung erfreuen, fast ohne Ausnahme die unbedingte Freiheit der Auswanderung zu ihren Grundgesezen zählen: so ist dies theils darin gegründet, daß die Oeffentlichkeit der Regierung, deren Schritte fast ohne Ausnahme zu Tage liegen und von jedem beobachtet und abgeschäzt werden können, jede Bevormundung des einzelnen überflüssig macht, theils darin, daß ein solcher Staat am meisten stolz genug sein kann sich auf die Stärke des heimathlichen Triebes zu verlassen, um in diesem Vertrauen keinen halten zu wollen, dem, aus welchem Grunde es auch sei, die Geseze nicht mehr gefallen.

Das leztere aber führt uns auf noch eine andere Betrachtung. Es giebt nämlich ein zwiefaches Verhältniß des einzelnen zum Staat: er ist auf der einen Seite lebendiger Bestandtheil, auf der andern Seite Mittel und Werkzeug desselben; und es ist nicht der kleinste Unterschied unter den Staaten, welches von diesen Verhältnissen als das erste und bedeutendste angesehen wird. Je mehr nun ein Staat alle seine Bürger vorzüglich als seine integrirenden Theile ansieht, um desto weniger kann er diejenigen halten wollen, welche geneigt sind auszuwandern; denn als integrirender Bestandtheil des Staates hat jeder nur einen Werth durch seinen Gemeingeist und seine Liebe. Am meisten aber herrscht dieses Verhältniß in solchen Staaten, wo die Geseze durch die Mitwirkung der Bürger gemacht und ausgeführt werden. Entsteht nun eine Auswanderungslust aus Noth: so hat in der Regel ein solcher Staat mehr Mittel der Noth abzuhelfen. Jeder Umlauf ist schneller und lebendiger, die Zuneigung derer, welche von der Noth nicht getroffen werden, zu den dürf-

tigen ist je thätiger sie an demselben Gemeinwesen theilnehmen um desto inniger und organisirter. Was aber die Unzufriedenheit betrifft: so wird diese weit eher eine kräftige und ordnungsmäßige Reaction auf die Gesezgebung hervorbringen, als eine irgend allgemeine Auswanderungslust entstehn könnte, und die Auswanderung wird immer, außer wo sie eine Naturnothwendigkeit ist, nur eine sporadische Krankheit bleiben, gegen welche man keine öffentliche Vorkehrungen zu treffen, sondern sie der 42
Privatpraxis zu überlassen pflegt. Steht aber ein Staat noch auf der Stufe, den größten Theil seiner Einwohner mehr als Werkzeuge und Mittel zu den sogenannten Staatszwekken ansehen zu müssen: dann tritt auf das stärkste jene Betrachtung der kritonischen Geseze ein, wie viel jeder einzelne den Staat schon gekostet habe um ihn bis zu einem gewissen Grade der Brauchbarkeit auszubilden. Und weil von dieser Seite angesehen jeder für den Staat einen Werth hat, der mehr oder weniger von seiner Gesinnung unabhängig nur auf seinen Talenten und Fertigkeiten ruht, so kann die Regierung wol nicht geneigt sein sich in ihren Mitteln und Werkzeugen schwächen zu lassen, und wird also die Auswanderung so beschränken, wie es ihren hauptsächlichsten Zwekken gemäß ist. Diese sind aber auf der einen Seite die kriegerischen der Vertheidigung und des Angriffs; und von dieser Seite hängt dann das Auswanderungsverbot an der nicht erloschenen Wehrpflichtigkeit des Bürgers. Auf der andern Seite bestehen die friedlichen Zwekke eines solchen Staates größtentheils in der Herbeischaffung der nöthigen Kräfte und Mittel um regieren und um vorkommenden Falls sich vertheidigen und angreifen zu können. Hiezu nun sind freilich die gänzlich heruntergekommenen und ihrer Mittel beraubten einzelnen selbst nur unsichere und geringe Mittel; und diese wird daher auch ein solcher Staat in Zeiten der Noth um so lieber gehen lassen, als er die Uebervölkerung als eine wiederkehrende ansieht, und noch keine Aussicht hat der Noth bald genug ein Ende zu machen. Was

aber die besseren betrifft, so wird er sich um so mehr auf die
Seite des Verbots neigen, als er Hoffnung hat die Umstände zu
besiegen, und bis dahin durch Reiz- oder Zwangsmittel einen
Theil des Ueberflusses von den wohlhabenden auf die dürftigen
abzuleiten. Wenn man aber in mehreren Staaten eine in der
Mitte zwischen Freiheit und Verbot liegende Maaßregel antrifft,
nämlich die Beschazung der auswandernden: so läßt sich diese
auf eine zwiefache Weise erklären. Entweder beruht sie auf der
Betrachtung, daß jeder Dienst, welchen ein einzelner unabhängig
von seiner Gesinnung dem Staate leisten kann, da wo einmal
Theilung der Arbeit und Umlauf der Dinge organisirt ist, auch
von andern kann übernommen werden, wenn man ihnen nur
das allgemein geltende Tauschmittel anzubieten weiß. Von die-
sem also behält man zu diesem Behuf eine angemessene Menge
43 von dem Vermögen des abziehenden zurükk, der sich also dadurch
auf die rechtlichste Weise von den Pflichten, die er als Werkzeug
des Staats gegen denselben hatte, loskauft. Oder man kann
auch die Beschazung geradezu als einen Impost ansehen, wodurch
man, wie die Ein- und Ausfuhr anderer, so hier der menschli-
chen Waare, verhindern will. In beiden Fällen wäre es grau-
sam die Beschazung gegen diejenigen anwenden zu wollen, welche
aus Noth auswandern; aber in beiderlei Sinne kann sie ange-
wendet werden theils gegen das Auswandern der Mißvergnüg-
ten, theils gegen das sporadische derer die launenhaft oder aus
persönlichen Gründen mit Aufopferung ihres Volksgefühls an-
derwärts etwas besseres erwarten.

Je mehr endlich ein Staat seine Einwohner als Werkzeuge
und Mittel betrachtet, um desto weniger kann es ihm gleichgül-
tig sein, wenn sie wandern, wohin es geschieht. Denn sie kön-
nen einem künftigen Feinde zuwachsen, und hierauf bezieht sich
gegenüber dem Verbot sowol als der Beschazung die Freizügig-
keit, welche die Freiheit der Auswanderung ausnahmsweise zwi-
schen einzelnen Staaten gegenseitig gestattet, welche eben dadurch

zu erkennen geben wollen, daß sie sich zu einander gutes versehen, oder sich gar für so verwandt halten, daß sie durch einen gegenseitigen Austausch von Individuen nichts verlieren können. Wenn wir in dieser Hinsicht besonders auf unsere deutschen Angelegenheiten sehn, auf die Einheit des Volkes in Sprache Gesinnung und Sitte, und auf die Verschiedenheit der willkührlich nicht einmal nach den natürlichen Unterabtheilungen des Volkes oder Bodens begrenzten Staaten: so sollte man sich wundern, daß auch hier zwischen den einzelnen Staaten die Freizügigkeit besonders bedungen wird, und nicht durch ein allgemeines Bundesgesez die unbedingte Freiheit der Auswanderung innerhalb der Grenzen des gemeinsamen Volksvaterlandes feststeht, oder wenn einmal jenes sein soll, erscheint es noch wunderbarer, daß auf dieselbe Weise wie zwischen deutschen Staaten unter sich auch Freizügigkeitsverträge zwischen deutschen Regierungen und fremden geschlossen werden, als ob jemals diese Verhältnisse gleich sein könnten, und als ob nicht durch eine solche Gleichstellung das natürliche Bewußtsein müßte irre gemacht werden. — Die nach Abtretungen oder Ländertauschen gewöhnliche auf eine bestimmte Zeit ausbedungene Freiheit der Auswanderung hingegen deutet darauf, daß man das friedliche Verhältniß zwischen beiden nicht für dauernd halte, weshalb denn in einer sichern Frist jeder müsse entschlossen sein, wem von beiden er angehören wolle; und diese Maaßregel ist unstreitig, da hier größtentheils an eine Auswanderung im großen gedacht wird, um desto richtiger, je größer die Verschiedenheit beider Völker und ihrer Verfassungen ist.

VIII.

Ueber die wissenschaftliche Behandlung des Tugendbegriffes.

Vorgelesen den 4. März 1819.

3 In meinen Grundzügen einer Kritik der bisherigen Sittenlehre habe ich durch eine vergleichende Zusammenstellung zu zeigen versucht, wie wenig bis dahin noch die Sittenlehre als Wissenschaft fortgeschritten gewesen. Eine Fortsezung solcher Kritik in Beziehung auf das, was seit jener Zeit auf dem Gebiete der Sittenlehre erschienen ist, würde ich, auch wenn dessen mehr wäre und lohnenderes, wenigstens für jezt nicht beabsichtigen. Vielmehr hatte ich darauf gerechnet, schon früher der bekannten Aufforderung nach Vermögen Folge zu leisten, daß wer zerstöre auch wieder aufbauen müsse, obgleich ich sie aus dem auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete ganz zwekkmäßigen Grundsaz der Theilung der Arbeit zurükkweisen könnte. Allein wiewol ich schon seit langer Zeit in der Ausarbeitung eines eignen Entwurfs der Sittenlehre begriffen bin, bei welchem es dann darauf ankommen müßte, ob und mit welchem Erfolg ich an ihm selbst eine ähnliche Kritik geübt, wie dort an meinen Vorgängern: so ver-

zögert sich doch die Vollendung dieser Arbeit so sehr über die Gebühr, daß es mir wenigstens angemessen scheint, endlich einmal, wenn auch nur so weit es sich in einer Abhandlung von diesem Umfange thun läßt, an einem einzelnen Punkte eine Probe mitzutheilen von dem Verfahren, welches ich einzuschlagen gedenke, ob es wol geeignet sein mag, dem mannigfaltigen Tadel auszuweichen, den jene Kritik über die bisherigen Systeme ausgesprochen hat. Es ist der Begriff der Tugend, welchen ich hiezu gewählt habe.

Das unerfreuliche Ergebniß jener Untersuchung war nämlich, daß in der bisherigen Behandlung der Sittenlehre die Begriffe weder gehörig von einander gesondert noch gehörig unter einander verbunden wären. Wollen wir nun von dieser Ueberzeugung aus eine neue Darstellung versuchen: so ist wol die erste vorläufige Maaßregel die, daß wir uns von der vergleichenden Betrachtung der Begriffe selbst zur Beurtheilung des Verfahrens wenden, welches bei Bearbeitung des Gegenstandes ist beobachtet worden, und daß wir uns die Frage vorlegen, welche Fehler die Sittenlehrer wol begangen haben mögen, aus denen jener ungünstige Zustand der Wissenschaft hervorgegangen ist. Diese Frage ist natürlich sehr schwierig, und, weil der Abweichungen vom rechten Wege so viele sein können, kaum durch Eine Antwort im ganzen zu erledigen. Was sich aber darüber in Bezug auf den jezt vorliegenden Theil des Ganzen im allgemeinen sagen läßt, scheint mir folgendes zu sein. Zwei Umstände haben zusammengewirkt um die Darstellung des sittlichen unter dem Begriffe der Tugend zu verwirren. Der eine ist eine allgemeine auch in andern Theilen dieser und verwandter Wissenschaften sichtbare Einseitigkeit der Betrachtungsweise. Ueberall nämlich, wo um einen Gegenstand zur Anschauung zu bringen ein System von Begriffen aufgestellt wird, ist der Gegensaz von Einheit und Vielheit die herrschende Form, sei es nun daß das Verfahren mehr so erscheine daß die Vielheit unter eine Einheit

gebracht, oder so daß die Einheit in eine Vielheit zerspalten wird. Ist ein Gegenstand nur als Einer vorgelegt: so ist unter der Form des Begriffes nichts von ihm zu sagen, als daß seine Erklärung aufgestellt wird; wie sehr aber, und auf welche Weise das unter die Erklärung gehörige unter sich verschieden, also vieles, sein kann, das wird nicht ausgemittelt. Sieht man dagegen nur die Vielheit, so kann man zwar mit den Einzelheiten, aus welchen sie besteht, dasselbe thun wie dort; aber wie diese unter sich zusammen gehören, und von andern getrennt, also Eines, sind, das kann nicht erhellen. Die wissenschaftliche Darstellung unter dieser Form beruht also ganz auf der Gabe, Einheit und Vielheit zusammen zu schauen und in einander zu verwandeln. Es giebt aber im Gegensaz zu dieser Richtung zwei Einseitigkeiten der Betrachtung, die eine, welche nur Einheit überall sieht und die Vielheit für bloßen Schein erklärt oder für verworrenes und der Betrachtung unwerthes; die andere, welche nur Vielheit sieht, und die Einheit für Schein erklärt oder für willkührliches Zusammenwerfen. Beide finden wir schon im Alterthume, oder genauer zu reden nur im Alterthume in jener
5 vollständigen Ausbildung, wegen der man die eine die pantheistische, die andere die atomistische nennen kann. Im einzelnen aber finden wir sie häufig auch in solchen philosophischen Darstellungen, welche ohnerachtet einer vielleicht unleugbaren Verwandtschaft der Grundansicht dennoch mit keinem von jenen beiden Namen belegt zu werden pflegen. Und so haben sich beide Einseitigkeiten auch zu allen Zeiten auf unsern Gegenstand geworfen. Die Frage, welche im Alterthume schon so oft behandelt wurde, ob die Tugend Eine sei oder viele, ist nichts anderes als das natürliche Ergebniß aus dem Streite jener unvollständigen Betrachtungsweisen. Denn die natürliche Voraussezung für jeden, der den Tugendbegriff zu einer wissenschaftlichen Darstellung brauchen wollte, könnte doch nur die sein, die Tugend müsse Eines und vieles sein in verschiedener Hinsicht. Aber hat

der eine vermöge der einen Einseitigkeit gesagt, die Tugend ist nur Eine, und folglich ist sie überall entweder ganz oder gar nicht; der andere vermöge der anderen, die verschiedenen Tugenden haben gar nichts mit einander zu schaffen, sondern der eine besitzt diese von ihnen der andere jene, jeder nur vermöge seiner besonderen Einrichtung, und die höchste Kunst besteht nur darin, die Menschen so zusammenwirken zu lassen, daß ihre verschiedenen Tugenden einander ergänzen: dann entsteht freilich zunächst die Frage, welcher von beiden Recht habe, und ist ein neues Zeichen, daß die beiderlei Ansichten vereinigende Gabe das viele in seiner natürlichen Zusammengehörigkeit und das Eine in seiner natürlichen Getheiltheit zu sehen, in der Untersuchung nicht walte. Eine geringere Wirkung derselben Einseitigkeiten ist diese, wenn zwar zusammengehöriges verknüpft, und das in verschiedene Gestalten verschiebbare getheilt wird, aber auf eine solche Art, daß die Erklärungen der größeren Einheit und der untergeordneten Einzelheiten nicht so mit einander zusammenstimmen, daß eines aus dem andern verstanden, und also in unserm Falle begriffen werden könne, wie die aufgestellten einzelnen Tugenden den allgemeinen Begriff der Tugend erschöpfen, und wie der aufgestellte allgemeine Begriff dasjenige ausdrükke, was die einzelnen Tugenden gemeinsames haben. Und dieses eben wird man weder beim Aristoteles, noch bei den Stoikern, noch bei einem von den neueren, so viele deren noch mit dem Tugendbegriffe verkehrt haben, auf eine befriedigende Weise finden. Wer also eine neue Darstellung versuchen will, der muß zuerst diese Einseitigkeit zu vermeiden suchen, und nicht den allgemeinen Begriff der Tugend für sich und die Erklärungen der einzelnen Tugenden wieder für sich zu Stande bringen, sondern beide nur in Beziehung auf einander, so daß er mit keinem allgemeinen Begriff der Tugend zufrieden ist, es sei denn ein solcher, in welchem er schon die Theilungsgründe erblikkt, nach denen sich die einzelnen Tugenden ableiten und ordnen lassen, und so auch mit keiner Erklärung einer

einzelnen Tugend, es sei denn daß er darin dasjenige nachweisen könne, was nur von einer beschränkenden Bestimmtheit befreit werden darf, um in dem allgemeinen Begriffe der Tugend gefunden zu werden.

Der andere Umstand aber, welcher der Behandlung des Tugendbegriffes nachtheilig geworden, scheint dieser zu sein. Es finden sich in der Sprache eine große Menge Bezeichnungen lobenswürdiger oder beliebter menschlicher Eigenschaften, in Bezug auf welche es scheint als könne der Sittenlehrer zu einem von beiden angehalten werden, entweder ihnen sämmtlich einen Plaz anzuweisen in dem System von Tugenden, welches er aufstellt, oder seine Gründe anzugeben, warum er einige ausschließt. Je mehr nun in jenen Bezeichnungen das öffentliche Urtheil sich ausspricht, und gerade am meisten in Beziehung auf das öffentliche und gesellige Leben die Sittenlehre bearbeitet wurde; oder, wenn wir auf die neueren Zeiten sehen, je mehr man die unbedingte Richtigkeit des sittlichen Gefühls voraussezte, und je mehr die philosophische Behandlung der Sittenlehre nichts anderes sein zu dürfen glaubte, als nur eine genauere Verständigung über dasjenige was im sittlichen Gefühle enthalten sei: um desto weniger wagte man es von den geltenden Begriffen löblicher Eigenschaften einige aus dem Verzeichniß der Tugenden auszuschließen, sondern hielt sich streng verpflichtet einem jeden seinen Plaz anzuweisen. Daher denn die ungeordneten Haufen von Tugenden schon beim Aristoteles, und die ganz willkührlich gebildeten Stellen derselben bei den Stoikern, und eben so bei den neueren. Denn wenn z. B. Aristoteles und die Stoiker nicht ganz dieselben Tugenden aufstellen, ohnerachtet beide demselben Volk angehören, und die ältere stoische Schule auch im wesentlichen noch demselben Zeitalter: so muß man dieses mehr grammatisch ansehen, daß nämlich, wie denn die im gemeinen Leben erzeugten Ausdrücke immer schwankend sind, die eine Schule eine andere Synonymie angenommen als die andere. Nun ist aber offenbar,

daß gerade im öffentlichen Leben die Eigenschaften der handelnden Personen nach ganz anderen Gesichtspunkten aufgefaßt werden als nach dem auf welchen die wissenschaftliche Sittenlehre sich stellen muß; und eben so liegt zu Tage daß das sittliche Gefühl nicht immer und überall sich auf dieselbe Weise äußert, so wie daß auch im geselligen Leben über die sich dort bildenden Urtheile öfters Zweifel entstehen können, ob es auch das sittliche Gefühl gewesen, welches sich geäußert, oder ein anderes. Alle Begriffe aber über einen Gegenstand, die von einem andern Interesse aus, als dem, daß er rein und vollständig soll erkannt werden, sind gebildet worden, haben keinen Anspruch darauf in eine wissenschaftliche Darstellung aufgenommen zu werden. Sie gehören einer andern Reihe an; in welcher sie wahr und richtig sein mögen, aber auf dem wissenschaftlichen Gebiet muß ihre Einmischung nothwendig Verwirrung anrichten. Daher ich auch in Bezug auf jene Begriffe nicht einmal die zweite Forderung gelten lassen kann, daß der Sittenlehrer verpflichtet sei einzeln nachzuweisen, warum er diese im gemeinen Leben gültigen Begriffe in das System der seinigen nicht aufnehme. Vielmehr ist ja offenbar solche Begriffe zu würdigen erst ein weit späteres Geschäft, und kann nur gelingen, nachdem die wissenschaftlich begründeten Begriffe aufgestellt sind; denn jenes ist zugleich die Würdigung des sittlichen Zustandes desjenigen Volkes und Zeitalters, in welchem solche Begriffe ihre Geltung erlangt haben; und hiezu müssen eben die wissenschaftlichen Begriffe den Maaßstab enthalten. Wer aber beide Geschäfte nicht trennt, sondern seinen allgemein aufgestellten Tugendbegriff durch Anwendung auf alle jene oft politische oft ökonomische oder sonst lebenskünstlerische Begriffe rechtfertigen will, der wird sich sein Geschäft ohnfehlbar verderben; ja was er irgend an sich hat von einer jener beiden Einseitigkeiten, das wird dadurch begünstigt. Ist er geneigt nur die Einheit genau und richtig zu sehen, so wird er durch jenes verworrene Gemenge nur um so sicherer überredet, es gebe außer

der Einheit keine bestimmte Vielheit, sondern nur die unbestimmt in einander sich verlaufende Unendlichkeit der einzelnen Erscheinungen, und eben so umgekehrt. Deshalb aber ist keinesweges meine Meinung, daß die Begriffe einzelner Tugenden, welche der Sittenlehrer unabhängig von jenen im gemeinen Leben üblichen auf seinem eigenen Wege findet, müßten mit neuen und unerhörten Namen bezeichnet werden, welches allerdings auf seine Tugenden den Verdacht werfen würde, als wären sie ganz und gar ersonnen. Sondern dieses nur meine ich, daß allerdings, wenn er seine Begriffe gebildet hat, er die Zeichen dazu aufsuchen soll in dem vorhandenen Schaz der Sprache, und sich fragen, ob er nicht eben dieses, was er jezt gedacht, oft so und so genannt habe; und wie sonst der platonische Sokrates gethan, soll er auch andere, entweder unmittelbar oder indem er an ihren Reden und
8 Schriften anklopft, fragen, ob sie nicht auch etwas so nennen, und ob es nicht dasselbe sei, was auch er sonst so genannt; und wie dann er selbst und andere das gefundene am meisten und sichersten genannt haben anderwärts, so soll er nun dasselbe auch in seinem System nennen, und das Wort zum Zeichen dieses Begriffs stempeln; wodurch er zugleich zu erkennen giebt, daß es noch andere Gebrauchsweisen des Wortes geben könne, mag nun dabei dasselbe gedacht aber falsch angewendet worden, oder auch wol ganz andres gedacht und nur einer falschen Aehnlichkeit zu Liebe dasselbe Zeichen gebraucht worden sein, und daß er diese sammt und sonders gar nicht zu vertreten gesonnen sei. Hält er nun aber mit seiner Begriffsbildung inne, und es bleiben ihm dann auch noch so viele Wörter übrig, deren er sich zwar erinnern muß, wenn er sich fragt was für vortreffliche Tugenden unter den Menschen seiner Zeit und seines Volkes im Umlauf seien, die er aber doch in seinem Umkreise von Begriffsbildung nicht anzubringen weiß: so soll er sich um diese weder so viel kümmern, daß er deshalb Furcht bekäme, er hätte wol die rechte Tugend nicht gefunden, noch auch so wenig, daß er sie gehen

ließe wohin sie wollten; sondern er soll ihnen auflauern, um zu sehen ob sie etwa bei einer noch weiteren Vereinzelung der Begriffe, die er noch nicht unternommen hat, ihren Plaz finden wollen, oder ob sie einem andern Theil der sittlichen Darstellung angehören, oder wol gar einem ganz andern Gebiete. Hat er sie nun lange genug beobachtet, so wird ihm dieses gewiß nicht entgehen, und er wird sein zweites Geschäft an ihnen vollbringen können, nämlich die Reinigung und Sichtung der Sprache, welches allerdings seinem ersten nicht wenig zu Hülfe kommt. — Von der Anwendung dieser beiden Regeln nun will ich versuchen das Beispiel zu geben, so gut es sich außerhalb des geschlossenen Zusammenhanges, das heißt, ohne streng genommen von vorn anzufangen, thun läßt, und natürlich indem ich, um nicht die Grenzen einer Abhandlung zu überschreiten, nur bei der ersten Abstufung der Begriffe stehen bleibe.

Dieses nun muß ich mir, weil ich nicht von vorn anfangen kann, gleich vorausnehmen, und kann mich nur darauf berufen, daß es theils aus dem angeführten Buche so deutlich hervorgeht als ich es irgend darzustellen im Stande bin, theils auch jeder für sich es finden und also leicht ohne weiteres zugeben wird, daß nämlich die drei gepaarten Begriffe, Gutes und Uebel, Tugend und Laster, pflichtmäßiges und pflichtwidriges Handeln, sich so gegen einander verhalten, daß jedes Paar für sich allein in seiner Vollständigkeit gedacht das sittliche ganz sezt und ganz aufhebt, so daß auch die übrigen Paare nothwendig mit gesezt sind; auf die Weise daß, sind alle Güter gesezt, die in sittlichem Sinne so können genannt werden, dann nothwendig, so wie alle Uebel in demselben Sinne ausgeschlossen sind, so hingegen alle Tugenden als vorhanden gedacht werden müssen, und alle pflichtmäßigen Handlungen; Laster aber und pflichtwidrige Handlungen gar nicht, oder sonst könnten auch die Güter nicht da sein, sondern es müßten Uebel entstehen. Eben so wenn man zuerst alle Tugenden in allen denkt, oder nichts als pflichtmäßige

Handlungen auf allen Punkten und in allen Augenblikken, alsdann eben so wie oben das übrige alles mit gesezt, das Gegentheil aber ausgeschlossen sein muß. Denn das wird wol niemand glauben, daß wenn alle Tugenden in allen Menschen wirksam wären, daraus Uebel in der Welt entstehen könnten oder pflichtwidrige Handlungen, noch dieses, daß das Gute eben sowol aus pflichtwidrigen Handlungen entstehen und dabei bestehen könne als aus und bei pflichtmäßigen, und was nun weiter folgt. Das zweite muß ich mir eben so geben lassen, daß nämlich demohnerachtet Gut, Tugend und Pflicht nicht an und für sich dasselbe sei, sondern jeder, wenn er das eine nennt, etwas anderes meine, als wenn das andere. Woraus von selbst folgt, daß auch nicht eine einzelne Tugend einzelne bestimmte pflichtmäßige Handlungen oder Güter nothwendig bedinge; sondern das obige, daß wenn alle Tugenden in allen gesezt sind, auch alle und lauter pflichtmäßige Handlungen gesezt sein müssen, entsteht vielmehr daher, weil in jeder pflichtmäßigen Handlung alle Tugenden des handelnden sind, und jede Tugend auch an allen pflichtmäßigen Handlungen ihres Besizers Antheil hat, und eben so mit den Gütern. Wenn nun hieraus hervorgeht, daß weil jeder dieser Begriffe das sittliche ganz darstellt und dennoch etwas anderes bedeutet, jeder es in einer andern Beziehung darstellen muß: so ist nun die nächste Frage die, in welcher Beziehung denn der Tugendbegriff das sittliche darstelle. Und auch hier nehme ich mir, weil ich nicht von vorn anfangend zeigen kann, ob und warum diese drei Begriffe und nur diese von gleicher Geltung bestehen, ganz unbesorgt dieses zum voraus, daß im Tugendbegriff das sittliche dargestellt werde als Kraft, welche in dem einzelnen Leben ihren Siz hat. Denn so reden wir alle von der Tugend als von etwas im Menschen, und zwar woraus seine Handlungen hervorgehen nicht nur, sondern auch woraus Handlungen gewisser Art nothwendig hervorgehen müssen, indem eine unthätige Tugend niemand denken kann; und möchte wol nie-

mand viel einwenden, wenn wir die Erklärung des Zenon von ἦθος, es sei die Quelle des Lebens, woraus die einzelnen Handlungen hervorgehn, auf den allgemeinsten Begriff der Tugend anwendeten, denn diese ist eben die sittliche Lebensquelle*). Reden wir aber auch von Tugenden eines Volkes, so betrachten wir alsdann gewiß dieses ebenfalls als ein einzelnes Leben, aus dessen Kraft sowol die einzelnen Menschen solche werden, als die gemeinsamen Handlungen hervorgehen, welche das Gepräge jener Tugenden tragen.

Dieses nun vorausgesezt entsteht uns die Aufgabe. Wenn die Tugend im allgemeinen überall und in allen dieselbe, und also nur eine ist; soll aber das sittliche in seiner ganzen Fülle aus der Vollständigkeit aller Tugenden beschrieben werden, zugleich ein mannigfaltiges sein muß, und zwar nicht nur dem Orte nach, sofern dieselbe Tugend in verschiedene Menschen ist, sondern auch in jedem einzelnen, in eine Mannigfaltigkeit getheilt: so muß bestimmt werden, wie sie dann getheilt werden soll, um zugleich eines und vieles zu sein. Die Lösung dieser Aufgabe muß angefangen werden mit einem Saz, wovon ich micht hier, da ich ihn nicht, ohne noch viel weiter zurükkzugehen, aus der Quelle ableiten kann, nur auf die allgemeine Zusammenstimmung berufen muß, daß nämlich alle, welche überhaupt von Tugend reden, es nur thun in Voraussezung eines zwiefältigen im Menschen, eines höheren und niederen, vernünftigen und unvernünftigen, geistigen und sinnlichen, oder himmlischen und irdi-

*) Stob. II. cp. VII. οἱ δὲ κατὰ Ζήνωνα τροπικῶς· ἦθός ἐστι πηγὴ βίου ἀφ' ἧς αἱ κατὰ μέρος πράξεις ῥέουσι. Man könnte freilich sagen, das Wort ἦθος entspreche mehr unserm Wort Gesinnung, und dieses bedeute mehr die individuelle Art die Pflicht zu construiren: allein dieses gilt nur sofern das Wort als ein mannigfaltiges gebraucht wird, sofern man von *einer* Gesinnung redet, oder gar von einer guten und schlechten. Die sittliche Gesinnung aber ganz im allgemeinen und die Tugend ganz im allgemeinen können hier einander unbedenklich substituirt werden.

schen, oder wie andere es anders benennend doch immer im wesentlichen dasselbe dabei meinen. Wer aber eine solche Zwiefältigkeit im Menschen nicht annähme, der könnte zwar wol, wenn er einen Menschen mit dem andern oder einen Augenblick mit dem andern vergleicht, Stärke und Schwäche unterscheiden; oder Vollkommenheit und Unvollkommenheit, oder sonst wie besseres und geringeres; von Tugend und Untugend aber im Sinn unserer Sprache und Sitte könnte er eigentlich nicht reden. Eben so auch, wer beides zwar unterschiede im Gedanken, meinte aber daß beides schon von Natur immer und zwar entweder in allen auf gleiche Weise vorhanden und vereinigt wäre, oder wenigstens daß die Verschiedenheit des Verhältnisses nur von äußeren Umständen abhinge und gar nichts innerliches sei, auch der könnte nicht von Tugend reden. Sondern der Begriff der Tugend sezt
11 nothwendig voraus, nicht zwar daß ein Mensch sein könne weder durch das höhere allein ohne das niedere, noch durch das niedere allein ohne das höhere, aber doch daß großer Raum sei für Verschiedenheit in dem Zusammensein beider. Und nur dasjenige Zusammensein beider ist die Tugend, worin das höhere gebietet und das niedere gehorcht, das umgekehrte aber ist das Gegentheil. Ist nun dieses, so müssen wir jedes Zusammensein beider ansehen als zusammengesezt einmal aus ihrer Zusammengehörigkeit, und aus ihrer Verschiedenheit, welche in Bezug auf das Gebieten der einen und Gehorchen der andern als ein Widerstand aufgefaßt werden muß. Dieses nun giebt uns den einen Theilungsgrund, und die Tugend wird uns zuvörderst eine zwiefältige, in wiefern sich in der Herrschaft des höheren über das niedere ausdrükkt die Zusammengehörigkeit, und in wiefern sich darin ausdrükkt der Widerstand. Ich möchte die erste nennen die belebende Tugend, welche ohne diese nicht gesezt wäre, die andere aber die bekämpfende Tugend, indem durch diese der Widerstand bezwungen wird, weil sonst ja keine Herrschaft des höheren über das niedere sich zeigen könnte im Widerstande des lezteren. Niemand wird

diese Verschiedenheit leugnen können; denn es ist eine andere Thä-
tigkeit wodurch unmittelbar die Zusammengehörigkeit sich offen-
bart, wenn gleich auch mittelbar dadurch der Widerstand gedämpft
wird, und eine andere wodurch unmittelbar der Widerstand sich
verringert, wenn gleich auch in ihr sich mittelbar die Zusammen-
gehörigkeit offenbart. Aber die Einheit wird nicht aufgehoben
durch diese Verschiedenheit, denn in beiden ist das Herrschen des
höheren, und auch in einem und demselben einzelnen Leben wer-
den beide nicht können getrennt sein, indem die belebende Tugend
nicht ans Licht kommen könnte ohne die bekämpfende zu üben,
und diese wiederum nicht geübt werden ohne die belebende ans
Licht zu bringen. Denn sezen wir das höhere im Menschen
thätig, so muß, wenn der Widerstand überwunden ist, die Ange-
hörigkeit des niederen in der Erscheinung frei werden, sonst wäre
nicht nur das Element des Widerstandes im niederen, sondern
das niedere selbst vernichtet. Doch dieses kann erst zur Anschau-
lichkeit gebracht werden, wenn wir noch den andern Theilungs-
grund der Tugend hinzunehmen. Nämlich wenn wir davon aus-
gehen daß sie die sittliche Kraft sei im einzelnen Leben: so müs-
sen wir auch sehen was das einzelne Leben ist. Dieses nun steht,
indem es immer nur beziehungsweise vereinzelt ist, und nie voll-
kommen, mit dem Ganzen in einem beziehungsweisen Gegensaz,
der sich in einer stets erneuerten Wechselwirkung offenbart, in 12
welcher einmal auf das einzelne eingewirkt wird von außen und
es also leidend ist, aber als lebendes nicht ohne Gegenwirkung,
was wir die Empfänglichkeit nennen, das anderemal das einzelne
von innen etwas nach außen wirkt, was wir die Selbstthätig-
keit nennen, aber weil beschränkt und einzeln auch nicht ohne Ge-
genwirkung zu erfahren, welche dann dasselbe Spiel wieder von
neuem beginnt. In dem Menschen nun, wie auch schon das
niedere in ihm das Gepräge an sich trägt, ist das einzelne Leben
als ein bewußtes und sich bewußt werdendes gegeben und er-
scheint dem zu Folge wesentlich in zwei Gestalten; die eine ist

das bewußte Insicheinbilden, worin die Empfänglichkeit, die andere das bewußte aus sich heraus in die Welt hinüberbilden, worin die Selbstthätigkeit vorherrscht. Das erste von beiden nennen wir auch das Erkennen oder Vorstellen, denn auf die Unterschiede dieser Ausdrücke kommt es hier nicht an, das andere aber das Handeln, sei es nun mehr wirksam oder darstellend. Ist nun diese Zwiefältigkeit die allgemeine Form aller Lebensthätigkeit: so folgt daß auch das geistige und vernünftige im Menschen nicht kann das niedere beherrschen als nur in eben dieser Form. Und dieses giebt daher eine zweite Eintheilung der Tugend, nämlich in eine vorstellende und darstellende. Die Verschiedenheit beider wird niemand leugnen können, jeder aber auch zugeben daß die Einheit dadurch nicht aufgehoben wird; denn die Herrschoft des Höheren über das Niedere ist in beiden, jedoch eine andere in jedem. Und auch in demselben einzelnen Leben werden beide niemals getrennt sein. Denn die vorstellende oder erkennende Tugend wäre nichts als ein träumerisches sich in sich verzehrendes Grübeln, wenn sie nicht in Darstellung überginge; und die darstellende wäre nichts menschliches, geschweige sittliches, wenn sie nicht auf dem Erkennen beruhte. Jedoch können in jedem einzelnen beide in einem andern Verhältniß stehen, so daß weil ein größtes im Erkennen verbunden sein kann mit einem kleinsten im Handeln und umgekehrt, nicht jede auch an und für sich das Maaß der anderen ist. Wollte aber jemand die Verschiedenheit ganz leugnen, und sagen z. B. Denken könne nicht sein ohne Reden, aber dieses sei schon ein Aussichherausbilden, und kein Handeln könne, am wenigsten sittlich, gedacht werden, welches nicht beständig auch selbst im Denken oder Empfinden sein müßte: so werde ich auch das noch annehmen können, und nur erwiedern, daß doch in umgekehrter Ordnung in dem einen erfüllten Augenblick dieses und in dem andern das andere Geschäft das Hauptwerk sei und die Zugabe; welches zuzugeben niemanden zu viel
13 dünken wird, mir aber genug ist. Denn nun können wir das

Nez zuziehen und sagen daß diese beiden Theilungsgründe sich kreuzen, und daß die belebende Tugend, sofern sie vorzüglich erkennend ist, die Weisheit heiße, sofern aber aus sich herausbildend heiße sie die Liebe, die bekämpfende Tugend hingegen im Insichhineinbilden sei die Besonnenheit, im Handeln aber die Beharrlichkeit. Außer diesem Nez von Tugenden, wollen wir sagen, sei keine weiter gesezt, sondern jede andere müsse bei einer weiteren Theilung in einer unter diesen ihren Ort finden. Ueber diese vier aber und die ihnen zugetheilten Benennungen will ich, in Bezug auf das obige, noch einige Bemerkungen hinzufügen.

Zuerst also von der belebenden erkennenden Tugend, welche ich die Weisheit genannt. Der gewöhnliche Begriff den wir mit diesem Worte verbinden ist der, daß es sei die Richtigkeit in der Bestimmung der Zwecke. Diese Erklärung findet sich freilich größtentheils in Beziehung gesezt mit einer verwandten Erklärung der Klugheit, daß diese nämlich sei die Richtigkeit in der Bestimmung der Mittel, und sofern sie gemacht ist nur um die Unterscheidung dieses Begriffs von einem anderen durch einen Gegensaz zu befestigen, könnte sie schwerlich auf große Berücksichtigung Anspruch machen. Indeß ist sie sehr verwandt mit den Erklärungen, welche in dem stoischen System der Tugenden vorkommen, *φρόνησις ἐπιστήμη ὧν ποιητέον καὶ οὔ καὶ οὐδετέρων*, besonders wenn man noch dazu nimmt *τὴν μὲν φρόνησιν περὶ τὰ καθήκοντα γίγνεσθαι* *). Eben dahin führen andere Erklärungen, welche geradezu sagen die *φρόνησις* sei die Wissenschaft des Guten. So daß der Frage doch nicht auszuweichen ist, wie sich doch der Begriff, den wir durch das Wort bezeichnen wollen, zu dem gewöhnlichen Gebrauch desselben verhalte? Offenbar erscheint der gewöhnliche weit beschränkter, indem man Zweckbegriffe nur auf im engeren Sinne sogenannte Handlungen zu beziehen pflegt, in unserm Begriff aber alles lie-

*) Stob. Lib. II. cap. VII. p. 102 und 104 Ed. Har.

gen muß, wodurch sich im Bewußtsein das Belebtsein des nie-
deren Vermögens im Menschen durch das höhere beweiset. Ver-
gleichen wir zum Beispiel denjenigen Zustand des erfüllten mensch-
lichen Bewußtseins in welchem es dem thierischen am nächsten
kommt, wie wir ihn nicht etwa nur bei noch unentwickelten Or-
ganen in der Kindheit, sondern auch bei rohen Menschen im Zu-
stand der organischen Reife finden, mit demjenigen in welchem,
mehr oder weniger entwikkelt, die Anlage zur Wissenschaft sich
offenbart: so werden wir sagen müssen, dieses sei aus der bele-
14 benden Thätigkeit des höheren entstanden und jenes aus dessen
Unthätigkeit; kurz wo und in welchem Maaß wir in der vor-
stellenden Thätigkeit den Vernunftgehalt finden, da sagen wir
walte das was wir Gewißheit nennen, wogegen jene Erklärun-
gen vorzüglich vorkommen in Verbindung mit einer Unterschei-
dung zwischen sogenannten Verstandestugenden und eigentlich sitt-
lichen, so daß wenigstens der Umfang des Begriffes ein ganz an-
derer zu sein scheint. Allein wenn wir die vorstellende Thätig-
keit nicht als einen bloß leidentlichen Zustand denken wollen,* was
sie doch gewiß, wenigstens überall wo Forschung und Untersuchung
ist, nicht sein kann, so müssen wir doch gestehen, daß in diesen
erstgenannten Fällen wenigstens, ihr wie ein Wollen so auch ein
Zwekk zum Grunde liegt: und daß, zumal auch Forschen und
Untersuchen muß als Pflicht eingesehen werden, und auch kein
anderer sittlicher Zwekk ohne Forschen und Untersuchung richtig
kann bestimmt werden, kein Grund abzusehen ist, warum die Be-
stimmung dieser Zwekke nicht im Gebiet derselbigen Weisheit lie-
gen solle; und es liegt also unserer Bezeichnung in der That
auch derselbe Sprachgebrauch zum Grunde, nur allerdings in ei-
nem weiteren Umfange, bei welchem aber auch allein sowol eine
vollständigere Zusammenstellung als auch eine gesundere Thei-
lung möglich wird. Dieser Umfang unseres Begriffs scheint sich
aber noch mehr zu erweitern wenn wir bedenken, daß erstlich
was der Wissenschaft recht ist auch der Kunst billig sein muß,

und also auch das Entwerfen aller wahren und ächten Kunstwerke eben so gut als das der eigentlichen Handlungen in das Gebiet der Weisheit fällt; zweitens aber auch das Gefühlsvermögen dem Bewußtsein angehört, und auch hier jene zwiefachen Erscheinungen statt finden, welche die Belebung des niederen durch das höhere aussprechen und welche sie verbergen, und so würde auch hier auf Seiten des Gefühls eben so wie auf Seiten des Verstandes die Weisheit walten. Auch dieses leugne ich nicht ab, daß sich die Weisheit auch hieher erstrekken müsse; nur scheint mir auch dies ebenfalls dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, wenn er sich selbst recht versteht, vollkommen angemessen. Denn wer sagt nicht, es sei gerade der weise Mann, dem es nicht gezieme sich von einem sinnlichen Schmerz überwältigen zu lassen. Dies ist ja die gemeine Rede aller von dem ältesten Philosophen an bis zu dem neuesten Weltmanne so Gott will. Wenn ich aber weiter frage, ist denn das der weise Mann, welcher das sinnliche Gefühl erst gewaltig werden läßt, und es dann mäßigt? so wird wol auch die allgemeine Antwort sein, daß, wiefern ein solcher zu loben sei, er wol wegen einer andern Tugend, etwa der Mäßigung, gelobt werden möge, der weise aber sei er nicht. 15
Und so wird wol der weise nur der sein können, in welchem das Gefühl von Anfang herein nicht etwa gemäßigt erscheint, sondern ganz anders construirt ist, so nämlich daß das sinnliche gleich in seinem Entstehen von einem höheren belebt ein sittliches werde, und was sich im Leben als ein voller Moment, als die Einheit des geistigen Pulsschlages absondern läßt, niemals durch ein sinnliches allein erfüllt sei. Wie nun die Abweichung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs darin gegründet ist, daß er das sittliche Gebiet überhaupt zu eng auffaßt, dies wird sich am besten von selbst zeigen, wenn wir ähnliches auch in den andern Tugenden finden. Wie aber die Theilung des so erweiterten Begriffs anzugeben sei, um die verschiedenen Unterarten oder Gestaltungen der Weisheit zusammenhängend und vollständig dar-

zustellen, dies liegt jenseits der Grenzen unserer Untersuchung. Ich wende daher um, in der Absicht, nachdem so der Umfang des Begriffs der Weisheit, soweit es sich durch Hervorhebung weniger Punkte thun ließ, ins Licht gesezt ist, auch das Verhältniß desselben zu dem verwandten Gebiet der Besonnenheit zu bestimmen. — Hier aber muß ich zuerst einem Mißverständnisse, welches leicht entstehen könnte, vorbeugen. Man mag nämlich auf die Art sehen, wie die Weisheit sich in dem eigentlich sogenannten sittlichen Handeln äußert, oder auf ihre Aeußerung im Gefühl oder im Vorstellen: so erscheint sie nach dem obigen sowol im einzelnen Menschen, als in den größeren Theilen des menschlichen Geschlechtes, als ein wachsendes und allmählig sich ausbildendes; und es könnte also leicht einer sagen, in diesem Wachsen muß sie einen Widerstand überwunden haben, sonst würde sie ja ursprünglich oder plözlich gewesen sein was sie erst geworden ist und noch wird, und also erscheint sie selbst überall, wo sie ist, als eine bekämpfende Tugend, und der aufgestellte Unterschied zwischen dieser und der belebenden, also der Weisheit und Besonnenheit, ist nichtig. Allein hierauf erwiedere ich, daß ich das Wort gern schenken will, wenn jemand behauptet, alles Werden und Wachsen, wenn man es auf eine Kraft zurükführe, seze eine Hemmung derselben und also einen Widerstand voraus; denn der Streit, der hierüber zu führen wäre, liegt wenigstens nicht auf unserm Gebiet, sondern einem weit höheren. Aber dieser Widerstand, welcher die Form alles Werdens ist, wenn er so heißen soll, ist wenigstens nicht derselbe, auf welchen sich die bekämpfende Tugend in ihrem Gegensaz gegen die belebende bezieht. Denn nicht nur das niedere Vermögen des Menschen ist ein werdendes und wachsendes, sondern der ganze Mensch, und
16 so auch das ganze Volk, und was man sonst will, entwikkelt sich aus der Bewußtlosigkeit, als gleichsam dem relativen Nichts, in das Bewußtsein, und das Zunehmen der Weisheit beruht nur auf dieser Entwikklung der höheren belebenden Kraft selbst, nicht

aber auf einem überwundenen Widerstande der schon entwikkelten niederen. Wie denn auch in der Umgestaltung aller sittlichen Verhältnisse durch vollkommnere Zwekkbegriffe das spätere weisere sich zu dem früheren nicht sowol als Zerstörung desselben verhält, als vielmehr als Entfaltung, Entdekkung der vorher verkannten oder verborgenen tiefern Bedeutung. Und so bleibt von dieser Seite die Weisheit in ihrer Trennung von der Besonnenheit wol unangefochten stehen. Allein von einer andern Seite erscheint es schwieriger beide getrennt zu erhalten. Wenn wir nämlich davon ausgehen, daß in allem was Einbilden in das Bewußtsein ist, die Entwerfung der Zwekkbegriffe, oder wo sich dieses Wort nicht in seinem eigentlichen Sinne brauchen läßt, die Typen des Handelns der Weisheit zukommen: so kann auf demselben Gebiet die Besonnenheit nirgend anders sein als in der Ausführung, und man könnte auch beide unterscheiden als die entwerfende Tugend und die ausführende, und es ist auch ganz natürlich, daß der Kampf, durch welchen die andere Tugend bezeichnet ist, auf diesem Gebiete überall sein müsse in der Ausführung, in welcher sich theils andere Vorstellungen zwischen eindringen können, theils die Trägheit und Unbeholfenheit des vorstellenden Organs kann zu bekämpfen sein. Aber um Entwurf und Ausführung zu scheiden, komme alles darauf an, wie man die Einheit der Handlung bestimme, was man als Theil und was als Ganzes ansehe, welches auf die verschiedenste Weise geschehen könne, so daß dadurch die aufgestellte Unterscheidung der belebenden und bekämpfenden Tugend unmöglich wird. Diese Schwierigkeit ist nicht abzuleugnen; aber sie trifft eben so gut den gewöhnlichen Unterschied zwischen Weisheit und Klugheit, wie er sich auf Zwekk und Mittel bezieht, und ist überhaupt wol überall, wo Tugenden getrennt werden sollen, erst zu überwinden. Wenn z. B. auch alle übereinstimmen, daß es die Weisheit sei, welche den Entwurf zu einem Feldzuge hervorbringt; es tritt aber hernach irgend ein Umstand ein, der eine Bewegung

erfordert, welche in der ursprünglichen Idee nicht lag, und der Feldherr hat nun oder hat nicht die Geistesgegenwart diese Bewegung zu erfinden, gehört dieses zur Weisheit oder zu einer andern Tugend, mag man nun sagen zur Klugheit, wenn man die Bewegung als Mittel ansieht jenen Umstand unschädlich zu
17 machen, oder zur Besonnenheit, wenn man sie als einen Theil der Ausführung ansieht. Offenbar kann man das lezte sagen, aber eben so auch das erste, und diese Geistesgegenwart der Weisheit zuschreiben, wie auch die Alten ihre *ἀγχίνοια* unter ihre *φρόνησις* stellten, wenn man nämlich diese Bewegung als eine eigene im Zusammenhang mit dem Ganzen entworfene Handlung ansieht, deren Begriff ja wieder von ihrer Ausführung verschieden ist, und vor derselben hergeht. Aber eben so könnte man auch rükkwärts gehend sagen, die Entwerfung des Feldzuges selbst sei schon zur Ausführung gehörig, und die Weisheit sei hier nur in dem Herrscher, der den Krieg im Zusammenhange mit einer reinen und richtigen Idee von dem Wohl des Ganzen beschließt. Ja noch mehr, auch schon den Beschluß des Krieges, wie er denn wirklich besonnener oder unbesonnener auch schon dem gemeinen Sprachgebrauch nach kann gefaßt werden, könnte man nur zur Ausführung rechnen, und nur die bestimmte und alles beherrschende Vorstellung von der Stufe der Selbstständigkeit, welche der Staat unter seines gleichen einnehmen muß, als das Werk der größeren oder geringern Weisheit ansehen. Und eben dasselbe ließe sich mit leichter Mühe auch auf jedem andern Gebiet nachweisen. So weit nun hat dieses seine Richtigkeit, daß jede hiehergehörige Handlung der Weisheit sowol zugeschrieben werden kann als der Besonnenheit, dieser sofern noch eine größere Handlung über der bezeichneten ist, als deren Theil sie angesehen werden kann, jenes sofern noch kleinere unter ihr stehen. Aber eben so gewiß ist auch, daß nicht dieselbe Ansicht der Sache zum Grunde liegt, wenn man das eine und wenn man das andere thut. Denn die eine läuft darauf hinaus, daß durch eine einzige

That, in welcher sich gleichsam das höhere erkennende Vermögen seines niederen Organs bemächtiget, auch das ganze Bewußtsein des Menschen von seiner Stellung in der Welt, mithin sein ganzes Leben, in der Idee völlig bestimmt sei, und es nur noch auf diejenige Thätigkeit ankomme, welche wir der kämpfenden Tugend beigelegt haben. Die andere Ansicht geht darauf hinaus, daß es keine Unterordnung von Theilen in den sittlichen Thätigkeiten gebe, sondern jeder einzelne Moment auf einem gleich ursprünglichen Impuls des höheren Vermögens beruhe. Wer nun behauptet Weisheit und Besonnenheit sei nicht zweierlei sondern eins, der sagt eigentlich daß diese beiden Ansichten gleiche Wahrheit hätten, und man eine der andern substituiren könne. Allein dieses möchte wol nur wahr sein, wenn wir uns den Weisen nach Art der Alten denken, der es eigentlich auch nicht geworden sein kann, sondern immer gewesen sein muß; von diesem möchte kein Grund sein mehr das eine zu behaupten als das andere, 18
sondern wir möchten eben so gut sagen können sein ganzes Leben sei aus dem Einen Guß Einer transcendenten That, und auch es sei die in jedem Moment sich erneuende ursprüngliche Durchdringung, vermöge deren nichts in dem geistigen Organismus erscheinendes genauer unter sich zusammenhänge, als jedes von einem besondern Impuls abhängt. Dem erscheinenden Menschen aber ist nur gegeben sich dieser Formel anzunähern, und also muß auch in der Tugend unterschieden werden was wir die Weisheit und was wir die Besonnenheit genannt haben, nur daß von jeder einzelnen Thatsache streng genommen kein anderer als der, dessen innerem Bewußtsein sie vorliegt, entscheiden kann, ob sie aus der Idee der Weisheit oder der Besonnenheit zu beurtheilen sei. Niemand wird zum Beispiel läugnen, daß das Wissenwollen ein Erzeugniß der Weisheit sei; wenn wir aber nun in einzelnen auf diese Richtung Bezug habenden Handlungen eines Menschen eine Verworrenheit bemerken, die in dem Streben nach Wissen nicht aufgeht, so wird nur das eigene Gewissen des han-

delnden, wenn er über seiner einzelnen Handlung steht, entschei-
den können, ob er zwar die Idee seines Verfahrens unrichtig
aufgefaßt, diese aber hernach mit aller Besonnenheit und Beharr-
lichkeit verwirklicht habe, oder ob er vielmehr nach einem richti-
gen Begriffe zwar verfahren sei, aber hernach in der Ausführung
nicht die gehörige Gewalt gehabt habe über zerstreuende Vor-
stellungen.

Unter der Besonnenheit also verstehen wir die den Wider-
stand des niedern Vermögens überwindende Verwirklichung und
vollkommene Einbildung alles dessen in das Bewußtsein, wozu
der lebendige Keim in der belebenden Thätigkeit des höheren lag.
Auch durch diese Erklärung wird dem Worte ein weiteres Ge-
biet beigelegt als der hellenischen *σωφροσύνη*, welche ich jedoch
selbst immer durch Besonnenheit übertragen habe. Allein die Man-
nigfaltigkeit der hellenischen Erklärungen, und wenn man in dem
stoischen System die der *σωφροσύνη* untergeordneten Tugenden
betrachtet, wie die erste *εὐταξία* noch zur Weisheit zu gehören
scheint, und die lezte *ἐγκράτεια* kaum mehr von den zur Tapfer-
keit gehörigen unterschieden werden kann, wenn man nämlich
mehr auf die Erklärung als auf den Namen sieht, ja schon die
Verlegenheit in der man sich befindet, wenn man eine *ἐπιστήμη
αἱρετῶν καὶ φευκτῶν* von einer *ἐπιστήμη ὧν ποιητέον καὶ
οὔ* auf der einen Seite unterscheiden, und auf der andern eine
ἐπιστήμη τῶν δεινῶν καὶ οὔ nicht darunter subsumiren soll,
dies zusammen zeigt deutlich genug daß dieser Begriff zu denen
gehört, welche dort am wenigsten sind bestimmt worden. Blei-
19 ben wir aber bei dem gewöhnlichen Gebrauch unseres Wortes
stehen: so wird der Besonnenheit am meisten entgegengesezt die
Zerstreuung auf der einen Seite und die Uebereilung auf der
andern, woraus man wol sieht, es soll alles abgehalten werden,
was den zur Ausführung einer Handlung nöthigen Zusammen-
hang des Bewußtseins stört; und in wiefern sich fremdes diesen
Zusammenhang störendes eindrängen will, ist dies allerdings die

kämpfende Tugend im Bewußtsein. Aber auch dem schreiben wir einen Mangel an Besonnenheit zu, welchem das zur Vollbringung einer Handlung nöthige nicht einfällt, dann wann es ihm einfallen sollte. Oder wenigstens wird wol jeder zugeben daß die Geistesgegenwart nach unserm Sprachgebrauch der Besonnenheit gar sehr verwandt sei, und daß, wenn man sie in das System der Tugenden einschalten soll, und der Begriff der Besonnenheit schon gegeben ist, man ihr weder neben dieser einen besonderen Plaz würde anweisen, noch weniger aber sie einer andern Tugend unterordnen wollen. Sollen wir nun auch die Geistesgegenwart unter den Begriff der kämpfenden Tugend bringen, so werden wir sagen müssen, sie sei der Sieg über die Trägheit und Ungeübtheit des Organismus der Vorstellungen, und wir sind ja schon überall gewohnt auch die Trägheit als Widerstand anzusehen. Indem wir aber der Besonnenheit auch die Uebereilung entgegensezen, die doch größtentheils aus einem überströmenden Gefühle entspringt: so sehen wir wie leicht sich der Sprachgebrauch dem ganzen Umfange hergiebt, in welchem wir den Begriff nehmen müssen, indem ja allerdings jede Erregung des Gefühls auch ein Insichhineinbilden ist, wie die Construction des Gedanken, und wie also auch die Besonnenheit auf ihre Weise zugleich über das Gefühl gebieten muß, wie die Weisheit auf die ihrige. Aber je mehr uns der Begriff auf diese Weise fest geworden scheint, um so schwieriger will es auch uns werden ihn von dem verwandten der Beharrlichkeit zu trennen, schon gleich wenn wir mit der Bemerkung anfangen, daß ja doch die Furcht, welche am meisten die Beharrlichkeit zu hindern pflegt, auch ein Gefühl sei, und also dessen Besiegung der Besonnenheit anheim falle; und es will mit den beiden Gliedern der kämpfenden Tugend eben so gehen wie mit denen der erkennenden. Denn auch hier kann einer sagen, das Wesen eurer kämpfenden Tugend ist doch immer nur die Stärke des Willens; was ihr aber darin unterscheiden wollt, ob sie sich zeige in dem Insichhinein-

bilden durch das Bewußtsein oder in dem Aussichherausbilden durch die That und das Werk, so daß wenn das erste ohne Störung vollendet ist, ihr dies der Besonenheit, wenn aber das lezte, ihr es der Beharrlichkeit zuschreiben wollt, das ist kein Unterschied in der Sache. Sondern alles in dem Menschen, jede Lebensäußerung, auch was in seinem Bewußtsein vorgeht, ist doch immer That, ist Heraustreten seines inneren verborgenen Lebens in das Gebiet der Erscheinung und der gemeinsamen Welt, und eben so ist alles Aussichherausbilden in Wort und That doch nichts anders als Bewußtsein, Insichhineinbilden der äußerlich dargestellten Idee selbst. Denn jeder Zwekkbegriff ist an sich noch unbestimmt und dunkel, und die zur Ausführung begeisternde Kraft desselben ist nichts anders als das Streben jene Unbestimmtheit und Dunkelheit zur Klarheit und Vollendung zu bringen. Aber auch hier werden wir dieselbe Antwort haben wie oben, daß dem vollkommenen Weisen zwar alles immer gleich gerathen werde, und es eben wegen der überall gleichmäßigen Vollkommenheit keinen Unterschied mache, ob man alles als Beharrlichkeit oder alles als Besonnenheit ansehe, aber nur deshalb weil dieser vollkommene Weise eben gegen keine von beiden je fehlen wird, jeder andere aber wisse gar wol daß seine Besonnenheit nicht das Maaß seiner Beharrlichkeit sei und umgekehrt, und daß daher auch beide nicht dasselbe sein könnten. Denn, um es da zu betrachten, wo es, weil auf dasselbe sich beziehend, am besten verglichen werden kann, es kann mancher stark darin sein jeden Gedanken eines Werkes oder einer That durch Besonnenheit wohl auszutragen in seiner Seele und zu nähren, aber schwach darin daß er das Werk im Stich läßt, wenn es nicht unangefochten und ungehindert zu Ende gehen will, und umgekehrt. Und so unterscheidet auch jeder, dem sich sein Bewußtsein verwirrt in der Entwikklung, ob dieses geschieht aus vorbildender Furcht oder ersterbender Theilnahme an dem Gegenstande, und was sonst der Beharrlichkeit feind ist, oder ob es geschieht

aus Unvermögen oder Ungehorsam der vorstellenden Verrichtung selbst.

Nach diesem nun glaube ich wird nicht nöthig sein von der Beharrlichkeit, sofern sie als das andere Glied der kämpfenden Tugend mit der Besonnenheit zusammenhängt, noch besonders zu handeln. Denn es wird von selbst deutlich sein, wie sie die griechische ἀνδρία in sich schließt, und auch hier bei den vielen sehr sinnverwandten Wörtern, deren wir in unsrer Sprache uns bedienen, wird sich von selbst rechtfertigen daß gerade dieses Wort, Beharrlichkeit lieber als Tapferkeit, zur allgemeinen wissenschaftlichen Bezeichnung gebraucht wird. Nur über die kämpfende Tugend überhaupt möchten wir die alte Frage nicht ganz vorbeigehen können, ob die Besonnenheit und Beharrlichkeit der Bösen denn auch könne Tugend genannt werden. Auf diese alte Frage 21
kann aber immer nur die alte Antwort wiederholt werden, daß kein Böser als solcher weder tapfer noch besonnen sein noch irgend eine andere einzelne Tugend haben könne. Sondern Besonnenheit und Beharrlichkeit sind nur, was sie sind, in ihrem Zusammenhange mit der Weisheit und mit der Liebe; und wird ein Böser gut, so brächte er keinesweges das was man fälschlich seine Besonnenheit oder Beharrlichkeit nannte, in den Dienst der Liebe und Weisheit mit, sondern diese Geschikklichkeiten und Fertigkeiten die er im Bösen gehabt, würden ihn sogleich im Stich lassen, und er müßte auf dem Gebiete des Guten als ein Neuling und also als ein leicht verwirrbarer und schwachmüthiger von vorn anfangen, und sich unsere Besonnenheit und Beharrlichkeit erst erwerben.

Wie aber die Beharrlichkeit, als das kämpfende Glied der bildenden Tugend, sich verhalte zu der Liebe, als dem belebenden Gliede derselben, das wird am besten erhellen, wenn wir nur erst deutlich machen weshalb wir denn die ganze bildende Seite der belebenden Tugend am besten glauben Liebe zu nennen. Hiebei mag wol das erste, was jedem auffällt, dieses sein, daß unsere

andern drei Glieder ziemlich schienen mit den andern drei hellenischen Haupttugenden zusammen zu treffen, hier aber an die Stelle der *δικαιοσύνη* etwas ganz anderes tritt, die Gerechtigkeit dagegen ganz zu verschwinden scheint. Verschwinden nun soll sie nicht, sondern was wir Gerechtigkeit nennen, das soll in dem Umfange der Liebe eine untergeordnete Stelle einnehmen, als diejenige besondere Aeußerung der Liebe, welche ein schon bestehendes Bildungsgesez in jedem vorkommenden Fall im einzelnen darstellt. Ist nun dieses die richtige Erklärung unseres Wortes, wie es gewöhnlich bei uns gebraucht wird: so sieht man, es kann, wird nur auf einen höheren Gesichtspunkt zurükkgegangen, alle Gerechtigkeit auch unter die Beharrlichkeit gebracht werden. Die *δικαιοσύνη* der Griechen ist aber mehr als was wir Gerechtigkeit zu nennen befugt sind, weil sie diejenige Tugend *ist*, durch welche das Bildungsgesez selbst, welches hier das Recht heißt, festgestellt wird. Wenn wir aber uns fragen, wie nennen denn wir die Kraft welche überall das Recht hervorbringt: so werden wir nicht sagen dürfen die Gerechtigkeit, weil alles erst gerecht wird unter Voraussezung eines Rechtes, sondern wir werden sagen müssen daß überall die Liebe das Recht hervorbringt, so wie überall, wo die Liebe aufhört, auch das Recht verloren geht, und in demselben Maaß ein Zustand der Rechtlosigkeit eintritt. Dabei aber will ich nicht sagen, daß, was ich Liebe nenne,
22 dasselbe sei mit der *δικαιοσύνη* der Hellenen. Der Unterschied beruht aber darauf, daß bei den Hellenen das bürgerliche Leben alles war. Auch das häusliche Leben wurde ausschließend in Beziehung auf dasselbe gedacht und behandelt, und die bürgerliche Liebe ist freilich nichts anders als die wohlverstandene *δικαιοσύνη* der Hellenen. Bei uns aber ist der Staat nicht mehr das alles in sich begreifende, und kann uns nicht eben so wie ihnen der Typus aller Gemeinschaft auf so ausschließende Weise sein, daß wir, wie sie es thun, selbst die Ehrfurcht gegen das höchste Wesen die Gerechtigkeit gegen dasselbe nennen möchten.

Eine allgemeinere Bezeichnung aber haben wir nicht für das Bestreben Gemeinschaft hervorzubringen als Liebe. Alle Gemeinschaft aber, welche von dem höheren geistigen Vermögen des Menschen ausgeht, ist Darstellung und Bildung, und deshalb ist Liebe die rechte Bezeichnung für alle darstellende und bildende Tugend, sofern nicht vorzüglich das meßbare derselben in der Ausübung, welches eben die Beharrlichkeit ist, sondern vielmehr ihr inneres Wesen ausgedrükkt werden soll. Denn das höhere geistige des Menschen kann nur in Gemeinschaft treten entweder erstlich mit sich selbst in andern — welches aber nur möglich ist durch Selbstdarstellung und Offenbarung, so wie diese keinen andern Zwekk haben kann, als jene Gemeinschaft — oder zweitens mit dem niederen menschlichen Vermögen in sich selbst und andern; aber diese Gemeinschaft kann nichts anders sein als Anbildung, und dies ist eben die erziehende Liebe; oder endlich drittens kann auch das höhere und geistige Vermögen des Menschen mittelst des niederen in Gemeinschaft treten mit der äußeren Welt; und dieses ist ebenfalls beides sowol Offenbarung des Geistes in der Gestaltung der Welt, als auch Erziehung der Welt zur Einheit des Daseins mit dem Menschen. Und dieses reicht für den gegenwärtigen Zwekk hin zu zeigen, daß ohne die Gleichheit des Eintheilungsgrundes zu verlezen, diese Stelle anders als bei den Hellenen mußte ausgefüllt werden, und daß dieses durch den Ausdrukk Liebe sowol der Sache am würdigsten als auch am übereinstimmendsten mit dem wohlverstandenen Gebrauch unserer Sprache geschehe, wenn doch auch ihr die Liebe *φιλια* nur ist die Gemeinschaft des guten mit sich selbst oder mit dem weder gut noch bösen, um es gut zu machen. So wie auch die Hellenen nach ihrer Ansicht Recht hatten diese Stelle der *δικαιοσύνη* einzuräumen, welche ihnen höher erscheinen mußte als die *φιλια*, indem sie war die Gemeinschaft der Guten unter sich, um durch Gemeinschaft mit dem weder gut noch bösen dieses gut zu machen. Das Gute selbst aber ist nichts anders als das Sein und Leben jenes höhe- 23

ren, mögen wir es nun Geist nennen oder Vernunft oder wie immer, in allem andern. Wie nun die Liebe sich zur Beharrlichkeit eben so verhalten muß wie die Weisheit zur Besonnenheit, das erhellt von selbst; auch wie dieselben scheinbaren Schwierigkeiten entstehen, daß Beharrlichkeit Treue ist, und Treue und Liebe eins, und daß man alles müsse auf die Liebe zurükkführen können und auf die Beharrlichkeit, und wie diese Schwierigkeiten sich hier eben so lösen wie dort, scheint keiner ausdrükklichen Wiederholung zu bedürfen, sondern kann der Kürze aufgeopfert werden. Nur das ist nicht gleichermaßen zu übergehen, daß auch Liebe und Weisheit scheinen können in einander überzugehen, wenn doch die Weisheit vorzüglich die Zwekkbegriffe hervorbringt. Denn was können diese anders sein als die Keime und Urbilder der Liebe im Bewußtsein; und alle Thaten und Werke der bildenden Liebe, was können sie anders sein, als was die Weisheit auch ist, nämlich der Geist der sich selbst offenbarend das belebt was nicht er selbst ist. Was ist die Liebe als das schöpferische Wollen der Weisheit? und was die Weisheit als das stille Sinnen und Insichselbstsein der Liebe? Und dieses Hinüberschillern beider in einander entsteht ganz natürlich daraus, weil der Mensch weder ganz getrennt ist von der übrigen Welt, noch ganz eins in sich selbst. Denn wenn wir uns jemals denken die Welt ganz durchgebildet durch den Menschen, und den Menschen ganz eins geworden in sich, dann ist auch in der That jede Lebensäußerung eben so sehr ein Insichhinein- als ein Aussichherausbilden. Aber die Tugend selbst ist nicht in dieser vollen Einheit, sondern nur in der Annäherung zu ihr, und darum sind auch Weisheit und Liebe nicht dasselbe, indem der eine Liebe genug haben kann um andere damit zu übertragen, seine Weisheit aber selbst ergänzen lassen muß von andern, und umgekehrt.

Natürlich aber erinnert eben dieses, daß die Liebe die Stelle der Gerechtigkeit einnimmt, wie überhaupt an den Unterschied der alten Welt und der neuen, so auch besonders an die christliche

Trias der Tugenden, mit welcher die hier aufgestellte Eintheilung ein einzelnes Glied gemein hat und kein anderes. Und es scheint schwierig dieses Räthsel zu lösen, wenn man nicht annehmen will, auch die Gemeinschaft dieses einen Gliedes sei nur scheinbar, welches doch niemand und ich am wenigsten behaupten möchte. Wenn man aber bedenkt, wie der Glaube doch das innerste des Bewußtseins ist, und die lebendige Quelle der guten Werke: so kann man wol nicht zweifeln, daß der Glaube der religiöse Ausdrukk ist für dasselbe was wir in der Wissenschaft, mit 24
unserm guten Recht zwar, mit einem Ausdrukke jedoch welcher der religiösen Sprache zu anmaßend ist, Weisheit nennen; und dann bleibt nur zu sagen, daß der Unterschied zwischen der Besonnenheit und Weisheit von dieser Ansicht aus nicht konnte aufgefaßt werden, die Beharrlichkeit aber als Hoffnung bezeichnet ist, als das im Auge behalten des Erfolges und der Vollendung.

Und dieses führt mich auf noch eine ähnliche lezte Betrachtung. Wie nämlich nicht nur der christlichen Sittenlehre Grundsaz ist Aehnlichkeit mit Gott, sondern auch die Alten schon gesagt, das Ziel des Menschen sei Verähnlichung mit Gott nach Vermögen: so muß, wenn unsere aufgestellten Tugenden der Inbegriff der menschlichen Vollkommenheit sind, jener Saz sich auch dadurch bewähren, daß in dieser die Aehnlichkeit mit Gott muß dargestellt sein. Und dies findet sich auch, wenn man nur das nach Vermögen nicht versäumt, vollkommen. Denn Weisheit und Liebe werden überall als die wesentlichsten Eigenschaften Gottes aufgestellt, ja die Liebe als der Ausdrukk seines ganzen Wesens, welches auch in sofern vollkommen richtig ist, als ein Unterschied zwischen Weisheit und Liebe in Gott nicht kann gedacht werden, indem der Gedanke selbst unmittelbar das hervorbringende ist. Nun könnte freilich, dieses vorausgesezt, eben so gut gesagt werden, Gott ist die Weisheit als Gott ist die Liebe; aber jeder wird auch einsehen, daß jenes mehr der philosophische Ausdrukk wäre, dieses aber der religiöse sein muß. Nur freilich von Be-

sonnenheit und Beharrlichkeit kann nicht die Rede sein, wo kein Widerstand kann gedacht werden; sondern um ihre Stelle zu bezeichnen sezen wir die absolute Macht, welche aber wiederum nicht etwas besonderes für sich ist, sondern nur die Unendlichkeit jener Identität von Weisheit und Liebe. In uns aber ist auch Besonnenheit und Beharrlichkeit die Macht des in Weisheit und Liebe, Insichhinein- und Aussichherausgehen, gespaltenen Geistes. So daß in dem Ineinandersein dieser Tugenden allerdings die Verähnlichung mit Gott nach Vermögen ist, und sich zugleich zeigt daß das Bestreben eine Vorstellung des höchsten Wesens nach Vermögen zu bilden das höchste Erzeugniß ist unsers Bewußtseins von unserem eigenen Ziel.

IX.

Versuch über die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffs.

Gelesen am 12. August 1824.

Indem ich damit anfange, zu erklären daß diese Abhandlung als ein Gegenstükk zu betrachten ist zu der früher vorgelesenen über die Behandlung des Tugendbegriffs: so gilt nun was dort vorgeredet ist gemeinsam für diesen Aufsatz eben so gut wie für jenen; und ich kann ohne weiteres zur Sache schreitend auch hier wie dort die Behauptung zum Grunde legen, daß die drei Begriffe, Gut, Tugend und Pflicht jeder für sich in seiner Ganzheit auch das ganze sittliche Gebiet darstellen, jeder aber dieses thut auf eine eigenthümliche Weise, ohne daß, was durch den einen gesagt wird, in der Wirklichkeit jemals könnte getrennt sein von dem durch den andern gesagten. Wenn daher in dem ganzen menschlichen Geschlecht, von welchem hier nur die Rede ist, alle Güter vorhanden sind, so müssen auch alle Tugenden in allen wirksam sein; und umgekehrt, sofern alle Tugenden in allen sind, müssen auch alle Güter vorhanden sein, indem diese auf keine andere Weise weder durch Zufall noch als ein göttliches Geschenk sondern nur als die Thätigkeit aus der nothwendig zu-

sammenstimmenden Wirksamkeit aller Tugenden entstehen können.
Eben so nun, denn Pflicht ist der dritte zu jenen gehörige Be-
griff, können nicht jene beiden irgendwo gefunden werden, ohne
daß eben da auch alle Pflichten wären erfüllt worden, so wie
unmöglich alle Pflichten von allen können erfüllt werden, als
nur sofern auch alle Tugenden in ihnen gesezt sind, und nicht
ohne daß zugleich dadurch auch der menschlichen Gesellschaft alle
2 Güter müßten erworben werden. Die Verschiedenheit dieser Be-
griffe aber zeigt sich darin, daß kein einzelnes Gut etwa entsteht
durch Erfüllung einer und derselben sondern verschiedener ja ge-
nau genommen aller Pflichten, und daß keine Pflicht erfüllt wer-
den kann durch die Thätigkeit einer sondern nur aller Tugenden,
wie auch jede Pflichterfüllung, sofern die Tugend *als Fertigkeit*
ein werdendes ist, nicht zum Wachsthum nur *einer* Tugend son-
dern aller als Uebung beiträgt, und nicht nur auf die Entste-
hung und Erhaltung eines Gutes hinwirkt, sondern aller.

Hieraus nun geht auch schon hervor, auf welche Weise der Pflichtbegriff das sittliche darstellt. Denn wenn es in dem Tugendbegriff dargestellt wird als die eine sich aber *mannigfaltig* verzweigende dem Menschen als handelndem einwohnende Kraft, in dem Begriff des Gutes aber als dasjenige was durch die gesammte Wirksamkeit jener Kraft wird und werden muß: so kann es in dem Pflichtbegriff nur dargestellt sein als das was zwischen jenen beiden liegt, d. h. als die sittliche Handlung selbst. Die Entwikklung des Pflichtbegriffs muß also ein System von Handlungsweisen enthalten, welche nur aus der sittlichen Kraft und der Richtung auf die gesammte sittliche Aufgabe begriffen werden können; eine Entwikklung dieses Begriffs kann es aber wiederum nur geben, sofern in den sittlichen Handlungen die Beziehung auf die Gesammtheit der sittlichen Aufgabe und auf das Begründetsein in der Gesammtheit der Tugenden sich als eine verschiedene zeigt. Indem nun eine jede Pflicht eine solche Bestimmtheit der Handlungsweise ist: so kann sie nicht anders aus-

gedrükkt werden, als durch das was Kant eine Maxime nennt, welches Wort wir aber, weil es in dem allgemeinen Sprachgebrauch zu deutlich den Stempel der Subjectivität an sich trägt, mit dem Worte Formel vertauschen wollen.

Ehe ich aber dazu schreite ein genügendes Princip zur Entwikklung der Pflicht-Formeln wo möglich aufzustellen, muß ich noch einige Bemerkungen voranschikken. Zuerst, wenn der Begriff einer Pflicht die vollkommne sittliche Richtigkeit einer Handlung ausdrückt: so kommt hier der Unterschied, den man bisweilen zwischen der Gesezlichkeit und Sittlichkeit einer Handlung gemacht hat, in gar keinen Betracht, weder so als ob die Pflichtmäßigkeit die bloße Gesezlichkeit sei, die Sittlichkeit also etwas höheres als die Pflicht, noch auch so als ob die Pflichtmäßig- 3
keit zwar die Sittlichkeit sei, diese aber auch wol ungesezlich sein könne. Denn das Gesez selbst ist, da ja in diesem Zusammenhang nur von einem äußeren Gesez die Rede sein kann, selbst nur durch menschliche und ihrer Natur nach sittliche Handlungen geworden, und könnte also, ob es richtig das heißt durch pflichtmäßige Handlungen zu Stande gekommen ist oder nicht, niemals beurtheilt werden, hätte also gar keine erkennbare Sittlichkeit, wenn Pflichtmäßigkeit selbst immer nur Gesezmäßigkeit wäre, und also der Pflicht allemal ein Gesez schon vorausgehen müßte. Eben so aber ist auch das Gesez als ein sittlich gewordnes und selbst wieder auf dem sittlichen Gebiete wirksames, nothwendig ein Gut; und wenn jede pflichtmäßige Handlung auf die gesammte sittliche Aufgabe also auf alle Güter Bezug nehmen muß: so muß auch jede auf das Gesez Bezug nehmen, und keine kann demnach ungesezlich sein *). — Zweitens, wenn der Pflichtbegriff

---

*) Auch für das Gebiet der bürgerlichen Gesellschaft, für welches er eigentlich gemacht ist, hat dieser Unterschied weit weniger Bedeutung als man gewöhnlich glaubt. Denn auch dem Gesezgeber kann an der bloßen Gesezlichkeit wenig gelegen sein; indem, wenn das Gesez nicht in den Bürgern lebendig und also je länger je mehr ihre eigene Sittlich-

auf die angegebene Art seine Stellung hat zwischen dem Tugendbegriff und dem Begriff der Güter: so sollte man denken, die allgemeine Pflichtformel sei schon gegeben in dem Ausdrukk, Handle in jedem Augenblikk so daß alle Tugenden in dir thätig sind in Bezug auf alle Güter. Allein einestheils ist diese Formel an und für sich zur unmittelbaren Anwendung nicht geschikkt, weder um für irgend einen Augenblikk ein bestimmtes Handeln zu entwerfen, noch um ein schon entworfenes danach zu prüfen. Lezteres weil das Verhältniß einer Handlung zu dieser Formel nicht unmittelbar erkannt werden kann. Denn wenn ein entworfenes Handeln noch so klar vor Augen liegt: so kann weder bestimmt behauptet werden daß es alle Güter fördern müsse, noch auch mit rechtem Grunde geläugnet daß es dieses *nicht* lei-
4 sten könne. Und eben so mit den Tugenden. Vielmehr wenn mir die Vorstellung einer bestimmten Handlung vorliegt, die sich nicht schon gleich als unsittlich zu erkennen giebt: so kann es mir nur als ein zufälliges erscheinen, ob sie in beiden Stükken unserer Aufgabe entsprechen wird oder nicht. Noch weniger kann durch diese Formel allein ein Handeln bestimmt werden; sondern es lassen sich von derselben Voraussezung gar mancherlei Handlungen entwerfen, denen mit gleichem Rechte die Möglichkeit zukäme ihr zu entsprechen. Es ist aber ganz vorzüglich die Anwendbarkeit in dem Leben selbst, sowol wo die Construction der Zwekkbegriffe schwankt oder stokkt als auch für die Beurtheilung des geschehenen, welche der Pflichtenlehre, dieser den Alten fast unbekannten Behandlung der Ethik, in der neueren Zeit eine so ganz vorzügliche Gunst geschafft hat. Anderntheils wenn man

---

keit wird, es auch in jedem Falle wo es mit etwas in ihnen lebendigem in Streit kommt, immer wird übertreten werden, so daß es seinen Zwekk nicht erreichen kann. Nur für den Richter ist der Unterschied ein Kanon, daß nämlich die Function der vergeltenden Gerechtigkeit nur da beginnt, wo das Gesez ist verlezt worden, indem Belohnung und Bestrafung mit der Sittlichkeit in gar keiner Beziehung stehn.

auch diese allgemeine Formel weiter entwikkeln wollte um ein System der einzelnen Formeln daraus zu bilden: so scheint sich unmittelbar kein anderer Eintheilungsgrund in derselben darzubieten, als entweder nach den Tugenden welche thätig sind, oder nach den Gütern welche angestrebt werden; dann aber wäre diese Behandlung keine selbständige Darstellung der Sittlichkeit, sondern ganz abhängig von der Lehre vom höchsten Gut und von der Tugendlehre, und somit verlöre die Pflichtenlehre alles was sie der Wissenschaft empfehlen kann. Denn für diese bleibt immer die objectivste Darstellung, also die aus dem Begriff der Güter, die erste und für sich hinreichende; die beiden andern dienen jener nur gleichsam als Rechnungsprobe, welches sie aber nur in dem Maaß leisten können, als sie nicht unmittelbar aus ihr entlehnen. Wie wir also die Tugendlehre gesucht haben zu gestalten ohne von einer der beiden andern Formen unmittelbaren Gebrauch dafür zu machen: so darf auch für die Gestaltung der Pflichtenlehre von den anderweitig festgestellten Begriffen von Tugenden und Gütern kein Gebrauch gemacht werden.

Demohnerachtet können wir nicht läugnen, jener Ausdrukk, Handle in jedem Augenblikk mit der ganzen zusammengefaßten sittlichen Kraft und die ganze ungetheilte sittliche Aufgabe anstrebend, stellt den einen das ganze sittliche Leben bedingenden Entschluß dar, unter welchem alle einzelne pflichtmäßige Handlungen schon so begriffen sind, daß kein neuer Entschluß gefaßt zu werden braucht, wenn immer das rechte geschehen soll, daß 5
aber durch jede pflichtwidrige Handlung dieser gewiß gebrochen wird. Daher bleiben wir doch an diesen Ausdrukk gewiesen, und es kommt nur darauf an, daß wir ihn anderswie als nach Anleitung der Begriffe von Tugenden und Gütern spaltend auf das einzelne anzuwenden wissen.

Von diesem allgemeinen Entschlusse aus läßt sich aber das ganze sittliche Leben betrachten nach der Analogie zusammengesezter Handlunzen, welche auf Einem Entschluß ruhend dennoch aus

einer Reihe von Momenten bestehen, so daß für diese auch noch untergeordnete Entschlüsse aber freilich in sehr verschiedenem Verhältniß zu dem zum Grunde liegenden allgemeinen Entschluß gefaßt werden. Wer sich niedersezt zum Schreiben, wenn sein Entschluß nur nicht etwa noch ein unbestimmter ist, sondern er schon seine volle Bestimmtheit hat, dessen Handlung besteht zwar aus einer Reihe von Momenten, aber ohne daß eine neue Berathung oder Wahl entstände; beim Feder eintauchen, beim Blatt umwenden sind wir uns kaum einer Volition bewußt, sondern alles geht aus dem einen Entschluß hervor, der allein das Bewußtsein beherrscht. Hier also verschwinden die untergeordneten Entschlüsse fast ganz sowol ihrer Form nach ins bewußtlose als auch ihrem Inhalte nach, indem sie sich nur auf die unbedeutendsten Kleinigkeiten beziehen. Wer sich hingegen zu einer bestimmten Lebensweise entschließt, für den entsteht aus diesem allgemeinen Entschluß auch eine Reihe von Handlungen, welche zusammengenommen die Ausführung desselben bilden und also eines sind; aber wiewol Eines gehört doch hier zu jeder einzelnen noch ein besonderer Entschluß; die einzelne Wollung tritt stark hervor, so daß der allgemeine Entschluß wiewol die fortwirkende Ursache dieser einzelnen doch in den Hintergrund zurükktritt, und also hier das umgekehrte Verhältniß eintritt wie dort. Der Künstler endlich, welcher das Urbild seines Gemäldes vollkommen in sich trägt, gleicht im ganzen während der Ausführung jenem schreibenden; allein bei welchem Theile er anfängt und in welcher Ordnung und Folge er fortarbeitet, das ist in dem allgemeinen Entschluß nicht mit gesezt, und sofern diese Ordnung auch durch die technischen Regeln — auf welche wir hier ohnedies nicht Rükksicht nehmen dürfen — nicht vollständig und nicht für alle auf
6 gleiche Weise bestimmt ist, so geht der Fortschreitung allerdings jedesmal eine einzelne Wollung voraus, die aber nicht eigentlich einen Gegenstand bestimmt, sondern nur die Priorität eines schon bestimmten Gegenstandes, deren Werth also vorzüglich darauf be-

ruht, daß sie ohne Verdunkelung wie ohne fremde Einmischung als die vollkommenste Fortwirkung des ersten Entschlusses erscheint. Aus der Zusammenstellung dieser drei Fälle, welche gleichsam als Typen dienen können, erhellt demnach, daß die Vereinzelung der Momente, aus denen eine zusammengesezte Handlung besteht, etwas durchaus relatives ist, und es ist leicht zu schließen, daß eine einfache und allgemein gültige Regel für die Richtigkeit der Handlung nur in dem Maaß gegeben werden könne, als der einzelne Moment mit Nothwendigkeit aus dem ursprünglichen Entschluß hervorgeht, das heißt als man einer besonderen Regel nicht bedarf. Sofern wir also das ganze sittliche Leben ansehen können als die Ausführung Eines allgemeinen Entschlusses, also als Eine wenn gleich zusammengesezte That: so wird dasselbe auch hier gelten, und es scheint daß wir mit dem Geständniß anfangen müssen, daß Pflichtformeln nur da recht vollkommen und befriedigend sein können, wo der handelnde selbst ihrer nicht bedarf, und daß demnach der Nuzen der vollkommensten sich am meisten auf die bloße Beurtheilung beschränkt. Wenn hier also eine vorzügliche Sicherheit allen denen Momenten beigelegt wird, in welchen der besondere Entschluß am meisten schon mit dem allgemeinen gegeben ist: so schadet dies wenigstens der Freiheit, welche wir für die sittlichen Handlungen postuliren, keinesweges; denn diese besteht am wenigsten in einer vor der Entscheidung hergehenden und mehr oder weniger willkührlich das heißt durch subjectiven Zufall abgebrochenen Unentschiedenheit, sondern nur in der Selbstthätigkeit welche dem Entschluß in seinem ersten Hervortreten sowol als in seiner Fortwirkung einwohnt.

Um nun zu bestimmen, wie weit wir es mit der Behandlung des Pflichtbegriffes bringen können, und wie wir sie dem gemäß einzuleiten haben, muß unsere nächste Frage die sein, welcher von den drei aufgestellten Fällen uns die genaueste Analogie darbietet mit dem sittlichen Leben als einer wahren aber in

eine Reihe von sich relativ aussondernden Momenten zerfällten Einheit. Es wird unschädlich sein die Beantwortung dieser Frage
7 mit einer Fiction anzufangen. Wenn wir uns einen einzelnen Menschen denken für sich allein die gesammte sittliche Aufgabe des ganzen Menschengeschlechtes auf ihn gelegt oder wenigstens ein kleineres vollkommen abgeschlossenes Gebiet ihm hingegeben, innerhalb dessen er sie lösen soll: so würde dieser sich unstreitig in dem mittleren Falle des Künstlers befinden. Nämlich neues entstände ihm nichts, was nicht in seinem ursprünglichen Entschluß, welchen wir uns die ganze sittliche Aufgabe umfassend zu denken haben, schon liegt, wie auch die ganze Ausführung schon in dem Urbilde des Künstlers liegt; aber er könnte in jedem Moment nur einen Theil seiner Aufgabe lösen, ohne daß jedoch die Ordnung, in welcher er zu verfahren hat, ihm mit aufgegeben wäre. Denn denken wir uns das Ganze in verschiedene Regionen getheilt so wird es an sich gleichgültig sein, und dies wäre doch der stärkste Gegensaz der sich darbietet, ob er erst eine Region ganz zur Vollendung bringt, und dann zu einer andern übergeht, oder ob er nach einander alle zu bearbeiten beginnt, und sie nach und nach eben so weiter fördert; sofern er nur in dem lezten Falle stark genug ist, daß er nicht etwa über der gleichmäßigen Steigerung den ursprünglich mitgedachten Grad der Vollkommenheit, gleichend der Stärke der Färbung in dem Urbilde des Künstlers, vergißt, und in dem ersten daß ihm nicht über der beharrlichen Beschäftigung mit dem einen Theile das Bild der übrigen Theile allmählich erlischt und sich hernach anders reproducirt. Sind nun diese beiden Methoden an sich gleich gut: so wird auch unter denselben Bedingungen jeder Wechsel zwischen beiden, wie er nur immer gedacht werden kann, gleich gut sein; und also wird, sobald irgend eine Handlung, die, mit welchem Rechte darf uns hier nicht kümmern, als ein discreter Theil des Ganzen gesezt war, vollendet ist, und ein neuer Moment beginnen soll, auch eine Wahl eintreten, wenn gleich nur

Digitized by Google

über Ordnung und Folge. Wenn nun diese durch den ursprüng-
lichen Entschluß nicht bestimmt sind, wodurch können sie jedes-
mal bestimmt werden? Offenbar nur entweder durch eine über-
wiegende aber für den ursprünglichen Entschluß gleichgültige Hin-
neigung des handelnden zu einem Theile der Aufgabe vor dem
andern, oder durch eine äußere Mahnung und Aufforderung
welche von einem Theile aus stärker an den handelnden ergeht
als von den übrigen. Und jede dieser Bestimmungsweisen für
sich abgesehen von der andern ist untadelhaft. Denn jene innere 8
Hinneigung ist zwar für den sittlichen Willen zufällig; aber wäre
sie auch das allerzufälligste innere, was wir Laune nennen, da
sie einen Theil der Aufgabe realisirt in einem Moment, wo sonst
aus Mangel eines anderen Bestimmungsgrundes keiner wäre rea-
lisirt worden, so ist sie eine richtige Bestimmung, und wir könn-
ten hierüber folgende Formel aufstellen, Thue in jedem Augen-
blikk dasjenige sittliche Gute, wozu du dich lebendig aufgeregt
fühlst. Und da die Hinneigung dem sittlichen Willen doch fremd
ist: so kann es auch gleich gelten, ob sie eine ursprünglich ein-
fache ist, oder ob zwei verschiedene innere Aufregungen vorhanden
waren, aus deren Streite nur ein Ueberschuß der einen über die
andere zurükkgeblieben ist. Denn die Bestimmung kann doch
erst eintreten, nachdem dieser Streit, für den in dem ursprüngli-
chen sittlichen Entschluß kein Entscheidungsgrund liegt, irgend
anderswie entschieden und die Collision der Neigungen geschlich-
tet ist. Eben so und aus demselben Grunde ist die äußere Auf-
forderung an und für sich ein richtiger Bestimmungsgrund, und
es wäre die Formel aufzustellen, Thue jedesmal das, wozu du
dich bestimmt von außen aufgefordert findest. Nur daß hier nicht
gleich gilt ob die Aufforderung eine einfache ist oder nicht. Denn
die äußeren Aufforderungen reduciren sich nicht wie die inneren
Erregungen von selbst auf einen Ueberschuß; sondern ein Streit
zwischen ihnen könnte nur durch ein Urtheil des handelnden ge-
schlichtet werden, welches anderweitig erst mit Rükksicht auf den

allgemeinen Entschluß müßte begründet, und demnach eine andere Formel um die Dringlichkeit der Aufforderungen zu messen gesucht werden. Beide Formeln aber sind nur wahre Entscheidungen, die eine wenn keine auf einen andern Theil der Gesammtaufgabe gerichtete äußere Aufforderung sich einer innern Hinneigung entgegenstellt, und die andere umgekehrt. Sobald aber beides gleichzeitig differirt, entsteht auch dem so allein handelnden ein Zwiespalt, den wir eine Collision nennen, die aber nun keine Collision der Neigungen mehr ist, sondern eine Collision der Maximen. In solchem Falle heben sich beide Formeln auf, und es muß das Verlangen entstehen nach einem dritten, welches die Entscheidung bewirke. Da nun die Möglichkeit dieses Streites zwischen der innern Neigung und der äußeren Aufforderung, wenn beide nicht dasselbe sittliche Handeln fördern wollen, *immer* gegeben ist: so sind auch eigentlich die beiden aufgestellten Formeln niemals wahre Pflichtformeln, sondern nur diejenigen sind solche, welche die Lösung dieses Streites in sich enthalten. Denn Pflichtformeln selbst dürfen nicht mit einander im Streite sein. Doch wird der einzelne die Lösung in sich selbst finden, und immer sagen können er habe pflichtmäßig gehandelt, wenn er weder die Neigung der Aufforderung noch umgekehrt aufopfert, sondern sie in dem beiden gemeinschaftlichen verbindet. Denn der Neigung soll man folgen, weil das am besten geräth was mit Lust geschieht; und der Aufforderung, weil das am besten geräth was im günstigen Augenblikk geschieht. Vergleicht er also beide nur in dieser Hinsicht: so hat er nach einem Kanon gehandelt, der über jenen beiden stehend so lautet, Thue unter allem sittlichguten jedesmal das, was sich in der gleichen Zeit durch dich am meisten fördern läßt. Nur giebt es hier keine objective allgemeingültige Entscheidung, sondern nur die subjective der ungetheilten Zustimmung. Bei dieser werden wir uns also auch begnügen müssen in dem gegenwärtigen Zustand für dasjenige Handeln des einzelnen, und zwar gleichviel ob von einer natürlichen

oder einer moralischen Person die Rede ist, welches ebenfalls so weit menschliche Einsicht reicht, als ein ihm ganz eignes abgeschlossenes Gebiet erscheint. Nicht also, als ob es auf diesem Gebiet, wie es häufig nicht nur im Leben sondern auch wissenschaftlich angenommen wird, gar keine Pflicht und nichts pflichtmäßiges sondern nur erlaubtes gäbe; sondern nur daß die Pflichtmäßigkeit einzig auf des handelnden subjectiver Ueberzeugung von der größten Zuträglichkeit der Handlung für das ganze sittliche Gebiet beruht.

Allein der größte Theil des sittlichen Lebens wird dieser Regel entzogen und muß unter eine andere gestellt werden, deshalb weil es nur eine Fiction ist daß der einzelne Mensch allein die ganze sittliche Aufgabe oder auch nur einen Theil derselben wirklich abgeschlossen für sich allein vor sich habe. Vielmehr ist die Aufgabe eine gemeinschaftliche des menschlichen Geschlechts. Jeder einzelne findet sich, sobald die Möglichkeit eines sittlichen Handelns in ihm entsteht, ja immer schon viel früher nämlich am Anfange seines Lebens in dieser Gemeinschaft, und wird von derselben so festgehalten, daß keiner in Bezug auf irgend einen Theil seines sittlichen Handelns sich so vollkommen isoliren kann, 10
daß er nicht immer durch diese Gemeinschaft mit bestimmt wäre. Hierdurch nun wird das sittliche Handeln der Botmäßigkeit der bisher zum Grunde gelegten für sich selbst nicht weiter theilbaren Formel entzogen, und es entsteht eine andere Nothwendigkeit als nur die bisher bemerkte, welche war innere Neigung und äußere Aufforderung gegen einander auszugleichen, nämlich die einer gegenseitigen Verständigung über die Theilung der Aufgabe und das Zusammenwirken zu ihrer Lösung. Da nun aber außer dieser keine andere dem sittlichen Handeln des einzelnen vorangehende und es schon zum voraus bestimmende Naturvoraussezung vorhanden ist: so müssen außer jener dem einzelnen Menschen für sich zum Grunde liegenden alle andern Pflichtformeln sich auf diese Voraussezung beziehen, und die Nothwendigkeit ein System

derselben aufzustellen kann nur in diesem Gemeinschaftszustand gegründet sein, wie denn auch aus jener ersten Formel keine eigenthümliche Theilung hervorgehen will. Auf der andern Seite aber da wir jeden einzelnen sittlichen Willensact nur ansehen können als einen Ausfluß aus jenem allgemeinen, der das ganze sittliche Leben constituirt und auf eine wahre Totalität ausgeht: so muß zugleich eben dieses, daß jeder einzelne den Gemeinschaftszustand sittlich anerkennt, auf jene ursprüngliche Pflichtformel zurükkgeführt und als ein Act absoluter Identität der innern Neigung und der äußeren Aufforderung gesezt werden; welches auch schlechthin postulirt werden kann, und nichts anderes aussagt als die Ethisirung der geselligen Natur des Menschen. Hierdurch ist aber zugleich bevorwortet, daß, da der einzelne, sofern er durch einen freien Willensact den Gemeinschaftszustand anerkennt, auch wieder über demselben steht, und daher auch die ursprüngliche Pflichtformel nur modificirt durch diese Anerkennung überall gültig bleibt, nun jede einzelne aus dem Gemeinschaftszustand sich ergebende Pflichtformel auch immer jene ursprüngliche, nach eigner Ueberzeugung jedesmal das sittlich größte zu thun, in sich schließen muß.

Zu allererst also, und ehe wir weiter gehen, müssen wir untersuchen, ob nicht etwa auch dieses beides in Widerspruch mit einander kommen kann, und also beide Formeln sich auch als Pflichtformeln aufheben und eine dritte nöthig machen. Es erledigt sich aber dieses Bedenken schon dadurch daß die Anerken-
11 nung des Gemeinschaftszustandes selbst nur als eine pflichtmäßige Handlung zu Stande kommen kann, und daß sie also nur möglich ist unter der Form der subjectiven Ueberzeugung, die Anerkennung des sittlichen Gemeinschaftszustandes mit allem was nur die zeitliche Entwikklung derselben ist, sei ein für allemal das sittlich größte was der einzelne Mensch thun kann, und er würde also durch alles was mit dieser Anerkennung im Widerspruch stehen würde, allemal wenigstens das sittlich kleinere thun und

also pflichtwidrig handeln. Daß nun im wirklichen Leben diese Ueberzeugung immer vorherrscht, und das Gegentheil nur als ein partieller Wahnsinn zu Tage kommt oder als eine verkehrte und irrthümliche Form der Regeneration des Gemeinschaftszustandes, dies bedarf hier nur angedeutet zu werden. Eben so aber auch auf der andern Seite, wenn wir uns denken die Gemeinschaft schon bestehend, und nun den einzelnen, sobald dieser sie anerkennt, zugleich in sich aufnehmend: so kann sie ihn nur so aufnehmen wie er sie anerkennt, also mit seinem ursprünglichen der Anerkennung selbst zum Grunde liegenden sittlichen Willen. Wie nun aber das Eintreten des einzelnen in die Gemeinschaft ein zeitliches ist, also ein Werden: so ist auch die Identität der Ueberzeugung aller über die successive Lösung der sittlichen Aufgabe mit der eines jeden ein Werden; und daß sie, sofern sie noch nicht ist, immer im Werden bleibe, und zwar als eine Wechselwirkung zwischen allen und jedem, ist die Grundbedingung alles sittlichen Gemeinlebens, indem nur auf diese Weise allmählig ein Zusammenstimmen in der Anwendung der Pflichtformeln entstehen wird.

Nachdem dieses vorausgeschikkt ist, werden wir nun versuchen können die allgemeine Pflichtformel, *Jeder einzelne bewirke jedesmal mit seiner ganzen sittlichen Kraft das möglich größte zur Lösung der sittlichen Gesammtaufgabe in der Gemeinschaft mit allen*, zu einem das ganze sittliche Gebiet erschöpfenden System von untergeordneten Formeln zu entwikkeln. Es ist jedoch gegenwärtig meine Absicht nur diejenigen, die der allgemeinen am nächsten stehen, zu verzeichnen, wodurch schon eine Uebersicht des Ganzen gewonnen wird, weitere Erörterungen aber und größere Vereinzelung auf eine zweite Abhandlung zu versparen. Ich bemerke
nur, daß wenn wir gleich von einem Wechselverhältniß zwischen 12
der Gemeinschaft und dem einzelnen ausgehen, wir dennoch in der Construction der Pflichtenlehre nur den einzelnen als handeln-

des Subject, welches die Pflichtformeln in Anwendung bringen soll, betrachten. Dieses rechtfertigt sich einerseits dadurch, daß die absolute Gemeinschaft aller in einem bestimmten Wechselverhältniß mit jedem einzelnen in jedem Falle noch nicht besteht, sondern immer nur wird, und also auch nicht als wirklich schon einzeln handelndes Subject aufgeführt werden kann, sondern nur als das welches werden soll und auf dessen Werden gehandelt wird. Andrerseits rechtfertigt es sich dadurch, daß untergeordneter und wirklich schon bestehender Gesellschaften sittliches Handeln doch immer nur aus dem pflichtmäßigen Handeln aller einzelnen hervorgehn kann, also eigner Pflichtformeln nicht bedarf; sofern aber solche Gemeinschaften andern gegenüber selbst als einzelne erscheinen, muß auch für sie gelten was von den natürlichen Personen gilt. Hierzu gehört freilich auf der andern Seite als Gegenstükk auch noch dieses, daß wenn der einzelne angesehen wird als in die schon bestehende Gemeinschaft eintretend, sein sittliches Handeln überall nur erscheint als ein Anknüpfen an das schon bestehende, mithin mehr durch die Gemeinschaft bestimmt als durch ihn, so daß das Gegentheil des eben gesagten rathsamer scheint, nämlich die Gemeinschaft als das ursprünglich handelnde Subject in der Pflichtenlehre zum Grunde zu legen. Allein die Gemeinschaft besteht nur durch das fortwährende Handeln der einzelnen in ihr, und ist also selbst nur als deren That anzusehen, so daß jedes anknüpfende Handeln eigentlich doch ein die Gesellschaft stiftendes und in jedem Augenblikk wieder erzeugendes ist.

Aus diesen Betrachtungen nun gehen zwei Eintheilungsgründe hervor für das ganze Gebiet des pflichtmäßigen Handelns. Der erste nämlich ist dieser. Eine Gemeinschaft könnte nicht bestehen, wenn nicht die sittliche Kraft in allen einzelnen dieselbe und die sittliche Aufgabe für alle dieselbe wäre, und dadurch also ist bedingt ein in allen gleichzusezendes Handeln. Al-

lein sofern der sittliche Wille jedem einzelnen einwohnet in seiner Person, und jeder als ein schon irgendwie gewordener die Ausführung dieses Willens beginnt auf den Grund seiner Ueberzeugung, welche der Ausdrukk ist seiner von allen andern unterschiedenen sittlichen Person, und jeder nur so in die Gemein- 13
schaft aufgenommen wird: so bedingt eben dieses ein für jeden eigenthümliches von allen aber anzuerkennendes Handeln. Wir nennen vorläufig jenes das universelle und dieses das individuelle Gebiet. In der allgemeinen Pflichtformel sind beide ineinander gesezt, mithin ist jedes nur ein sittliches, wenn es zugleich auf das andere bezogen wird, und es entstehn uns für diese beiden Handlungsweisen aus der ursprünglichen allgemeinen Pflichtformel zwei besondere und abgeleitete. Die erste, *Handle jedesmal gemäß deiner Identität mit andern nur so daß du zugleich auf die dir angemessene eigenthümliche Weise handelst.* Die Nothwendigkeit dieser Formel, wenn ein vollkommen sittliches Handeln zu Stande kommen soll, wird schon jedem daraus einleuchten, daß ein in Bezug auf die andern vollkommen richtiges Handeln doch als ein relativ leeres also unvollkommnes erscheint, wenn ihm das Gepräge des eigenthümlichen ganz abgeht, indem durch die Forderung auf Uebereinstimmung, welche die andern machen können, die Art und Weise der Handlung doch nie vollkommen bestimmt wird. Will aber die Gesammtheit ihre Anforderungen bis zu einer gänzlichen Unterdrükkung des eigenthümlichen steigern: so wird der einzelne nur unvollkommen anerkannt, die Pflichtmäßigkeit ist von der Gesammtheit verlezt, und das Resultat ist eine Mechanisirung des ganzen Gesammtlebens, wozu das Chinesische eine bedeutende Annäherung darstellte. Die andre Formel lautet so, *Handle nie als ein von den andern unterschiedener, ohne daß deine Uebereinstimmung mit ihnen in demselben Handeln mitgesezt sei;* denn ohne diese Bedingung wäre

aus dem eigenthümlichen Handeln alle Anerkennung der Gemeinschaft vertilgt, und das Resultat würde sein die Verwandlung des sittlichen in ein völlig licenziöses Leben.

Der zweite Eintheilungsgrund ist dieser. Der ursprüngliche sittliche Wille des einzelnen für sich betrachtet schließt in sich die Aneignung der ganzen sittlichen Aufgabe. Indem aber der einzelne die Gesammtheit der handelnden Subjecte, mit denen er sich in Verbindung findet, anerkennt: so stiftet er mit ihnen die Gemeinschaft. Dieses beides nun, Aneignen und Gemeinschaftstiften, ist in der ursprünglichen Pflichtformel als Eines gesezt.
14 Also ist auch jedes für sich nur sittlich in Beziehung auf das andere, und es entstehen daher durch die beiden Momente des ursprünglichen sittlichen Willens aus der allgemeinen Pflichtformel zwei besondere einander ergänzende Formeln. *Die erste,* *Eigne nie anders an, als indem du zugleich in Gemeinschaft trittst.* Diese schließt alles egoistische aus von dem sittlichen Handeln, und schließt den einzelnen so ganz in die Gemeinschaft ein, daß er nie einen Theil der sittlichen Aufgabe ausschließend für sich nehmen noch auch irgend etwas von dem durch sittliches Handeln und zwar gleichviel ob durch sein eignes oder durch fremdes gebildeten in Beziehung auf sich allein haben und behalten darf, sondern immer nur in Bezug auf die Gemeinschaft und für sie. Die andere, *Tritt immer in Gemeinschaft, indem du dir auch aneignest.* Diese sichert dem einzelnen in der Gemeinschaft seine sittliche Selbständigkeit, damit er zwar immer in der Gemeinschaft, in ihr aber auch wirklich so handle. Denn es giebt kein anderes Aneignen als nur des wenn ich so sagen darf sittlichen Stoffes, um ihn zum Gut aber immer wieder zum Gemeingut zu bilden.

Wie nun in diesen vier Formeln das Ganze erschöpft sei, so daß es außer ihnen keine weiter giebt, sondern nur wie sie selbst aus der allgemeinen als ihr untergeordnete Entwikklungen

dadurch entstanden sind daß die allgemeine Naturvoraussezung des sittlichen Handelns mit in Betrachtung gezogen wurde, eben so auch alle anderen nur untergeordnete Entwikklungen von ihnen sein können entstehend aus einer nähern Betrachtung der sittlichen Gesammtaufgabe und ihrer Beziehung auf jene Voraussezung; dies kann vorläufig bis auf nähere Erörterung einigermaßen geprüft werden, theils wenn wir auf unsere anfängliche Fiction zurükkgehen, und unsere Formeln mit ihr vergleichend finden daß sie nichts anderes sind als die Vertheilung derselben Momente auf die Gesammtheit der einzelnen, von denen bei dem Einen die vollkommene Lösung der sittlichen Aufgabe abhing. Theils wird auch dasselbe erhellen, wenn man betrachtet, wie die beiden Eintheilungsgründe einander schneiden, so daß es giebt ein universelles Gemeinschaftbilden und ein eben solches Aneignen, so wie auch ein eigenthümliches Aneignen und ein eben solches Gemeinschaftbilden. Die beiden Gemeinschaftsgebiete sind die des Rechtes und der Liebe, die beiden Aneignungs- 15
gebiete sind die des Berufs und des Gewissens; lezteres auf besondere Weise so genannt, weil in der Aneignung in Bezug auf die Eigenthümlichkeit das ursprüngliche Verhältniß des einzelnen zur Gesammtheit der sittlichen Aufgabe wiederkehrt, und also über die Pflichtmäßigkeit im einzelnen dieses Gebietes nichts anderes entscheiden kann als dieselbe subjective Ueberzeugung. Diese Gebiete bedingen einander gegenseitig; und die Bezugnahme auf alle übrigen, indem man vorzüglich für eines von ihnen handelt, muß die Sicherheit geben daß keine Collisionen entstehen können. Wir wollen daher sagen, der Ausdrukk, *Begieb dich unter kein Recht ohne dir einen Beruf sicher zu stellen und ohne dir das Gebiet des Gewissens vorzubehalten*, sei die allgemeine collisionsfreie Formel der Rechtspflicht; die gleiche aber für die Liebespflicht laute so, *Gehe keine Gemeinschaft der Liebe ein, als nur indem du dir das*

Gebiet des Gewissens frei behältst und in Zusammenstimmung mit deinem Beruf. Und ähnliches wird von den beiden andern gegenüberstehenden Punkten zu construiren sein, so daß alle sich gegenseitig mehr oder weniger unmittelbar bedingen. Alles aber wobei irgend Pflichtformeln in Anwendung kommen können, wird in einem von diesen Gebieten, wenn die Ausdrükke in dem angegebenen Sinne genommen werden, auch gewiß enthalten sein.

X.

Ueber den Unterschied zwischen Naturgesez und Sittengesez.

Gelesen am 6. Januar 1825.

Eine vereinzelte Untersuchung, wie die hier angekündigte, welche 15
damit beginnt, zwei Begriffe aus ihrem natürlichen Ort heraus- zureißen, den hier der eine in der Naturwissenschaft hat, der andere in der Sittenlehre, um sie vergleichend neben einander zu stellen, ist immer schon wegen des Scheines von Willkühr mißlich; und soll überhaupt etwas dadurch erreicht werden, so ist es nothwendig daß gleich von vorne herein die Absicht des Verfahrens bestimmt dargelegt werde. In dem gegenwärtigen Falle sind nur zwei Absichten denkbar. Entweder, da beide Begriffe unter dem höheren des Gesezes als Arten oder Anwendungen zusammengefaßt sind, kann die Untersuchung auf dieses höhere, auf die Bestimmung seines Umfanges und die Eintheilung desselben gerichtet sein, welches aber hier nicht der Fall ist; oder sie muß das Verhältniß der untergeordneten Begriffe zu den wissenschaftlichen Gebieten, denen sie angehören, feststellen wollen. Von diesen aber habe ich es, wie ich denn überhaupt mit meinen Studien der Naturwissenschaft weniger angehöre, eigentlich nur mit

der Sittenlehre zu thun, und möchte etwas beitragen, um durch Vergleichung mit dem entsprechenden naturwissenschaftlichen Ausdrukk Naturgesez die Bedeutung des Begriffes Sittengesez für die Sittenlehre genauer zu bestimmen.

Es ist eine alte wissenschaftliche Form, Naturwissenschaft und Sittenlehre einander zu coordiniren und also entgegenzustellen; sie ist so alt als die Eintheilung aller Wissenschaft in Logik, oder
16 nach dem ältern Sprachgebrauch Dialektik *), Physik und Ethik. Denn in dieser ist offenbar, daß die beiden lezteren sich zur ersteren verhalten sollen, eine wie die andere, nicht aber etwa auch Logik und Physik zur Ethik eine wie die andere, oder umgekehrt Logik und Ethik zur Physik. In der hellenischen Philosophie aber war in keiner von beiden Wissenschaften eigentlich von Gesezen die Rede; theils aber wurden übrigens beide in gleicher Form behandelt, theils auch nicht. Namentlich, um bei den beiden Weltweisen stehen zu bleiben, welche auf die späteren Formationen den bedeutendsten Einfluß ausgeübt haben, gilt dies von Platon und Aristoteles. So behandelte Platon beide Wissenschaften auf gleiche Weise, denn sie waren ihm beide Constructionen aus der verschieden gewendeten Idee des Guten; Aristoteles aber behandelte sie ungleich, in so fern wenigstens als er aus der Naturwissenschaft die Idee des Guten verbannte, in seiner Ethik aber diese noch ihre Stelle fand als Maaß, um unter dem in der menschlichen Seele und den menschlichen Lebensthätigkeiten vorkommenden und auf die bezogenen das bessere als Ziel und Gegenstand des Bestrebens von dem schlechteren zu unterscheiden. Will man nun sagen, hier habe doch schon der Begriff des Gesezes latitirt, so will ich freigebig sein und dieses in gewissem Sinne zugeben; nur gestehe man, zum rechten Bewußtsein und

---

*) Vielleicht ließe sich nachweisen, daß diese Aenderung des Sprachgebrauchs auf nichts weiter als auf dem Aufhören der dialogischen Methode beruht; wenigstens ist ein Unterschied in Absicht auf den Gehalt beider Ausdrükke in dieser Zeit durchaus nicht vorhanden.

somit zu einem eigenen bestimmten Einfluß auf die Behandlung
der Wissenschaft ist dieser Begriff damals nicht gekommen, und
zwar in der Naturwissenschaft eben so wenig als in der Ethik,
sondern dies blieb der neueren Zeit vorbehalten. Denn wenn
gleich bei den Stoikern der Begriff der Pflicht — so fern es
überhaupt richtig ist ihr *κατόρθωμα* und *καθῆκον* unter diesem
Ausdrukk zusammenzufassen — eine größere Rolle spielte: so war
es doch wieder nur die Idee des Guten, woraus die Pflichten
abgeleitet wurden, und nicht eigentlich der Begriff des Gesezes.
In der neueren Zeit hingegen finden wir diesen Begriff in bei-
den Wissenschaften in einem ganz andern Sinne vorherrschend
und die Form derselben bestimmend, indem beide, Ethik und Phy-
sik, nach nichts anderem zu streben scheinen als nach einem Sy-
stem von Gesezen. Aber sobald dies recht zum Bewußtsein ge-
kommen war, wurde auch festgestellt, daß der Begriff Gesez in 17
dem Ausdrukk Naturgesez etwas anderes bedeute, also nicht der-
selbe sei, als in dem Ausdrukk Sittengesez; und der Einfluß, den
dieses seit Kant und Fichte auf die ganze Gestaltung der Sitten-
lehre gehabt hat, hat mich vornehmlich zu der gegenwärtigen Un-
tersuchung angeregt. Nun kann man freilich sagen, die hier be-
zeichneten Formen der Philosophie, die Kantische und Fichtische,
seien schon lange antiquirt, und also sei auch weder die eine
noch die andere von beiden Sittenlehren als die einzige oder auch
nur vorzüglich geltende anzusehn; neuere Gestaltungen aber wür-
den schon von selbst den Begriff des Gesezes wieder mehr zu-
rükktreten lassen, und somit auch jenem Gegensaz zwischen Natur-
gesez und Sittengesez keine so große Bedeutung einräumen. Mö-
gen diese neuen Formen der Ethik auf das trefflichste gerathen;
meine Meinung ist weder ihnen vorgreifend zum Vortheil der
einen Methode und zum Nachtheil einer andern zu entscheiden,
noch überhaupt zur bessern Gestaltung dieser Wissenschaft selbst durch
die gegenwärtige Untersuchung etwas eignes beizutragen. Meine
Untersuchung ist vielmehr nur rükkwärts gewendet, und ich will

nur kritisch und geschichtlich jene Formen der Sittenlehre würdigen helfen, welche, daß ich so sage, auf der Centralität des Begriffes Sittengesez beruhen.

Die Ausdrükke Naturgesez und Sittengesez scheinen freilich schon durch ihre sprachliche Zusammensezung sich einer genauen Beziehung auf einander verweigern zu wollen: denn was bilden wol Natur und Sitte für einen Gegensaz? Allein eine solche Kritik halten wol wenig wissenschaftliche Terminologien aus; und um diese beiden Ausdrükke gleichmäßiger zu machen, dürfen wir ja nur, da beides so oft als gleich bedeutend gebraucht worden ist, Sittengesez verwandeln in Vernunftgesez, wobei nur zu bevorworten ist daß hier lediglich von dem was man praktische Vernunft genannt hat vorläufig die Rede sein kann; Vernunftgesez also, mit Ausschluß der logischen oder anderweitig theoretischen Vernunftgeseze, zu verstehen ist. Dann sind unsere Ausdrükke auf den Gegensaz Natur und Vernunft zurükgeführt, der noch immer häufig genug gebraucht wird, um hier keiner besonderen Feststellung zu bedürfen. Nun sollen aber beide Ausdrükke noch auf eine andere Weise verschieden sein, als schon durch jenen Gegensaz bezeichnet wird. Das Sittengesez soll nicht etwa auf dieselbe Weise ein Gesez sein wie das Naturgesez, so daß dieses auf dem Gebiet der Natur eben so viel gölte als jenes
18 auf dem Gebiet der praktischen Vernunft; sondern das Naturgesez soll eine allgemeine Aussage enthalten von etwas was in der Natur und durch sie wirklich erfolgt, das Sittengesez aber nicht eben so, sondern nur eine Aussage über etwas was im Gebiet der Vernunft und durch sie erfolgen soll. So daß in dem einen Fall Gesez eine Aussage wäre über ein Sein, ohne daß im eigentlichen Sinne ein Sollen daran hinge, in dem andern eine Aussage über ein Sollen, ohne daß demselben sofort ein Sein enspräche. Daß also das Wort Gesez, so verstanden, in der einen Zusammensezung eine andere Bedeutung hat als in der andern, das ist für sich klar. Die Frage, die ich hier zuerst

aufwerfen möchte, welche von diesen beiden Bedeutungen wol die richtigere oder wenigstens ursprünglichere sei, erscheint zwar ganz grammatisch; wir können sie aber doch nicht umgehen, weil sie mit einem Hauptpunkt unserer Untersuchung zusammenhängt, nämlich mit jenem Sollen, welches auf dem Gebiet der rationalen Sittenlehre, wie sehr wir auch schon daran gewöhnt sind, doch immer etwas geheimnißvolles und unerklärliches an sich hat.

Das Sollen nämlich geht ursprünglich immer auf eine Anrede zurükk; es sezt einen gebietenden voraus und einen gehorchenden, und spricht eine Anmuthung des ersten an den lezten aus. Denn der gehorchende sagt, Ich soll, wenn der Gebietende ihm etwas angemuthet hat, und er sagt dieses ohne Rükksicht darauf ob er selbst das angemuthete zu thun gedenkt oder nicht, niemals aber ohne die genaueste Beziehung auf ein dem anmuthenden beiwohnendes bestimmtes Recht. Wer soll nun aber in diesem sittlichen Sollen der anredende sein, und wer der angeredete? Mancherlei zu diesem Behuf gebrauchte Gegensäze treten uns hier vor Augen, aber keiner will sich recht angemessen zeigen. Die praktische Vernunft oder das obere Begehrungsvermögen redet an; dann aber muß angeredet werden das untere Begehrungsvermögen oder die Sinnlichkeit, aber dann auch ihr nichts zugemuthet, was sie nicht wirklich vollziehen kann. Kann aber wol die Sinnlichkeit darauf angeredet werden zu vollziehen was z. B. in dem kantischen kategorischen Imperativ enthalten ist? Unmöglich. Denn in ihr liegt kein Trieb auf allgemein gesezmäßiges, ja auch nicht einmal ein Urtheil darüber, ob etwas, was sie wirklich vollziehen kann, dem gesezmäßigen widerspreche oder nicht. Ja sie vernimmt überhaupt schon nicht das bloße Wort, sondern es giebt mit ihr keine andere Sprache als die der Empfindung oder des Reizes sei es in der unmittelbaren Gegenwart oder in Furcht und Hoffnung. Eben so ist es mit dem 10
fichteschen Princip der Sittlichkeit, sowol dem formalen Ausdrukk desselben, sich die absolute Selbständigkeit zum Gesez zu machen,

als auch dem realen, die Dinge gemäß ihrer Bestimmung zu behandeln. Denn die Sinnlichkeit besteht nur in der Wechselwirkung, und hat überall keine Selbständigkeit, noch auch kennt sie eine andere Bestimmung der Dinge als deren Beziehung auf sie selbst. Oder soll die Vernunft anreden, und das obere Begehrungsvermögen angeredet werden? Denn man hat beide auch irgendwie unterschieden, und wir wollen gern zufrieden sein, wenn wir unserm Sollen zu Liebe auch nur einen halb eingebildeten Unterschied herausbringen. Will man aber beide unterscheiden: so muß doch die praktische Vernunft nicht begehren, sofern sie nicht soll das Begehrungsvermögen sein. Im Aussprechen des Sollens aber begehrt sie, denn das Anmuthen ist doch ein Begehren; und man kann nicht sagen daß sie als nichtbegehrend von sich selbst als begehrendes etwas begehrte. Oder *ist es die* Vernunft überhaupt und an sich, welche anmuthet der Vernunft des einzelnen? wenn anders dies nicht schon ein Unterschied gar nicht mehr ist, sondern nur scheint. Aber wenn es auch einer ist: so spricht doch der einzelne die Pflicht aus in sich selbst für sich selbst, und das Begehren, selbst etwas zu thun, ist nur ein Wollen, kein Sollen, so wie das Anerkennen des Begehrens sich selbst etwas anzumuthen nur ein Selbstanerkennen ist, nicht ein Anerkennen eines andern; so daß auf beiden Seiten das Sollen ganz seine Bedeutung verliert.

Doch es ist noch eine andere Ansicht der Sache möglich. Nämlich indem die Vernunft in der Construction der Sittenlehre oder des Systems der richtigen menschlichen Handlungen begriffen ist, befindet sie sich in einer wissenschaftlichen Thätigkeit, in welcher alles im Zusammenhange in großer Klarheit erscheint. Im Leben kommt die Anwendung davon nur vereinzelt vor und zerstreut; die Vernunft aber im wissenschaftlichen Zustande muthet sich selbst als im Leben handelnder zu, dann doch immer aus diesem klar gedachten Zusammenhange heraus zu handeln und unter ihn zu subsumiren. Hier wäre also eine Zweiheit, wenn

gleich nur verschiedener Momente, der wissenschaftliche wäre der gebietende und der handelnde der gehorchende, und das Sollen spräche eigentlich aus, daß, wenn in einem thätigen Augenblikk der Willensact der Vernunft nicht diesem Zusammenhange entspräche, er falsch sein würde. Hiegegen ist nur einzuwenden, daß das sittliche Verhältniß derer, die auf einen wissenschaftlichen 20
Zusammenhang zurükkgehn, durchaus nicht unterschieden wird von dem sittlichen Verhältniß derer, welche von einem solchen gar nichts wissen. Ja auch diejenigen, denen dieser Zusammenhang zugänglich ist, gehn doch im Augenblikk des Entschlusses und der That nicht auf ihn zurükk, sondern das Soll, was sie in sich vernehmen, bezieht den jedesmaligen einzelnen Fall auf ein mehr oder minder allgemeines oder besonderes, immer aber als einzeln gedachtes Gebot, ohne dieses als Glied eines allgemeinen Zusammenhanges vorzustellen. Also kann auch dies die Bedeutung dieses sittlichen Solls nicht sein.

Diese gar nicht leicht zu überwindenden Schwierigkeiten führen ganz natürlich darauf, zu fragen, woher doch eigentlich dieses Soll uns entstanden ist mit dem Gesez zusammen in der Sittenlehre. Zuerst kennen wir das Sollen in dem Gebiet des häuslichen und bürgerlichen Lebens; es ist der Ausdrukk, durch welchen einer in dem andern einen Willen hervorruft, welcher vor dem Soll gar nicht vorausgesezt wird: der gehorchende erkennt aber an dem Soll den Willen des gebietenden, und was also allerdings vorausgesezt wird in dem angeredeten, das ist sein allgemeiner Wille zu gehorchen. Mit dem Gesez als dem Willen des gebietenden hängt also hier allerdings das Soll zusammen, keinesweges aber etwa mit der Strafe. Vielmehr wenn man Zuflucht zur Strafe nehmen muß: so verliert das Soll seine Kraft, und man sagt dann richtiger, Du mußt dieses thun, sonst wird dir jenes begegnen. Man kann sich auch denken in einem Gemeinwesen alle einzelnen so bereitwillig dem allgemeinen Willen nachzukommen, daß keine Androhung von Strafen nöthig ist

den Gesezen hinzuzufügen, aber doch wird ihnen das Soll an-
hängen als Zeichen des willenbestimmenden Ansehns. Es läßt
sich allerdings noch eine höhere Stufe denken, auf welcher, weil
der Wille nicht erst bestimmt zu werden braucht, auch das Soll,
aber dann mit dem Soll zugleich auch das Gesez verschwindet,
wenn nämlich zu der allgemeinen Bereitwilligkeit noch eine eben
so allgemeine richtige Einsicht in das allgemeine Wohl hinzu-
kommt, so daß nur die vorhandenen Umstände dargelegt zu wer-
den brauchen, um einen gleichmäßigen Beschluß aller einzelnen
hervorzurufen. Was also hier das Soll bedeutet auf dem Ge-
biet positiver Willensbestimmungen, das ist klar. In der jüdi-
schen Gesezgebung aber war der theokratischen Verfassung gemäß
21 das allgemein menschliche mit dem besonderen *bürgerlichen* und
religiösen gemischt, wie es auch nothwendig war für ein *Volk*,
welches so lange in einem Zustande gänzlicher Unterdrükkung des
Gefühls für das allgemein menschliche gelebt hatte, daß es nur
zu geneigt sein konnte alles für erlaubt zu halten. Der gött-
liche Wille wird hier gedacht wie der oberherrliche, einen Willen
hervorrufend vermittelst des allgemeinen Willens ihm zu gehor-
chen. Als nun unter eben dieser Form jene Festsezungen des
sittlichen auch in den christlichen Unterricht aufgenommen wur-
den: so entstand die Gewöhnung, mit der sittlichen Erkenntniß
das Soll zu verbinden, und diese erhielt sich hernach auch, seit-
dem man angefangen hatte, die sittliche Erkenntniß in eine all-
gemeine Gestalt zu bringen, wobei auf einen äußerlich bekannt
gemachten göttlichen Willen nicht mehr gesehen, sondern die
menschliche Vernunft selbst als gesezgebend gedacht wurde. Wie-
viel nun aber von der ursprünglichen Bedeutung des Soll bei
dieser Uebertragung übrig bleibt? Wol nur dieses. Das Soll
des bürgerlichen Gebotes ergeht an alle die unter derselben an-
muthenden Autorität stehn. Sofern ich also etwas will, und
mir dabei bewußt bin daß dieser Wille ein allgemeiner Act der
menschlichen Vernunft ist, unter deren anmuthendem Ansehen alle

stehen, so drükke ich ihn durch Soll aus, weil alle andere mir dasselbe anmuthen können, so gut als ich ihnen. Dieses angenommen, wird man nun wol sagen können, daß auf dem sittlichen Gebiet Gesez und Sollen genau mit einander verbunden sind, indem auch das Soll nichts anders aussagt als die Allgemeinheit der sittlichen Bestimmung. Ob nun aber alles sittliche unter dieser Form ausgesprochen werden kann, das wäre eine andere Frage. Denn jeder Entschluß, der als ein rein individueller entsteht, kommt nicht mit diesem Soll zum Bewußtsein, sondern als ein eigenthümlicher aber vernunftmäßiger Wille, und nur die zweite Frage, in wiefern einem solchen ohne Soll auftretenden auf ein sogenanntes erlaubtes gehenden Willen gefolgt werden darf, läßt sich wieder auf ein Gesez zurükführen. Und dies wäre dann freilich ein Unterschied zwischen Naturgesez und praktischem Vernunftgesez, daß alles natürliche, wie es geschieht, sich auf Geseze zurükführen läßt, vermöge deren es geschieht, nicht aber im Gebiet der praktischen Vernunft alles auf solche Geseze, vermöge deren es geschehen soll; nur ganz ein anderer Unterschied ist dies, als der gewöhnlich angenommene.

Ehe wir aber diesen näher betrachten, entsteht uns noch die 22
Frage, wie es damit steht, daß die sittlichen Formeln, um sie von andern auch mit dem Soll behafteten auf demselben Gebiet auftretenden Gesezen oder Imperativen zu unterscheiden, kategorische genannt werden, die andern aber hypothetische. Zunächst würde man nun nach der kantischen Tafel versucht zu beiden noch einen dritten aufzusuchen, dessen er aber nirgends erwähnt, nämlich den disjunctiven, welcher lauten müßte Du sollst entweder dieses thun oder jenes. Die hypothetischen Imperative aber theilt Kant wieder in solche die als praktische Principien assertorisch, und in solche die nur problematisch sind, wogegen der kategorische Imperativ apodiktisch ist. Doch gesteht er selbst zu, daß beide zusammenfallen würden, wenn die Klugheit auf einen richtigen Begriff leicht zu bringen wäre. Wenn aber nun alle besagten Re-

geln hypothetische Imperative sind, weil unentschieden bleibt, ob
die Absicht, zu welcher sie gebraucht werden, gut ist: so muß der
kategorische Imperativ ebenfalls hypothetisch bleiben, wenn man
nicht darauf zurükkgehn will, daß der Begriff des Guten vor
Aufstellung der sittlichen Geseze bestimmt sein muß. Denn sonst
ist noch nicht entschieden, ob vernunftmäßig handeln wollen gut
ist; und das Gebot dazu kann demnach nie anders lauten als
so, Wenn du vernünftig sein willst, so handle so. Nehmen wir
aber an, daß natürlich alle verschiedenen Methoden und Style
einer Kunst in ihren Verhältnissen zu einander einer Construction
fähig sein müssen, und in dieser angeschaut ein Ganzes bilden,
so daß jeder, der etwas tüchtiges hervorbringen will, nach einer
von diesen verfahren muß: so wird offenbar in diesem Fall der
technische Imperativ ein disjunctiver, und diese Lükke wäre dem-
nach ausgefüllt. Vergleichen wir nun hier mit dem individuel-
len sittlichen Handeln das einzelne, und denken uns, wie kaum
anders möglich, wenn wir die menschliche Natur als Gattung be-
trachten, die verschiedenen Gestaltungen der Intelligenz innerhalb
derselben auch als einen Cyclus: so ergiebt sich von selbst das
gleiche, daß nämlich der ursprünglich kategorische Imperativ an
die Gesammtheit der einzelnen gerichtet als Ausdrukk des allge-
meinen sittlichen Willens ebenfalls in der Anwendung der For-
mel auf die einzelnen disjunctiv werden muß. Der allgemeine
Wille vernünftig zu sein muß sich an dem einzelnen entweder
so gestalten oder so. Ja noch auf andere Weise kann man sagen,
wenn man auf die Gesammtheit der sittlichen Handlungen sieht,
23 daß, wenn in dem Vernunftwesen der allgemeine sittliche Wille
gesezt ist, alle besondern Formeln, welche sich auf einzelne Klas-
sen von Handlungen beziehn, wie dies mit den Pflichtformeln
der Fall ist, nichts anders sind, als technische Imperative, um je-
nen allgemeinen Willen, dessen Ausdrukk allein der kategorische
ist, zu realisiren. Man nehme noch hinzu, daß die isolirte Be-
trachtung des kategorischen Imperativs am wenigsten geeignet ist

eine wissenschaftliche Basis zu werden, weil sie nichts darbietet zwischen der Einheit des Princips und der Unendlichkeit einzelner Fälle der Anwendung, also die Vielheit gar nicht gestalten kann; und nur das disjunctive ist auch bei Kant das Princip aller wissenschaftlichen Zusammenstellung der Vielheit. Der kategorische Imperativ kommt also erst zur Klarheit des Bewußtseins, wenn er hypothetisch wird. Nur indem das Dilemma aufgestellt wird, Entweder vernünftig sein und so handeln, oder nicht so und unvernünftig, wird das Sittengesez nach Kants Ausdrukk pragmatisch, welcher Ausdrukk in der That weit mehr sagen will als jener, wenn gleich Kant ihn nur für den untergeordneten consulativen Imperativ der Klugheit aufbewahrt. Denn das Soll, sobald es sich nicht mehr auf eine äußere Autorität gründet, kann nur wie ein Zauber erscheinen, wenn es nicht jenen assertorischen Character annimmt, Weil du vernünftig sein willst, so handle also. Der kategorische Imperativ ist dem gemäß nur die bewußtlose unentwikkelte Form des Sittengesezes, und bekommt erst eine praktische Realität und eine wissenschaftliche Tractabilität, wenn er sich in den hypothetischen und disjunctiven entwikkelt.

Doch dieses war nur beiläufig; aber wie steht es nun um den durch ein entgegengeseztes Verhältniß beider zum Sein begründeten Gegensaz zwischen Sittengesez und Naturgesez? Besteht — denn darauf laufen die kantischen und fichtischen Erklärungen hinaus — besteht die absolute Gültigkeit des Sittengesezes darin, daß es immer gelten würde, wenn auch niemals geschähe was es gebietet, weil ja doch das Soll desselben besteht, auch wenn ihm ein Sein gar nicht anhängt, die absolute Gültigkeit des Naturgesezes hingegen darin, daß immer geschehen muß was darin ausgesagt ist? Was das erste betrifft, so ist allerdings wahr daß die Gültigkeit des Gesezes nicht abhängt von der Vollständigkeit seiner Ausführung; ja es ist der richtige Ausdrukk für unsere Annahme des Gesezes, daß, ohnerachtet wir keine einzige menschliche Handlung für schlechthin vollkommen

also ganz dem Gesez entsprechend erkennen, die Gültigkeit des
24 Gesezes dadurch dennoch gar nicht leidet. Allein auf der andern Seite muß doch immer etwas vermöge des Gesezes geschehen, sonst wäre es auch kein Gesez. Denn wenn wir auf den Prototyp des Sollens, nämlich das bürgerliche Gesez zurükkgehn: würde wol jemand sagen, das sei wirklich ein Gesez, was zwar ausgesprochen sei als solches, aber niemand mache auch nur die geringste Anstalt dem Gesez zu gehorchen? Gewiß würden wir verneinen, aber dann auch hinzufügen, der Gesezgeber sei auch keine Obrigkeit mehr, weil seine Aussprüche nicht anerkannt werden, und das ganze Verhältniß nur im Anerkennen bestehe. Werden wir nun nicht auf dieselbe Art auch vom Sittengesez sagen müssen, Wenn in keinem Menschen die geringsten *Anstalten* gemacht würden demselben zu gehorchen, und das, was Kant die Achtung für das Gesez nennt, gar nicht vorhanden wäre; denn diese ist doch immer schon ein wenn gleich unendlich kleiner Anfang des Gehorchens: so wäre auch das Sittengesez kein Gesez, sondern nur ein theoretischer Saz, von welchem man sagen könnte, er würde ein Gesez sein, wenn es ein Anerkenntniß desselben gäbe? Aber die Vernunft wäre dann auch gar nicht praktisch, so wenig als jener Gesezgeber, dem niemand im mindesten gehorchte, eine Obrigkeit wäre. Jene Achtung für das Gesez, ein gewiß unter den gegebenen Umständen sehr wohlgewählter Ausdrukk, constituirt also eigentlich erst das Gesez und ist die Wirklichkeit des Gesezes. Denn das einzige, was man an dem Ausdrukk tadeln könnte, ist nur dieses, daß er zu trennen scheint was unmöglich getrennt werden kann. Denn nicht existirt das Sittengesez zuerst als Gedanke, und hernach bringt die Vernunft die Achtung dafür hervor; sondern es ist nur ein und dasselbe oder ein und derselbe transcendentale Act, wodurch die Vernunft praktisch wird, das heißt als Impuls besteht, und wodurch es ein Sittengesez giebt. Kann man also wol sagen, das Sittengesez würde gelten, wenn auch nie etwas demselben gemäß geschähe?

Digitized by Google

Wol nur, wenn man bei der äußern Vollbringung der Handlungen stehen bleibt; diese aber sind auf der einen Seite gar nicht Producte des Gesezes oder des Willens allein, auf der andern Seite ist aber doch immer, wenn nur irgend das Gesez dabei mit eingetreten ist, auch etwas in ihnen, was rein dem Gesez gemäß geschieht. Denn wird überhaupt nur auf das Gesez bezogen: so wird auch entweder dem Gesez gemäß gewollt, oder das Gegentheil wird nur unter der Form des Unrechtes gewollt; und auch das geschieht dann dem Gesez gemäß. Wird aber dem Gesez gemäß gewollt: so ist nothwendig auch in der erscheinenden Handlung etwas, wodurch das Gesez repräsentirt wird. Eben dieses aber ist ja ein Sein, es ist die innerste Bestimmtheit des Ich, und aus unserm Gesichtspunkt weit mehr ein Sein als die äußere That und was aus derselben hervorgeht; denn die bestimmende Kraft der Gesinnung ist das eigentliche und ursprüngliche sittliche Sein, wodurch allein jede erscheinende That, sie sei nun vollkommner oder unvollkommner, an der Sittlichkeit Theil nimmt. Ja wenn man auch bei dem ohnstreitig dürftigern Ausdrukke der sich selbst sezenden Selbstthätigkeit oder der Gesezmäßigkeit um des Gesezes willen stehen bleibt, was freilich in einer Hinsicht etwas leeres ist, weil daraus niemals eine bestimmte Handlung hervorgehen kann, so ist doch auch dann die Gesinnung in der That das Sein bestimmend, weil sie den Verlauf jeder Thätigkeit hemmt, welche der Gesezmäßigkeit und der Selbstthätigkeit schlechthin etwa zuwider wäre. Das Gesez ist also nur Gesez, insofern es auch ein Sein bestimmt, und nicht als ein bloßes Sollen, wie denn auch ein solches streng genommen gar nicht nachgewiesen werden kann.

Können wir also hier auf dem Gebiet des Vernunftgesezes das Sollen nicht trennen von der Bestimmung des Seins; ist die Vernunft nur praktisch, sofern sie zugleich lebendige Kraft ist: wie wird es nun auf der Seite des Naturgesezes stehn? Werden wir dort dieses, daß das Gesez wirklich das Sein bestimmt, ganz

trennen können davon, daß dem Gesez auch ein Sollen anhängt? Freilich, wenn man allein dabei stehen bleibt, daß das Sollen eine Anmuthung an den Willen enthält: so kann hier von keinem Soll die Rede sein, weil in der Natur kein Wille gesezt ist. Alsdann ist aber durch den Unterschied, von welchem wir handeln, auch keine Verschiedenheit zwischen Naturgesez und Vernunftgesez ausgedrükkt, sondern nur zwischen Natur und Vernunft. Es liegt aber allerdings in dem Sollen, außerdem daß es eine Anmuthung an den Willen ausdrükkt, auch noch dieses, daß bei derselben zweifelhaft bleibt, ob der Anmuthung wird Folge geleistet werden oder nicht. Wenn wir nun nachweisen, daß Naturgeseze auch eine Anmuthung enthalten, wenn gleich freilich an ein willenloses Sein, aber doch eine solche Anmuthung ebenfalls, bei welcher zweifelhaft bleibt, ob sie wird in Erfüllung gehen oder nicht: dann wäre das Verhältniß zwischen Sollen und Seinbestimmung in beiderlei Gesezen so sehr dasselbe, als es bei der Verschiedenheit von Natur und Vernunft nur möglich ist. Die
26 Geseze nun, welche sich auf die Bewegungen der Weltkörper beziehen, und welche die Verhältnisse der elementarischen Naturkräfte und Urstoffe aussagen, wollen wir in dieser Hinsicht übergehen. Denn wenn die einzelnen Fälle hier nicht mit dem Gesez zusammenstimmen, so behaupten wir entweder, daß in dem einzelnen Falle noch etwas anders thätig gewesen als dasjenige wovon das Gesez redet; oder wir erkennen unsern Ausdruck nicht mehr für das wahre Naturgesez, sondern modificiren ihn, und hoffen so es immer besser zu treffen, lassen aber nicht von der Voraussezung, daß wenn wir erst das richtige gefunden haben, alsdann auch alles, worauf das Gesez anwendbar ist, demselben völlig entsprechen werde. Eben so mit den Formeln für die Bewegungen. Wenn diese nicht genau zutreffen: so sieht das freilich aus, als hätten wir dem Weltkörper etwas zugemuthet, was er nicht geleistet habe; allein statt uns dabei zu begnügen, nehmen wir an, daß noch andere bewegende Kräfte müßten einge-

wirkt haben. Aber wir können dieses zugeben, ohne dem Eintrag zu thun, was wir hier über das Naturgesez behaupten möchten. Denn eine Formel für die Bewegung allein als das bloße Massenverhältniß ist doch nur eine abstracte mathematische Formel. Erst wenn wir aus der Genesis der Sonne und der Planeten die Massen und Raumverhältnisse selbst begreifen könnten, so daß auch alle Veränderungen in den Massenverhältnissen der Weltkörper und in ihrem Verhalten zu ihren Bahnen mit darin begriffen wären, erst dann würden wir ein wahres Naturgesez haben auch für die Bewegungen. Aber würde denn dieses rein zutreffen? Wol nicht leicht; sondern wenn wir auf diese Art ein Bewegungsgesez für das Sonnensystem an sich gefunden hätten: so würde es doch irgendwie wenn auch auf eine für uns gänzlich unmerkliche Weise durch den allgemeinen Zusammenhang afficirt werden; und wir werden mit Recht sagen können, es solle sich so bewegen, erleide aber bisweilen Perturbationen, und ein Gesez, das ein vollkommener Ausdrukk des Seins wäre, würden wir erst gefunden haben, wenn wir das ganze Universum auf eine Formel bringen könnten. Dasselbe gilt von den Urstoffen und den elementarischen Kräften. In welchem Umfange wir sie als ein Ganzes begreifen könnten, wenn es nicht das absolute Ganze wäre, so würden wir immer nur ein Gesez haben, nach welchem das Sein sich nicht vollkommen richtete, und die Abweichung würde uns über jenen Umfang hinaus weisen; wo wir aber eine ganz zutreffende Formel haben, die wird sich nur auf sehr bedingte Factoren beziehen, deren Erscheinen unter diesen Be- 27
dingungen wir wieder nur als ein zufälliges begreifen, so daß kein Sein durch die Formel bestimmt wird.

Doch hierbei länger stehen bleiben, daß hieße nur die Frage ins unendliche hinausschieben, bis wir etwa zu Naturgesezen gelangen, die dem Begriff besser entsprechen. Allein wir haben dergleichen schon auf einem andern uns näher liegenden Gebiet, und die uns nur um so mehr als wahre Naturgeseze erscheinen wer-

den, wenn wir sie mit jenen vergleichen. Nämlich alle Gattungsbegriffe der verschiedenen Formen des individuellen Lebens sind wahre Naturgeseze. Denn die lebendigen Wesen, die Vegetation mit eingerechnet, entstehen aus Thätigkeiten und bestehen in Thätigkeiten, welche sich immer auf dieselbe Weise entwikkeln; wahre Gattungsbegriffe nun sollen der vollständige Ausdrukk sein für alles was eine bestimmte Lebensform constituirt an sich und in ihrer Differenz von andern verwandten, und zwar so daß sie in ihrem Zusammenhange, den wir auf bestem Wege sind immer vollkommner zu begreifen, das Naturgesez des individuellen Lebens auf unserm ganzen Weltkörper ausdrükken. Weiter hinabzusteigen bis z. B. auch auf die Formen der Krystallisation, deren allerdings jede auch nur begriffen werden kann als eine Entstehung der Gestalt aus der Bewegung, werden wir dadurch verhindert, theils, daß hier die Gattungsbegriffe überall auf das dem krystallisirten analoge derbe zurükkweisen und die bloße Regel der Krystallisation doch nur eine abstracte Formel sein würde das Naturgesez aber sich auf die Entstehung und Gestaltung des starren überhaupt erstrekken müßte, theils auch dadurch daß uns hier der Prozeß selbst nicht gegeben ist, sondern nur das Resultat desselben. Die Vegetation aber und Animalisation zeigen uns in jeder ihrer verschiedenen Formen ein abgeschloßnes Ganze, dessen Begriff das Gesez ist für ein System von Functionen in ihrer zeitlichen Entwikklung. Werden wir nun gefragt, Ist jedes solche Gesez, gleichviel ob es der untergeordnete Begriff einer Art ist oder der höhere einer Gattung oder der noch höhere einer natürlichen Familie, ist jedes solche Gesez bestimmend ein Sein? so werden wir offenbar bejahen müssen; denn die sämmtlichen Individuen dieser Art oder Gattung entstehen nach diesem Gesez, und ihr ganzes Dasein in seiner allmähligen Entwikklung, Culmination und Entkräftigung verläuft nach demselben. Wenn wir aber nun auf der andern Seite gefragt werden, Hängt diesem

Gesez auch ein Sollen an? so werden wir so viel ebenfalls bejahen müssen, daß wir das Gesez aufstellen für das Gebiet, ohne 28
daß in der Aufstellung zugleich mit gedacht werde daß alles rein und vollkommen nach dem Gesez verlaufe. Denn das Vorkommen von Mißgeburten als Abweichungen des Bildungsprozesses, und das Vorkommen von Krankheiten als Abweichungen in dem Verlauf irgend einer Lebensfunction nehmen wir nicht auf in das Gesez selbst, und diese Zustände verhalten sich zu dem Naturgesez, in dessen Gebiet sie vorkommen, gerade wie das unsittliche und gesezwidrige sich verhält zu dem Sittengesez.

Noch eine Betrachtung, mit welcher wir schließen wollen, wird die Identität des Verhaltens beider Begriffe zur vollen Anschauung bringen. Legen wir die elementarischen Kräfte und Prozesse und den Erdkörper in seiner durch die Scheidung des starren und flüssigen bedingten Ruhe zum Grunde; und können wir dann mit Recht sagen, hypothetisch wenigstens und mehr ist hier nicht nöthig, mit der Vegetation trete ein neues Princip, nämlich die specifische Belebung, in das Leben der Erde, ein Princip welches in einer Mannigfaltigkeit von Formen und Abstufungen erscheinend sich in seinem Umfange den chemischen Prozeß sowol als die mit der Bildung der Erde gegebene Gestaltung unterordnet und beides auf eine individuelle Weise fixirt; und fragen wir dann weiter, worin denn das gegründet sei, was auf diesem Gebiet als Mißgeburt oder Krankheit angesehen werden muß, was hier freilich fast immer sehr einfach auf Mangel oder Ueberfluß, das heißt auf ein quantitatives Mißverhältniß zurückgeführt werden kann: so werden wir doch nur antworten können, Nicht in dem neuen Princip an und für sich; denn für dessen reine Wirksamkeit sei der Begriff der Vegetation der reine und vollständige Ausdruck; sondern in einem Mangel der Gewalt des neuen Princips über den chemischen Prozeß und die mechanische Gestaltung. An diesem Mangel aber scheine zugleich

die zeitliche Beschränktheit der vegetativen Einzelwesen zu hangen; wenn also diese vergänglich sein sollten, so mußte auch jener Mangel mit seinen anderweitigen Folgen sein. Weiter gehend werden wir dann sagen müssen, mit der Animalisation trete abermal ein neues Princip nämlich der specifischen Beseelung ein, welches sich in seiner ganzen Erstrekkung, wenn gleich nicht überall in gleichem Maaße, sowol den vegetativen Prozeß als auch das allgemeine Leben unterordnet, und ebenfalls in einer Mannigfaltigkeit von Formen und Abstufungen erscheint, welche nun auf die-
29 selbe Weise Geseze sind für die Natur. Und wird nun weiter gefragt, worin denn die auf diesem Gebiet vorkommenden schon weit complicirteren Abweichungen gegründet sein: so werden wir wol auch antworten müssen, Nicht in dem Princip selbst; denn für dieses ist der Begriff des thierischen Lebens in der Mannigfaltigkeit seiner Formen der reinste Ausdrukk; sondern in einem relativen Mangel an Gewalt dieses Princips über den vegetativen Prozeß sowol als über das allgemeine Leben, und natürlich wären also die Abweichungen auf diesem Gebiet auch complicirter und nicht in so leichte Formeln zu fassen. Und können wir nun wol noch umhin der Steigerung die Krone aufzusezen, indem wir sagen, mit dem intellectuellen Prozeß trete nun abermals ein neues, denn wir brauchen nicht zu behaupten das lezte, Princip in das Leben der Erde, welches jedoch nicht in einer Mannigfaltigkeit von Gattungen und Arten, sondern nur in einer Mannigfaltigkeit von Einzelwesen einer Gattung erscheine, so daß eine Mannigfaltigkeit der Gattungen nicht gedacht werden kann, als nur in Verbindung mit der Mehrheit der Weltkörper. Wie aber der Geist nun hier erscheine in der Einen Menschengattung: so werde er sich auch in seinem Umfange nicht nur den Prozeß der eigenthümlichen Beseelung und Belebung, sondern auch das allgemeine Leben unterordnen und aneignen. In diesem geistigen Lebensgebiet wiederholten sich nun auf die seiner Natur gemäße

Weise die Abweichungen, die innerhalb des Gebietes der Animalisation und der Vegetation vorkommen; aber es entständen zugleich neue, welche dem obigen zufolge ihren Grund nicht haben in der Intelligenz selbst, denn für das Wesen und die Wirksamkeit dieser sei das Gesez, welches hier aufgestellt werden müsse, ebenfalls der reine und vollkommene Ausdrukk, sondern wie oben darin daß der Geist eintretend in das irdische Dasein ein Quantum werden muß, und als solches in einem oscillirenden Leben im einzelnen unzureichend erscheint gegen die untergeordneten Functionen. Und wenn gleich dieses eben so hypothetisch gesezt ist, wie das woraus es folgt: so ist doch dies gerade dieselbe Hypothese, von der auch diejenigen ausgehen, welche das Sittengesez als ein reines Sollen beschreiben; denn sie sagen es sei ein solches, weil mit der Vernunft und dem Vernunftgesez zugleich eine Insufficienz gesezt sei. Was also folgt, das folgt vermöge eben jener Hypothese. Und das Gesez, welches hier neu aufgestellt werden muß, so daß es die ganze Wirksamkeit der Intelligenz vollständig verzeichnet, wird das wol etwas anderes sein als das Sittengesez? und die neuen Abweichungen, in welchen die Begeistung unzureichend erscheint gegen die Beseelung, wer- 30
den sie etwas anderes sein als das was wir böse nennen und unsittlich? Schwerlich wird jemand verneinen wollen; es müßte denn einer fragen, wo denn nun der Unterschied bleibe zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft, und woher denn entschieden worden daß das hier aufzustellende Gesez allein das der praktischen Vernunft und nicht beider sei, oder daß nicht vielleicht ausschließend das der theoretischen hierher gehöre. Oder es möchte mir jemand das Schrekkbild des Wahnsinns vorhalten, und sagen, dieser und alles was eine Annäherung dazu bildet, sei die hier neu aufzustellende Abweichung, das böse aber müsse einen andern Ort haben. Dem ersten würde ich antworten, da hier nur die Rede sei von einem neuen Princip für ein System

von Thätigkeiten: so könne auch die Vernunft hier nur betrachtet werden als praktisch, das heißt als thätig, und der ganze theoretische Vernunftgebrauch gehe doch als Handlung immer vom Willen aus. Dem andern aber würde ich aus demselben Grunde sagen, daß von unserm Standpunkt aus der Wahnsinn und das böse nicht zwei verschiedene Oerter haben könne, sondern jedes sei auf das andere zurükkzuführen, und jeder Wahnsinn entstehe nur dadurch, daß die Intelligenz als Wille zu ohnmächtig sei, um den Angriff einer untergeordneten Potenz auf ihren unmittelbaren Organismus abzuweisen. Bleibt es also bei der Bejahung beider Fragen: so stimmt auch das hier gesagte vollkommen zusammen mit dem oben gesagten über die Art, wie das Sittengesez sowol seinbestimmend ist, als auch ihm ein Sollen anhängt. Hier aber entwikkelt es sich uns durch *eine Steigerung* als das höchste individuelle Naturgesez aus den niederen. Die Seinsbestimmung in demselben ist also von derselben Art, und das Sollen ist auch von derselben Art, nur mit dem einzigen Unterschiede, daß erst mit dem Eintreten der Begeistung das Einzelwesen ein freies wird, und nur das begeistete Leben ein wollendes ist, also auch nur auf diesem Gebiet das Sollen sich an den Willen richtet. Im allgemeinen aber ist es überall die Forderung der Gewalt des individuellen Seins über das elementarische und allgemeine, als des höheren über das niedere, und das Naturgesez liegt nicht auf der entgegengesezten Seite wie das Sittengesez, sondern beide auf derselben. Also werden auch, was wenigstens das Verhältniß des Gegenstandes zum Gesez betrifft, Naturwissenschaft und Sittenlehre keinesweges zwei verschiedene Formen haben müssen, sondern sie werden sich füglich
31 hineinbilden lassen in eine gemeinschaftliche, sobald nämlich die Sittenlehre sich befreit hat von der Analogie mit dem politischen, und die Einsicht hervorgetreten ist, daß, da das politische selbst nur durch die Sittenlehre construirt werden kann, die Form des-

selben unmöglich als die Urform angesehen werden darf, nach welcher die Sittenlehre gebildet werden muß. Sondern die Form der Sittenlehre wird die beste sein, in welcher die Intelligenz dargestellt wird als aneignend und bildend und sich so in einer eigenen in sich abgeschlossenen Schöpfung offenbarend; ein Typus, welcher nirgend so deutlich als bei der platonischen Construction zum Grunde liegt, aber nicht zu seiner vollkommenen Entfaltung gediehen ist.

XI.

Ueber den Begriff des Erlaubten.

Gelesen am 29. Junius 1826.

1 Der Zusammenhang dieses Begriffs mit dem früher von mir behandelten Begriff der Pflicht ist so genau, daß diese Abhandlung nur als eine Erläuterung zu jener angesehen werden kann. Denn überall stellt sich das erlaubte in die Mitte zwischen das pflichtmäßige und pflichtwidrige, als ein drittes zu beiden welches keines von beiden sein will. Es will überall mit dem pflichtmäßigen das eine gemein haben, daß es nicht gewehrt werden kann; mit dem pflichtwidrigen aber das andere, daß es nicht gefordert werden darf. Eine Darstellung der Pflichtenlehre ist also erst völlig verstanden, das heißt, man übersieht erst ihr Verhältniß zur Gesammtheit des geistigen Lebens, wenn auch deutlich geworden ist, in wie fern sie diesem Begriff eine Wahrheit zugesteht, und was für einen Umfang sie ihm anweiset. Dieses allein ist daher auch der Gegenstand der gegenwärtigen Abhandlung, ohne daß sie — sofern sich nicht auch dieses schon durch jene Untersuchung von selbst erledigt — ausdrükklich beabsichtigte zu bestimmen, welche Handlungen oder Handlungsweisen in einzelnen Gebieten für erlaubt zu halten sind oder nicht; sondern sie hat es nur mit dem Begriff selbst und seinem Verhältniß zu

den andern sittlichen Begriffen zu thun. Denn steht er gleich im unmittelbarsten Verhältniß mit dem Pflichtbegriff, so muß er doch eben deshalb auch ein Verhältniß haben zu dem Begriff der Tugend und dem des Guten.

Wenn nun meine vor einiger Zeit mitgetheilte Abhandlung über den Pflichtbegriff *) das Ergebniß aufgestellt hat, daß pflichtmäßig jede solche Handlung sei, welche, indem der Antrieb dazu 2
von dem Interesse an einem bestimmten sittlichen Gebiet ausgeht, doch zugleich auch das Interesse an der Totalität der sittlichen Aufgabe befriedigt, pflichtwidrig aber dem gemäß nicht nur dasjenige was der sittlichen Totalität oder einer einzelnen sittlichen Richtung widerstreitet ohne im lezten Fall von einer anderen solchen ausgegangen zu sein, weil nämlich der Antrieb bloß sinnlich ist, sondern auch welche Handlung wirklich von einer einzelnen sittlichen Richtung ausgeht, aber so daß sich die Forderung einer andern sittlichen Richtung in dem gegebenen Moment gegen sie erhebt, so daß sie in Beziehung auf diese zur Unzeit geschähe oder im Unmaaß: so fragt sich zunächst, was für Handlungen könnten wol zwischen diesen beiden liegend solche erlaubte sein?

Zweierlei scheinen sich deren zu ergeben. Denn wenn zu einer Handlung zwar der Antrieb ein sinnlicher wäre, aber es erhöbe sich gegen sie keine Klage von irgend einem sittlichen Gebiete aus: so wäre eine solche weder pflichtmäßig, weil der sittliche Antrieb, noch pflichtwidrig, weil der sittliche Einspruch fehlt. Eben so auch zweitens, wenn es möglich wäre daß der Impuls zu einer Handlung ausginge von dem Interesse an der gesamten sittlichen Aufgabe, aber ein einzelnes sittliches Gebiet erhöbe sich dagegen: so läge eine solche auf eine andere Weise zwar zwischen beiden, würde aber doch auch erlaubt zu nennen sein, wenngleich nur als eine Sache der Noth. Der Einspruch nämlich fehlt hier nicht, aber er wird, weil der vollkommene Antrieb da

*) S. den Jahrgang 1824. Philosoph. Klasse. (oben S. 379.)

ist, überhört. Nur daß dann auch das entgegengesezte erlaubt sein muß, nämlich dem Einspruch als dringend zu folgen und die angestrebte Handlung zu unterlassen, den Antrieb aber auf einen späteren Moment zu vertrösten. Die Noth aber ist eben dies daß vorausgesezt wird daß das sittlich einzelne und die sittliche Totalität sich einander wenn auch nur momentan aufheben. Hieher gehören nun fast alle die so oft angeführten und beleuchteten Fälle von Selbsthülfe in der Noth auf Gefahr eines andern zuzufügenden Unrechtes, sofern nämlich dabei immer vorausgesezt wird, man dürfe den Trieb der Selbsterhaltung und die Richtung des Individuums auf die Totalität der sittlichen Aufgabe als eines und dasselbe ansehen. Allein die ganze Gegend bleibt, auch dieses zugegeben, immer verdächtig, indem ja doch ein Widerspruch in dem Gebiete des rein sittlichen vorausgesezt wird, der eigentlich auf keine Weise angenommen werden kann, wenigstens nicht aus dem Standpunkte der angezogenen und hier zum Grunde liegenden Abhandlungen, als welche eine wesentliche Zusammengehörigkeit alles dessen, was mit Recht sittlich soll genannt werden können, überall voraussezen. Denn es hört alle Construction des pflichtmäßigen auf, mithin ist es auch um alle wissenschaftlichen Principien zur Beurtheilung der einzelnen sittlichen Handlungen geschehen, sobald ein Widerspruch statt finden kann zwischen dem was das Ganze fordert und dem worauf ein Theil Anspruch macht. Der Unterschied zwischen dem pflichtwidrigen und pflichtmäßigen wird sofort nur ein zufälliger, und der Charakter des Pflichtbegriffs ist aufgehoben. Es möchte aber auch niemals nachzuweisen sein daß überhaupt eine einzelne Handlung als von der Richtung des Willens auf die ganze sittliche Aufgabe ausgehend angesehen werden kann, weil durch diese allein nichts einzelnes bestimmt wird. Am wenigsten aber möchte man eine Aeußerung des Selbsterhaltungstriebes so nennen können. Denn wenngleich der einzelne sich erhalten soll um sittlich zu leben, so ist doch ein jeder Act der Selbsterhaltung nur bedingt

durch die ihm eben vorliegenden sittlichen Aufgaben, damit diese nicht gestört werden und sonach durch wenngleich mannigfaches doch immer einzelnes sittliches Interesse, gegen welches also auch ein anderes auftreten kann.

Genau betrachtet also würde auch das zweite was sich uns ergeben hätte, nur eine leere Stelle sein, und die scheinbar dahin gehörigen Fälle wären bei dem ersten unterzubringen, wie denn alle sinnlichen Motive mehr oder weniger auf die Selbsterhaltung zurükkgehn, die ja auch oft genug als die allgemeine Formel für alle ist angesehen worden. Sonach bliebe uns nur das erste übrig. Erlaubt nämlich wären solche Handlungen, bei denen zwar ein sinnlicher Impuls zum Grunde liegt, aber ein solcher, gegen den von keiner Seite der sittlichen Aufgabe aus protestirt wird. Da nun diese Protestation eben das ist was einer Handlung das Gepräge der Schuld ausdrükkt: so wäre das erlaubte, wie es scheint, das unschuldige, und dann auch umgekehrt. Nämlich was erlaubt ist, das wäre unschuldig, weil es als nicht von dem sittlichen Interesse ausgehend auch nicht verdienstlich sein kann, und weil nicht im Widerspruch mit der sittlichen Aufgabe, auch nicht verwerflich; und das unschuldige wiederum müßte immer erlaubt sein, weil es zwar nicht pflichtmäßig ist seinem Ursprunge nach, aber auch nicht pflichtwidrig seiner Beschaffenheit nach. Wir haben nun hiedurch zwar ein neues Merkmal gewonnen, aber keinesweges etwa eine Entscheidung. Denn wenn man freilich auf der einen Seite sagen möchte, daß es eine große Menge unschuldiger menschlicher Handlungen gebe, könne doch niemand bezweifeln: so ist auf der andern Seite wieder nicht zu läugnen daß diese wesentlich der Kindheit angehören, welcher das sittliche Auge noch nicht geöffnet ist, und andern ähnlichen Zuständen. Es fragt sich also immer noch, ob und auf welche Weise es solche Handlungen geben könne, welche zwar von einem sinnlichen Antriebe ausgehen, aber doch keinen Widerspruch von dem sittlichen Interesse erfahren.

Wenn nun nach dem früher gesagten aus der Totalität aller pflichtmäßigen Handlungen auch alle Güter hervorgehn: so könnten also alle bloß erlaubte Handlungen an der Hervorbringung irgend eines Gutes keinen Antheil haben, und wären demnach unfruchtbar für das höchste Gut. Man sollte daher denken, es könne sich gegen dieselben nur in so fern kein Widerspruch von dem sittlichen Interesse aus erheben, als feststände daß zu derselben Zeit dasselbe Subject nichts thun könne um das höchste Gut zu fördern. Eben so wenn jede Tugend nichts anderes ist als die kräftige Wirksamkeit eines sittlichen Antriebes, und mithin alle Tugenden in der Gesammtheit der von sittlichen Antrieben ausgehenden Handlungen vollkommen aufgehen: so hätte also an allen bloß erlaubten Handlungen, so fern sie *ja* von einem sinnlichen Antriebe ausgehn, keine Tugend irgend *einen* Antheil; und auch so betrachtet sollte man denken, die sittliche Lebenskraft des Individuums müsse sich allemal gegen solche Handlungen auflehnen und die sinnlichen Antriebe auch mit diesen Ansprüchen abweisen, es müßte denn sein daß zu derselben Zeit gar keine Tugend sich wirksam beweisen könne. So zeigt sich demnach auf alle Weise, daß bloß erlaubte Handlungen in einem sittlichen Leben nur in so fern vorkommen können, als sie in eine als natürlich und nothwendig nachzuweisende Pause des sittlichen Lebens hineinfallen, so wie der Schlaf eine Pause des Seelenlebens ist. Und wie das Leben sich in dieser Beziehung in Schlaf und Wachen theilt, so müßte es sich in jener Beziehung theilen in das Pflicht- und Berufsleben, oder, so können wir es wol nennen, den Ernst, welcher das eigentliche sittliche Wachen wäre, und in dieses andere, welches aus dem sittlichen Standpunkt betrachtet, weil keine Tugenden dabei wirksam sind, eben wie der Schlaf nur als ein unthätiger Zustand zu denken wäre, und auch wie jener außer der Ernährung und Stärkung der sinnlichen lediglich dienstbaren Kräfte nur den Gehalt eines Traumes haben könnte. Wollen wir nun diesen Theil das Erholungsleben oder

das Spiel nennen im Gegensaz gegen den Ernst oder das Berufsleben: so werden wir nicht weit fehlen; vielmehr sieht jeder leicht, daß alles, was wir mit solchen Namen zu bezeichnen pflegen, von denen die es vertheidigen immer nur als erlaubt in Schuz genommen wird, und daß, wo eines oder das andere dieser Art angefochten wird, die Rechtfertigung des erlaubten immer darauf beruht daß es unschuldig sei.

So scheint denn dieser Begriff ein überall in irgend einem Maaß anerkanntes, in den schönsten und edelsten Gestaltungen des menschlichen Daseins aber so gar weit umfassendes und überall zugleich gewissermaßen unter sich zusammenhängendes Gebiet in unserm Leben einzunehmen. Je strenger und herber die ganze Form des Lebens, desto seltnere und kürzere Pausen von sittlicher Anstrengung und Mühe, und umgekehrt, wo sich das Leben in größerer Fülle und Anmuth entfaltet; überall aber so oft der Ernst des Lebens nachläßt, und unser Beruf (das Wort in seinem weitesten Umfange genommen) feiert, so oft wir im Spiel irgend einer Art begriffen sind, im freien und fröhlichen geselligen Verkehr, im Genuß irgend einer Kunst und Schönheit: so treiben wir erlaubtes. Im Berufsleben soll die volle Zustimmung, das beifällige Bewußtsein, daß wir pflichtmäßiges treiben und für das höchste Gut arbeiten, uns beständig begleiten, wie im wachen Zustande das besonnene Selbstbewußtsein im allgemeinen Sinne des Wortes in jedem Augenblikk jede Thätigkeit begleitet; wenn wir aber in diesem Zwischenraume des Spiels und der Erholung uns befinden, dann schläft jenes höhere Bewußtsein; aber es erwacht gleich wieder und ordnet das Leben, sobald wir wieder in den Zustand des Ernstes und der Pflichterfüllung zurükktreten. Ja auch das versteht sich schon aus dieser Analogie, daß wir doch dieses Gebiet des erlaubten, wenngleich wir dabei nicht von sittlichen Antrieben ausgehen, keinesweges aller sittlichen Beurtheilung entziehen. Denn wie es einen erquikklichen Schlaf giebt und einen krankhaften, und so auch

anmuthige Träume und düstere und erschrekkende, und wir gern wachend etwas thun würden, wenn wir nur wüßten was, um diesen lezten zuvorzukommen und den Schlaf in seinen gesunden Typus hinein zu beschwören: so unterscheiden wir auch in erlaubten Handlungen ein mehr und minder zuträgliches und dem eigentlichen sittlichen Leben verwandtes, und möchten uns gern
6 immer einen sittlichen Einfluß bewahren auf den Pulsschlag in diesem Schlaf, und auf die Elemente, aus denen diese Träume sich zusammensezen; und so scheidet sich denn, um auf eine alte Terminologie zurükkzukommen, ein vorgezogenes und ein abgerathenes.

Eine solche Analogie wie die hier aufgestellte ist freilich kein Beweis, und es wäre ohnstreitig zu kühn, aus dem bisherigen folgern zu wollen, Spiel und Erholung wären aus dem Grunde erlaubt, und das erlaubte sicher gestellt, weil es dieselbe Bewandtniß damit habe wie mit dem Schlaf. Indessen, wenn sie sich sonst nur halten läßt, wäre immer mit der Subsumtion unter ein so klares Verhältniß nicht wenig gewonnen, und wir hätten daran eine gute Vorarbeit für die bestimmtere wissenschaftliche Begrenzung des Begriffs. — Aber läßt sie sich halten? und scheint nicht vielmehr die ganze Aehnlichkeit bei näherer Betrachtung wieder zu verschwinden, weil sie allzubedenklich wird, wenn wir auf Anfang und Ende eines solchen Zustandes zurükksehen? Denn der Rükkgang aus dem freien Spiel mit erlaubten Handlungen in das eigentliche sittliche Leben gleicht doch dann dem Erwachen; und wie sollen wir eigentlich denken daß uns das sittliche Leben immer wieder entsteht aus jenem seiner Abstammung und seinem unmittelbaren Gehalt nach nicht sittlichen? Wenn wir doch in einer solchen Reihe von Momenten nicht von sittlichen Antrieben bewegt werden, sondern von sinnlichen, soll der Uebergang von hier zum pflichtmäßigen Leben als der lezte Moment jener Reihe auch von sinnlichen Motiven abhängen, und nicht von sittlichen? Denn würde alles, was sich an diesen Mo-

Digitized by Google

ment des Erwachens anschließt, auch auf dasselbe Motiv zurükkgeführt werden können, das sittliche käme nur vermöge des nichtsittlichen zur Wirklichkeit, und das Berufsleben wäre mehr dem Schein als der Wahrheit nach von dem Erholungsleben geschieden, und jeder neue Abschnitt von jenem, da doch sein erstes Motiv in diesem läge, wäre nur gleichsam eine Episode von diesem. Eine Ansicht, auf welche sich freilich manche ethische Theorie von denen, die man als eudämonistische bezeichnet hat, zurükkführen läßt, mit welcher aber Pflicht und Tugend als bestimmte Begriffe für sich überhaupt nicht, am wenigsten aber so wie wir sie bestimmt haben, zu vereinigen sind. Ein anderes wäre es, wenn sich auch von diesem Erwachen sagen ließe, es sei keine Handlung im eigentlichen Sinne des Wortes, wie dies von dem täglichen Erwachen aus dem Schlafe gilt. Denn alsdann wäre ein Motiv dazu gar nicht zu suchen, und es könnte also auch die Frage nicht entstehen, ob dieses ein sittliches wäre oder ein sinnliches. Wir müßten dieses aufgreifend etwa sagen, das Erwachen zum Ernst des Lebens erfolge von selbst, sobald wieder Stoff gegeben sei zu pflichtmäßigen Handlungen, sobald sich wieder eine Wirksamkeit aufthue für die einwohnenden Tugenden. Allein hiedurch würden wir, wie mir scheint, nur eine Verlegenheit mit einer andern vertauschen. Denn zwischen dem bloßen Vorhandensein solchen Stoffes und dem Anfang einer neuen Reihe von Handlungen ist kein unmittelbarer Zusammenhang einzusehen. Der Stoff muß doch erst aus einem äußeren ein inneres geworden, er muß als Wahrnehmung oder wenigstens als Ahndung aufgenommen sein. Dann aber ist auch das Erwachen selbst ein sittlicher Moment; es geht aus von dem Interesse an der Gesammtheit der sittlichen Aufgabe, und niemand wird läugnen können, daß bei gleichem Vorhandensein des Stoffes derjenige am frühesten erwachen wird, in dem das sittliche Interesse am lebendigsten ist. Aber so wie wir hier angekommen sind, scheint auch der Begriff, den wir bestimmen wollten, wieder ganz

in Dunst zu zerfließen. Denn was wollen wir entgegnen, wenn einer sagt daß bei dem höchsten Grade des sittlichen Interesse gewiß niemand überhaupt erst einschlafen könne. Es werde ja wol immer ein kleinstes von sittlichem Stoff vorhanden sein, bestände es auch nur in Vorbereitungen und Uebungen. Ja wenn auch gar nichts wahrzunehmen sei, so werde jenes lebendigste Interesse doch das Suchen nach sittlichem Stoff nicht aufgeben können. Dieses aber gehöre offenbar dem Wachen an, und nicht dem Schlaf; und so werde denn eine solche Pause, welche von den bloß erlaubten Handlungen ausgefüllt werden dürfe, gar nicht eintreten. Diese seien also immer nur eine Folge sittlicher Unvollkommenheit, ein Mangel an Tugend, mithin pflichtwidrig, weil zu derselben Zeit statt finden könne jenes offenbar pflichtmäßige Suchen. — Doch unsere Vergleichung bietet uns noch einen andern Ausweg dar. Es könnte nämlich jemand sagen, wie das Erwachen aus dem Schlaf auch in manchen Fällen wahrhaft eine Handlung sei, wenn wir uns nämlich von der Nothwendigkeit des Geschäftes oder von einem starken Entschluß gemahnt, schon als wir uns dem Schlafe hingaben, vorgesezt haben zu einer bestimmten Zeit zu erwachen, und dies dann auch leisten: so sei es nun hier immer. Die Unterbrechung des pflichtmäßigen Handelns durch die Erholung sei nun größer oder kleiner, immer werde sie nur eingewilligt als in eine Unterbrechung, mithin für eine bestimmte Zeit. So sei demnach das Berufsleben keineswegs eine Episode, sondern das einzige ganz in sich zusammenhängende, und das Spiel sei die Episode im eigentlichsten Sinne, indem auch die Rükkehr von demselben zum Pflichtleben nicht aus der Erholung selbst als eine Wirkung derselben hervorgehe, sondern sie gehe vielmehr auf den Anfang derselben zurükk, und sei schon vollkommen begründet und bestimmt gewollt in demselben Zeitraum pflichtmäßiger Thätigkeit, auf welchen die Erholung gefolgt ist, so wie ja in jenem Falle das Erwachen auch noch dem wachenden Zustande vor dem Einschlafen ange-

hört. — Auch diese Darstellung der Sache aber erklärt das Ende eines solchen Zustandes nur indem es die Schwierigkeit auf den Anfang zurükkwirft. Denn freilich, wenn eine Pause im Berufsleben beschlossen wird als eine solche, so wird ihr Ende schon mitbeschlossen, und daß sie dann beendigt wird, ist dem gemäß eine vollkommen sittliche Handlung. Aber wenn es wahr ist daß immer entweder Aufforderung zu pflichtmäßigen Handlungen vorhanden ist, oder Gelegenheit dazu gesucht werden kann: wie mag denn ein Beschluß, diese Bahn auch nur auf eine kurze Zeit ganz zu verlassen, jemals ohne Pflichtwidrigkeit zu Stande kommen? Und hier eben scheint uns die Aehnlichkeit mit jenem andern Gebiete ganz zu verlassen. Das natürliche Erwachen freilich ist nicht nur dann, wenn es für einen bestimmten Zeitpunkt gewollt worden ist, wirkliche That, sondern es muß auch in jedem Falle, wenn das thätige Leben wieder beginnen soll, erst durch Besinnung auf den Gesammtzustand That geworden sein. Ganz ein anderes aber ist es mit dem Einschlafen. Dies ist niemals freie Handlung, sondern immer nur eine Naturnothwendigkeit, also für das geistige Lebensgebiet nicht eine That, sondern nur eine Begebenheit. Wir wehren uns dagegen oft, so lange wir nur irgend können, und bezeugen eben dadurch, daß so lange wir noch im Stande sind zu wollen, wir auch die sittliche Thätigkeit fortsezen wollen und nichts anderes; und eben so ist es mit der Zeit, die wir der Ernährung widmen. Denn wenn wir uns vielleicht in der Regel gegen Hunger und Schlaf nicht bis auf den lezten Augenblikk wehren, und somit auch das Einschlafen freiwillig zu sein scheint: so kommt dies theils daher, weil, wenn wir den Kampf zu lange fortsezen wollten, der Preis desselben immer schon früher verloren gehn würde, indem bei zu großer Anspannung der Kräfte nichts mehr gefördert wird; theils verbindet sich mit dieser Erfahrung die andere, wie viel heilsamer es ist, wenn auch diese unabweisbaren Forderungen der Natur in eine bestimmte Ordnung gebracht werden. Was also hierbei als freiwillig er- 9

scheint, das ruht doch ganz auf der Naturnothwendigkeit, und ist nur eine Modification derselben. Das Uebergehen aus dem Pflichtleben in die Erholung hingegen ist immer und ursprünglich freiwillig. Es giebt dafür gar keine Naturnothwendigkeit, und man kann niemals sagen, daß die Erholung so bestimmt als Bedürfniß indicirt sei, wie der Schlaf und die Ernährung es sind. Zumal einige strenge aber erfahrene Leute kommen und sagen, daß schon die Abwechslung in pflichtmäßigen Handlungen ein hinreichendes Mittel sei zur Wiederherstellung der psychischen Naturkräfte. Freiwillig also, und ohne daß eine hemmende Naturnothwendigkeit einträte, müssen wir die pflichtmäßige Thätigkeit, sei es auch nur für eine Zeit lang, aufgeben; und es fragt sich, ob dies auf eine pflichtmäßige Weise geschehen, *ob ein solcher* Entschluß aus dem sittlichen Interesse selbst hervorgehen *könne.* Es sei mir erlaubt, hier zu bemerken, daß meine neulich in der Akademie vorgelesene Abhandlung *) Ueber Platons Ansicht von der richtigen Ausübung der Heilkunst, denselben Gegenstand im Auge hat, und genau genommen, wiewol es nicht ausgesprochen wird, nichts anderes ist als von einem einzelnen Falle ausgehend eine casuistische Behandlung dieser Frage. Die Krankheit, welche einen bestimmten Verlauf hat, ist dem Schlaf zu vergleichen oder dem Hunger. Die Naturnothwendigkeit das pflichtmäßige Handeln einzustellen würde eintreten, sollte es auch größtentheils um etwas später geschehen, als der Arzt den Kranken in seine Behandlung nimmt; und sobald die Möglichkeit des Berufslebens wiedergegeben ist, hört auch die Unterbrechung auf. Wer hingegen auch die Kränklichkeit auf solche Weise behandeln läßt, daß er sein Berufsleben unterbricht, nicht um einer sichern Heilung willen, die in bestimmter Zeit erfolgen müßte, sondern nur um einer immer wieder zu erneuernden Linderung willen, der macht

*) Die Akademie hat dem Verfasser in Bezug auf diese Abhandlung den Wunsch gewährt, sie nicht in ihre Denkschriften aufzunehmen.

einen eben solchen Anspruch auf Erholung — denn was ist Linderung anders? — der nie kann sittlich gerechtfertigt werden; und Platons Meinung geht dahin, daß man nicht solle die pflichtmäßige Thätigkeit als die eigentliche Lebensbestimmung jenem Anspruch aufopfern, und nie eines bloß erlaubten willen das Gebiet des pflichtmäßigen in immer engeren Grenzen einschließen, so lange es noch möglich ist es in weiterem Umfange zu erfüllen. Denn daß ein solcher Gehorsam gegen den Arzt, wie sehr dieser auch sonst das Recht habe über die kranken zu herrschen, doch immer nur etwas erlaubtes sei, das wird jedem einleuchten. Man kann die platonische Widersezlichkeit rauh finden und eigensinnig, aber pflichtwidrig wird sie doch niemand nennen wollen, es müßte denn einer gar keine andere Pflicht gelten lassen wollen als die der Selbsterhaltung, und diese in dem weitesten Sinne. Ist nun aber der Ungehorsam nicht pflichtwidrig: so kann auch der Gehorsam nicht pflichtmäßig sein, sondern nur etwas zwischen beiden. Und der dortige Eifer gegen die Weichlichkeit, mit welcher wir in solche Erholungskuren eingehen, geht zugleich auf alle Weichlichkeit, mit welcher wir dem erlaubten einen freien Spielraum vergönnen; und den Aerzten sind in jener Beziehung alle diejenigen zuzugesellen, welche der Erholung dienen, und sich uns einander abwechselnd zuzuschieben suchen, jeder mit dem Anspruch, daß wir nun auch um seinetwillen unserm Berufsleben einige Zeit entziehen möchten, deren Verwendung in das was er uns darbietet, uns schon irgendwie zu Gute kommen werde in der Zukunft. Wenn man nun bedenkt, wie es in unserm heutigen Leben eine große keinesweges zu übersehende Klasse giebt, für welche sich in immer nicht unbedeutender Zeit des Jahres das, was seinem Gehalte nach nur Erholung sein kann, so zusammendrängt, daß zwischen Vorbereitung und Genuß und neue Vorbereitung kaum ein weniges von solcher Thätigkeit, die wirklich von sittlichen Impulsen ausgeht, gleichsam als Erholung von Erholungen eingeschoben werden kann: so wird auch jener Eifer

minder barokk und unphilosophisch erscheinen, weil er gegen eine
Maxime gerichtet ist, welche, indem sie allen Ernst des Lebens
bedroht, zugleich auch wenn sie Erfolg hätte, aller Philosophie
ein Ende machen würde. Darum lobe ich mir für diesen Gegen-
stand einen berühmten Ethiker, wenn ich auch über anderweitige
Anwendungen seiner Formel nicht überall mit ihm einig werden
dürfte, welcher mancherlei Ansprüche, die in sein System von
Pflichten nicht hinein gehen, damit abweiset, es sei alles derglei-
chen, wozu man keine Zeit haben müsse; eine Formel, die auch
schon in jener platonischen Diatribe vorkommt.

Und in der That, ohne mich auf die Frage einlassen zu
wollen, ob alles nicht an sich pflichtmäßige auf diese Weise ab-
gewiesen werden kann, scheint es nicht schwer die Formel so zu
11 entwikkeln und zu begründen, daß dadurch *wenigstens auf mittel-
bare* Weise die ganze Zeit, welche unser Begriff sich angemaßt
hatte, wieder für die Pflicht und den Beruf gewonnen wird.
Denn wenn wir auch zugeben, es müßten aus irgend einem
Grunde Pausen in dem Berufsleben eintreten, auch außer denen
welche durch die Nothwendigkeit des Schlafes und der Ernäh-
rung erzwungen werden: muß deshalb die Zeit durch irgend et-
was ausgefüllt werden, was mit dem sittlichen Interesse in gar
keiner Verbindung steht? Was ich eben beiläufig als einen ziem-
lich unbestimmten und eben deshalb auch unsichern Ausspruch der
Erfahrung angeführt habe, daß schon Abwechselung mit verschie-
denartigen pflichtmäßigen Handlungen eine Erholung gewähre,
das läßt sich allgemeiner auf einen größern Gegensaz zurükkfüh-
ren, nämlich auf den zwischen der Betrachtung und der äußern
Thätigkeit, so nämlich, daß denen, welche aus der Betrachtung
ihr eigentliches Geschäft machen, schon jede nach außen gehende
Thätigkeit, auch solche, die Berufsarbeit ist für andere, Erholung
gewähre, und eben so diejenigen, welche durch ihren Beruf an
eine äußere Thätigkeit gewiesen sind, sich schon in der Betrach-
tung erholen. Jene also dürften nur in bestimmten Zwischen-

räumen die Vertreter von diesen werden, um einer andern außerhalb des sittlichen Gebietes liegenden Erholung nicht weiter zu bedürfen. Für die lezteren aber giebt es ein Gebiet der Betrachtung, auf welchem sie sich ergehen können, ohne den Zusammenhang mit der pflichtmäßigen Thätigkeit aufzugeben. Wenn ich aus der Abhandlung über den Pflichtbegriff zurükkrufe, wie jede einzelne sittliche Willensbestimmung ein Product ist von der allgemeinen sittlichen Richtung des Willens in eine bestimmte äußere Aufforderung, wird nicht daraus folgen daß alle Unvollkommenheit in der Pflichterfüllung theils auf einer schwachen Wirksamkeit des sittlichen Impulses beruhe, theils auf einem Mangel an Fertigkeit die einzelnen Aufforderungen wahrzunehmen? Nun aber giebt es Betrachtungen welche den sittlichen Antrieben einen neuen Zufluß zuführen, und auch solche welche die Aufmerksamkeit auf den sittlichen Gehalt und die sittlichen Bedürfnisse unseres Lebenskreises zu schärfen geeignet sind. Wer also mit solchen die geforderte Pause ausfüllt, der wird keines Ueberganges zu solchen Handlungen bedürfen, zu welchen sich keine sittlichen Motive nachweisen lassen; denn zur Theilnahme an solchen Betrachtungen findet jeder das Motiv in dem Bewußtsein der Unvollkommenheit seiner Pflichterfüllung. Ja man könnte
sagen, solle es überhaupt einen hinreichenden Grund geben zu 12
solchen Pausen: so könne es nur der sein, daß in einem längeren oder kürzeren Zeitverlauf dieses Bewußtsein so mächtig würde, daß die Aufforderung, sich zu sittlich stärkenden und belehrenden Betrachtungen hinzuwenden, alle anderen Aufforderungen überwiegt. Sei nun aber diese befriedigt: so trete auch unmittelbar der gewöhnliche Verlauf der Berufsthätigkeit wieder ein. Hier sind wir also bei einer rigoristischen Theorie angekommen, welche für alle solche Zwischenräume keinen andern Inhalt gestattet als die sittliche Betrachtung, und deshalb alles was sich unter dem Vorwande der Erholung als erlaubtes eingeschlichen hatte, wenn auch die Form nicht gleich zerschlagen werden kann, doch in einen

solchen Inhalt umlenkt. Und da nun die aus der Betrachtung hervorgehende sittliche Belebung und Reinigung unläugbar eine Vervollkommnung und also ein Theil der sittlichen Aufgabe ist: so kann jedem, der im Begriff wäre sich dem sogenannten erlaubten hinzugeben, gezeigt werden daß es in diesem Augenblikk auch für ihn noch einen Theil der sittlichen Aufgabe zu realisiren gäbe, und jeder wäre ohne alle Entschuldigung, wenn er nicht umlenkte. Auch hat wol jeder diesen Anzeiger immer in sich selbst. Denn wer müßte nicht, so oft ihm die Aufforderungen zu pflichtmäßigen Handlungen nicht mehr in Fülle zuströmen, sich selbst einer sichtbaren Abstumpfung zeihen, welche ihm eine neue Belebung nothwendig macht. Mithin giebt es keinen anderen Wechsel als diesen, und die Formel, daß wir zu nichts *Zeit haben sollen*, was nicht pflichtmäßig sondern nur *erlaubt*, nicht *sittlich* nothwendig sondern nur sittlich möglich sein will, dafür aber auch nur von sinnlichen oder wie man auch gesagt hat pathologischen Motiven ausgeht, erscheint vollkommen gerechtfertigt. Vorausgesezt also, das sei die richtige Vorstellung von erlaubten Handlungen, von der wir gleich anfänglich ausgegangen sind: so würde unsere Untersuchung dahin enden, daß man immerhin zugeben könne, diese Handlungen seien ihrem Inhalte nach nicht pflichtwidrig, und in sofern also an sich betrachtet sittlich möglich, wie ja auch das erlaubte gewöhnlich erklärt wird; aber dies sei eine Möglichkeit von jener untergeordneten Art, welche nie realisirt werden kann. Denn solche Handlungen vollziehen wollen sei immer pflichtwidrig, weil ein bestimmter Wille in einem Augenblikk anders als aus sittlichen Motiven zu handeln nothwendig voran gehen muß.

13 Wenn nun auf der einen Seite gegen die Art, wie uns dieses Ergebniß entstanden ist, schwerlich viel einzuwenden sein möchte: so wird auf der andern Seite doch auch nicht leicht jemand das starre und versteinernde darin verkennen, wodurch sich überall die sittlichen Gestaltungen auszeichnen, die von dem iso-

lirten Pflichtbegriff aus gebildet sind. Nun hängt aber die ganze bisherige Auseinandersezung von unserer früheren Behandlung des Pflichtbegriffes ab, und zugleich beruht sie auf dem strengen Unterschiede zwischen rein sittlichen Motiven und sinnlichen oder pathologischen; es käme also zunächst auf einen Versuch an, ob nicht, wo dieser nicht auf dieselbe Weise anerkannt und jener Begriff anders gefaßt wird, ein milderes und ansprechenderes Ergebniß hervortritt; und man könnte die Frage aufwerfen, ob es nicht, statt den Begriff des erlaubten aufzugeben, richtiger sein möchte, jenen Unterschied etwas minder scharf zu fassen und den Begriff der Pflicht irgendwie auf einen engeren Raum zu beschränken. Der Versuch wird wol nicht anders ausfallen als so. Wenn wir jene Unterscheidung bei Seite stellen, auf welcher der strengere Pflichtbegriff beruht, und vorzüglich zugeben, auch was wir nur von sinnlichen Bewegungen aus erstreben, gehöre mit zur Vollständigkeit des Lebens: so wird doch auch auf diesem Standpunct jeder der nur überhaupt der Idee der Sittlichkeit eine Wahrheit beilegt, doch damit einverstanden sein, daß der Zustand der vollkommensten sittlichen Selbstbejahung auch das höchste Bewußtsein und der höchste Lebenszustand sei. Soll nun zugleich noch ein Unterschied zwischen innerlich gebotenem und lediglich erlaubtem bestehen: so folgt auch nothwendig, daß jener höchste Zustand nur durch die erste Thätigkeit herbeigeführt wird, durch die andere aber nicht. Wie soll sich einer aber freiwillig dazu verstehen, und nicht sich selbst Unrecht thun, wenn er es thäte aus jenem höchsten Zustand in einen niedrigeren überzugehen? zumal uns das niedrigere doch schon von der Natur aufgedrungen wird, und dann unsere erste Sorge ist, es so viel möglich zu veredeln! Wenn sich also nun diese, die mehr den Standpunkt der Lebensweisheit festhalten, mit jenen strengeren bloß rationellen Sittenlehrern vereinigen, und nun noch eine dritte Klasse hinzukommt und dasselbige sagt, nämlich die strengeren Anhänger einer supernaturalistischen ascetischen Frömmigkeit, als welche sich

auch nur durch die Naturnothwendigkeit überwältigt auf dem Gebiet der Natur bewegen wollen, sonst aber, um mich ihres
14 Ausdrukks zu bedienen, nur das für unsündlich erkennen, nicht etwa was der Gottandächtigkeit nur nicht widerspricht, sondern nur das was ihr unmittelbar angehört und von ihr ausgeht: welch ein gefährliches Bündniß gegen unsern Begriff von mehreren, welche sonst selten Eins sind! und doch wie natürlich muß es uns erscheinen, wenn wir nur noch Eine Betrachtung dazu nehmen. Denn jene rein rationellen Moralisten, denen die Pflicht allein das schlechthin heilige ist, unterscheiden sich zwar von den andern beiden wesentlich dadurch daß sie sich niemals in dem einen Augenblikk durch die Beziehung auf den andern bestimmen; dafür aber haben sie an dem sich immer gleich bleibenden Gebot einen Beziehungspunkt, von dem sie sich *niemals können* entfernen wollen, so lange sie nicht das Gebot etwa in ein Verbot verwandeln. Die andern beiden, die es weniger scheuen auf einen künftigen Moment Rükksicht zu nehmen, werden jeder auf seine Weise sagen — ich will es aber nur in einer Sprachweise ausdrükken — Wenn wir auch über den kritischen Augenblikk einer freiwilligen vorübergehenden Entsagung auf das höchste hinweggehen, so treten doch immer hernach Momente des höchsten rein sittlichen Bewußtseins ein, wo dieses sich in seiner richtenden Form auf die ganze Vergangenheit wendet, mit eingeschlossen diese Zustände der Unterbrechung des sittlichen Lebens. Ein solches wiederaufnehmendes Bewußsein wird aber in allen zweifelhaften Fällen die Ergänzung oder Berichtigung des unmittelbaren. Wird nun alsdann die Vergangenheit um jener Unterbrechungen willen gemißbilligt, weil sich, nun ein größerer Zusammenhang vorliegt, das sittliche zeigt, was in jener Stelle hätte geschehen sollen: so war es auch damals nur ein unvollständiges Bewußtsein, vermöge dessen sie uns als erlaubt erschienen, sondern sie sollten uns als pflichtwidrig erschienen sein. Verringert sich aber die Billigung auch alsdann nicht, erscheinen viel-

mehr jene damals nur als erlaubt unternommene Handlungen als wirksam in dem sittlichen Zusammenhange des Lebens: so war doch das frühere Bewußtsein ebenfalls unvollständig; denn wir sollten sie nicht nur für erlaubt, sondern für pflichtmäßig erkannt haben. Sonach würde also, sobald wir nicht eine unbestimmte Allgemeinheit im Auge haben, sondern von einer bestimmten Handlung die Rede ist, die in bestimmter Zeit vollzogen werden soll oder unterbleiben, das dritte zwischen dem pflichtmäßigen und pflichtwidrigen, welches unser Beweis aufstellen will, auf jeden Fall ausgeschlossen.

Und wie gestaltet sich die Sache, wenn wir auf das Verhältniß unseres problematischen Begriffes zu dem andern für uns außer allem Zweifel gestellten, nämlich zu dem Begriff der Tugend sehen wollen. Schon bei der Tugend im allgemeinen, noch mehr aber wenn wir uns die Tugenden vereinzeln wollen, müssen wir auf zweierlei achten, auf die Stärke und Tüchtigkeit der bestimmten Thätigkeisform, und auf die Unfehlbarkeit und Ausschließlichkeit ihres Zusammenhanges mit einem sittlichen Antriebe. Mag immerhin der Begriff seiner materiellen Seite nach einer unendlichen Theilbarkeit fähig sein; alle Fertigkeiten sind doch nur in sofern Tugenden, als sie nur durch einen sittlichen Antrieb in Bewegung gesezt werden. Wenn nun die erlaubten Handlungen nur durch solche Thätigkeitsformen verrichtet würden, welche unfähig sind dem sittlichen Antriebe zu folgen: so wäre es nicht möglich, daß sie nicht sollten dem sittlichen Interesse widerstreiten, und also pflichtwidrig sein. Wenn nun aber Thätigkeitsformen, die ihrer Natur nach dem sittlichen Antriebe dienen können, und also auch häufig für ihn in Anspruch genommen werden, in den erlaubten Handlungen einem sinnlichen Impulse dienen: wie sollte es möglich sein, daß dadurch nicht der Zusammenhang dieser Fertigkeiten mit dem sittlichen Antriebe, mithin auch ihr Tugendgehalt geschwächt würde? Betrachten wir nun von hier aus den ganzen Umfang des sogenannten Erho-

lungslebens: so finden wir darin eine große Mannigfaltigkeit anmuthiger und zierlicher Fertigkeiten geschäftig, die wir nicht gerade Tugenden nennen, aber nahe verwandt finden wir sie den Tugenden, und müssen fast von ihnen allen rühmen, daß durch sie auch die pflichtmäßigen Handlungen, in denen sich die eigentlichen Tugenden zeigen, erst ihre höchste Vollkommenheit erlangen. Ist nun dieses nicht zu läugnen, wenn wir an die Meisterschaft in der Sprache, an die Anmuth in den Bewegungen, an das schöne Maaß in allen Aeußerungen und an so vieles andere denken: so werden wir doch auch gestehen müssen, daß diese Eigenschaften, wenn sie sich an den pflichtmäßigen Handlungen finden, dann auch Tugenden sind, wenn auch nur untergeordnete, weil sie hier nur durch den sittlichen Antrieb in Bewegung gesezt werden, welcher der Haupthandlung zum Grunde liegt. Kommen sie aber vor in dem freien Spiel des geselligen Verkehrs: dann freilich sind sie keine Tugenden, weil der Zusammenhang mit dem sittlichen Antriebe fehlt. Wie soll aber das beides neben einander hergehen, ohne daß eines dem andern schadet? Je we-
16 niger der Lauf des Berufslebens unterbrochen worden, um desto schwieriger wird es dann werden, in diesen seltenen Fällen jene Fertigkeiten, die ganz in den Ernst des Lebens hineingezogen sind, für die wenn auch unschuldigen sinnlichen Antriebe in Gang zu bringen. Je mehr Raum das Erholungsleben einnimmt, um desto mehr muß der Zusammenhang solcher Fertigkeiten mit den sittlichen Antrieben geschwächt werden, und also hier die Tugend allmählich verloren gehen. Daher ist auch hier das Endergebniß dasselbige. Wir dürfen es nie billigen, daß unsere wohlerworbenen Fertigkeiten bald einem sittlichen Antriebe dienen und bald einem sinnlichen. Wie unschuldig auch der leztere sein möge, das sinnlich begonnene kann doch nur sittenverderblich wirken; wenn also alles was zur Tugend gehört, in wahrem Fortschreiten bleiben soll: so müssen die Handlungen, die wir geneigt sind als erlaubte zu dulden, ganz aus dem Leben verbannt werden,

es müßte denn sein daß auch sie in der That von sittlichen Antrieben ausgehen.

Sonach ist nur noch übrig, daß wir diese Handlungen in Beziehung sezen mit dem dritten Begriff, nämlich dem der Güter und Uebel. Hier aber können wir nicht mehr ganz so verfahren wie bisher; denn wir haben es nicht mit den einzelnen Handlungen selbst zu thun, sondern mit dem was aus der Gesammtheit gleichartiger Handlungen hervorgeht. Und hier muß sich also zeigen, ob, wenn wir auf diese Weise jede Art von erlaubten Handlungen für sich betrachten, man sagen kann, daß sie, im allgemeinen und nur ihrem Inhalte nach angesehen, in der Mitte stehen zwischen dem sittlichen und unsittlichen. So wird es sich nämlich verhalten, wenn dasjenige, was sich aus ihnen als ein Ganzes gestaltet, weder ein Gut ist noch ein Uebel. Sollte aber dieses nothwendig entweder ein Gut sein oder ein Uebel: dann gewiß sind auch die Handlungen, woraus dieses hervorgeht, in dem einen Falle sittlich, in dem andern unsittlich. Nun ist gewiß, daß ohne die Gewohnheit des Spazierengehens keine schöne Gartenkunst vorhanden wäre, daß ohne die Neigung Musik in Masse zu hören, unsere großen Gattungen tonkünstlerischer Production nicht beständen, und eben so wenig die dramatische Kunst, wenn sich niemand an ihren Darstellungen ergözte *). Könnten 17
wir nun wohl diese und andere ähnliche so große gemeinschaftliche

*) Sollte jemand einwenden, man könne doch eigentlich nicht sagen, daß diese Künste aus den angegebenen Handlungen, im ganzen betrachtet, entstünden: so bemerke ich dagegen, daß doch offenbar Musik hervorbringen und Musik aufnehmen und so auch das übrige beides zusammengehört, ja wesentlich dasselbige ist, und sich nur verhält wie Spontaneität und Receptivität, und daß daher alle festlichen Versammlungen dieser Art angesehen werden können als ein aus Einem Impuls hervorgehendes Ganze, das nur aus in dem angegebenen Verhältniß ungleichartigen Theilen besteht, in welchem einigen ihrer Beschaffenheit gemäß obliegt productiv hervorzutreten, den anderen das dargebotene aufzufassen und in sich lebendig zu erhalten.

Werke ganz aus dem sittlichen Gebiete verweisen und für sittlich gleichgültig erklären wollen? oder werden wir nicht immer sagen müssen, entweder es sei eine Unvollkommenheit wenn sie in einem Volke ganz fehlen, und dann sind sie ein Gut, oder es sei ein Verderben wenn sie in einem Volke auch nur irgendwie vorhanden sind, und dann sind sie ein Uebel. Sonach muß aber auch in dem einen Falle sittlich, und also irgendwann pflichtmäßig sein, sie machen zu helfen, und in dem andern unsittlich und auf alle Weise pflichtwidrig, sie nicht nach allen Kräften zu hindern und zu stören. Oder — um noch ein anderes Beispiel anzuführen — es könnte jemand sagen, die Thätigkeit der Gedankenerzeugung sei nur rein sittlich, wenn sie absichtlich auf etwas bestimmtes gerichtet entweder das geschäftige Leben *begleitet* und diesem angehört, oder sich auf dem Gebiet der Wissenschaft *an* der Leitung einer strengen Methode entwikkelt; aber Einfälle nicht sowol zu haben, denn das könnte als unwillkührlich nicht ganz hieher gehören, aber doch sie auszubilden und mitzutheilen, dieses könne doch nicht jenem gleichgestellt werden, sondern höchstens als etwas erlaubtes durchgehen. Ich aber entgegne, daß wie durch jenes das Geschäftsleben und die Wissenschaft gemacht wird, so durch dieses das freie gesellige Gespräch in seinen verschiedenen reizenden Formen; und ich könnte nicht absehen, warum dieses weniger als jene sollte entweder ein Gut sein oder ein Uebel. Ich trage daher kein Bedenken, hierauf gestüzt den Ausspruch zu thun, daß so große und bedeutende Gebiete der menschlichen Gesammthätigkeit keinesweges dürfen der sittlichen Beurtheilung entzogen werden; und ich glaube, es wird schwer sein, irgend eine Thätigkeitsform, die man gern als erlaubt möchte gelten lassen, aufzufinden, welche im großen betrachtet nicht einem solchen gemeinsamen Werke angehörte. Wie wir also auf der einen Seite sagen müssen, jede freie Handlung eines sittlichen Wesens muß entweder pflichtmäßig sein oder pflichtwidrig, und alle Fertigkeiten, welche in pflichtmäßigen Handlungen verwendet

werden können, dürfen niemals einem wenn auch noch so unschuldigen doch bloß sinnlichen Antriebe folgen: so auch alles, 18 was aus freien Handlungen gleicher Art zusammenwächst, muß entweder ein Gut sein oder ein Uebel. Sonach würde der Begriff des erlaubten aufgehoben, und sein Inhalt müßte — wie, das lassen wir dahin gestellt sein — unter die beiden Glieder des Gegensazes, zwischen denen es sonach kein drittes gäbe, vertheilt werden.

Nachdem sich nun von allen Seiten her gleichmäßig dasselbe ergeben hat, kann wol die oft wiederholte Klage, das sei eben die Krankheit der Theorie, ihren Gegenstand so auf die Spize zu stellen, daß sie sich selbst dadurch alles Einflusses auf die Ausübung beraube, nicht weiter gehört werden; denn hier möchte schwerlich eine Wahl sein. Wenn wir ein sittlich gleichgültiges zwischen einschieben zwischen Gebot und Verbot, und also durch die Theorie selbst der Willkühr und dem einzelnen ja augenblikklichen Gutdünken einen Spielraum gestatten, was der Theorie mehr als alles andere entgegen ist: so geht dieser Einfluß ebenfalls verloren; aber es möchten überdies von der eigentlich sittlichen Theorie kaum noch unzusammenhängende Bruchstükke übrigbleiben, und sehr bald alles, was Pflicht auch im sittlichen Sinne sein soll, auf das Gebiet des äußern Gesezes beschränkt werden.

Nur das sind wir freilich schuldig zu erklären, wie doch dieser Begriff, wenn er so ganz unstatthaft ist, entstanden sei und sich so weit verbreitet habe. Dies hat aber auch keine Schwierigkeit, vielmehr führt schon das eben gesagte unmittelbar darauf. Das ist nämlich wol klar, daß der ursprüngliche Siz dieses Begriffes nicht das Gebiet der Sittlichkeit sein kann, auf welchem er eben gar nicht statthaft ist. Er gehört aber in das Gebiet des positiven Rechtes und Gesezes; und im bürgerlichen Leben giebt es ursprünglich in eben diesem Sinne ein erlaubtes, daß es nämlich in der Mitte steht zwischen dem gesezlichen und dem gesezwidrigen, als dasjenige offenbar, was das Gesez gar nicht

zu seinem Gegenstande gemacht hat. Denn in dem vorbürgerlichen Zustand, wo es kein äußerlich gebotenes und verbotenes giebt, giebt es eigentlich auch kein erlaubtes, und nur wir von dem gesezlichen Zustande aus werfen die Frage auf, ob dort alles erlaubt sei. Aber es giebt eben deshalb auch auf jener Stufe wenig individuelle Entwikklung des Willens, sondern nur eine gleichförmige Art und Weise. Mit dem Anfang des bürgerlichen Zustandes sezt das Gesez sich selbst als Gebot und Verbot, und zugleich erwacht im Gegensaz der individuelle Wille; beides von einem kleinsten beginnend in fortschreitender Entwikklung. In demselben Maaß aber entwikkelt sich auch dem Gesez gegenüber der Wille des einzelnen und bemächtigt sich des freigelassenen Thätigkeitsstoffes, und das ist das Gebiet des *erlaubten*. Zwar unterscheidet schon der Autor ad Herenn. *) erlaubende Geseze von nöthigenden Gesezen, und auch bei Cicero **) kommt dasselbe vor, und hernach eben so bei späteren römischen Rechtslehrern ***); und wahrscheinlich ist die Quelle dieser Vorstellung schon griechisch; allein es ist wol nicht zu bezweifeln, daß Erlaubnißgeseze im römischen Staate sich immer nur auf frühere Verbote bezogen als Aufhebung oder als theilweise Begrenzung derselben, und dies gilt auch von denen Erlaubnißgesezen, welche Kant versucht hat geltend zu machen. Ein bürgerliches Erlaubnißgesez ohne eine solche frühere Beziehung läßt sich nur denken in dem Falle, wenn sich für die Bürger eine bisher noch gar nicht vorgekommene Thätigkeit aufthäte. Aber auch dann wäre eine von der höchsten Gewalt ausgehende Erlaubniß doch immer ein Beweis, daß sie an dieser Thätigkeit Interesse nimmt, und wäre für eine Aufforderung oder Auctorisation zu achten. Man kann daher ge-

---

*) II, 10. utrum leges ita dissentiant, ut altera cogat altera permittat.

**) De Invent. II, 49. utra lex iubeat aliquid, utra permittat.

***) Legis virtus est imperare, vetare, permittere, punire. Modestin. L. 7 D. de legib. I, 3.

nau genommen keinesweges sagen, daß in einem Staate das Gesez eigentlich eine erlaubende Macht, folglich in demselben nichts erlaubt sei, als was vermöge eines Gesezes erlaubt ist. Vielmehr werden in dem gewöhnlichen Leben des Staates die Gesezhüter nie in den Fall kommen zu fragen, wer hat dir das erlaubt? ausgenommen da wo ein Verbot besteht, unter welches die Handlungen hätten subsumirt werden sollen, so daß die beständige Beziehung des erlaubten auf das verbotene wol nicht bezweifelt werden kann. Nur Barbeyrac*) geht von einer andern allgemeinen Voraussezung aus, als ob der Gesezgeber genau genommen über alle Handlungen seiner angehörigen zu disponiren habe, und also in der That nichts anders erlaubt sei als durch ihn. Allein dies ist nur für einen solchen Zustand richtig, in welchem die Obrigkeit im eigentlichsten Sinne eine väterliche Gewalt ausübt, und also eine gänzliche Unmündigkeit der Unterthanen vorausgesezt wird. Wie aber in einem solchen Zustande allerdings 20
der Gegensaz zwischen dem erlaubten auf der einen Seite und dem gebotenen und verbotenen auf der andern fast verschwindet: so auch jener andere, daß der freie Wille des einzelnen sich fortentwikkelnd einzelnes vollbringt, das Gesez hingegen in allgemeinen Acten die Stabilität repräsentirt, d. h. es ist ein Zustand der als gesezlicher erst ein kleinster ist. Wo aber das bürgerliche Leben schon auf einer höheren Stufe steht, da nimmt der freie Wille der einzelnen immer mehr Material als erlaubt in Besiz und ruft es auch hervor, und aus diesem erst bestimmt dann, wenn die gemeine Sache es erfordert, das Gesez wiederum einiges als gesezmäßig und geboten, und anderes als verboten und gesezwidrig. Und so ist es natürlich immer ein sehr gutes Zeichen für einen Staat, wenn sich in demselben eine recht große Mannigfaltigkeit von erlaubten Handlungen, als die Hauptmasse der gemeinsamen Thätigkeit, gestaltet. Es ist das Zeichen von

---

*) In der Uebersezung des Grotius B. 1, S. 49, Note 5.

einer erfolgreichen Regsamkeit, und zugleich von einer dem Gemeinwohl so zusagenden Richtung derselben, daß die Gesezgebung nicht nöthig findet die Aeußerungen des freien Willens der einzelnen durch Verbote zu hemmen oder ihnen durch Gebote ein Gegengewicht zu geben. Hier also ist der eigentliche Siz des erlaubten, und jede Handlung wird so genannt, welche, wenn sie aus dem freien Willen der einzelnen entspringt, aus dem Gesez nicht kann angefochten werden. Auf diesem Verhältniß also, daß ein handelnder Wille da sei und ein Gesez außer dem Willen, ruht der Begriff wesentlich; und je mehr dem freien Willen der einzelnen in diesem Verhältniß überlassen ist, um desto lieber und kräftiger unterstüzen sie auch wieder das Gesez. — In diesem vom bürgerlichen Gesez frei gelassenen Gebiete aber gestaltet sich früher oder später ohnfehlbar wieder ein anderes feststehendes, nämlich das Gebiet der Sitte und der öffentlichen Meinung. Hier finden wir also wieder bestimmte übereinstimmende Billigung und Mißbilligung, welche wir aussprechen, wenn wir nach Maaßgabe der Wichtigkeit und der Beschaffenheit des Gegenstandes das eine anständig oder schikklich nennen, und das andere mit den entgegengesezten Namen bezeichnen. Nicht ist diese dem Gebot und Verbot des Gesezes zu vergleichen; denn die Sitte gebietet nicht, weil sonst unterbleiben würde was sie verbietet, und umgekehrt verbietet sie auch nicht gleich dem Gesez was sonst geschehen würde; sie ist nichts außer dem Willen der einzelnen, son-
21 dern sie ist die Uebereinstimmung dieser einzelnen Willen. Darum freuen wir uns auch hier nicht daran, als wäre es eine Folge schöner und freier Entwikklung, sondern wir achten es als ein Zeichen herannahenden Verfalls der Gesellschaft, wenn es sehr viele Handlungsweisen giebt, welche die Sitte gleichgültig übersieht, und über welche sich die öffentliche Meinung nicht ausspricht. Und so erscheint es denn, weil das erlaubte dem Rechtsbegriff angehört, und nicht dem Pflichtbegriff, auch ganz natürlich, daß wir schon auf dem Gebiet der Sitte, welches auch schon

außer dem des Rechtsbegriffes liegt, keinen Wohlgefallen haben an einem solchen mitten zwischen dem löblichen und tadelnswerthen inne liegenden. Viel weniger also noch auf dem Gebiete des eigentlichen sittlichen Pflichtbegriffs, wo jede Bestimmung nichts anderes ist als der sich selbst sezende vollständige Wille des einzelnen selbst. Denn eher noch kann jene freie Uebereinstimmung der einzelnen Willen unsicher erscheinen, so daß wir nicht wissen ob wir etwas sollen anständig nennen oder unschikklich, als daß dem einzelnen Willen für sich ähnliches begegnen könnte.

Es scheint daher nothwendig zu folgen, daß wenn man das sittliche Handeln so ansieht wie hier überall vorausgesezt wird, daß nämlich die Vernunft nicht bloß abschlägt oder genehmigt, sondern ursprünglich die Handlungen bildet, alsdann das erlaubte von diesem Gebiet verwiesen werden muß, so daß kein sittlich handelndes Subject eine Handlung zu Stande bringt unter dem Titel einer erlaubten, sondern das erlaubte gehört nur dem Rechtsgebiet an, aber das dort erlaubte thut der sittlich handelnde in jedem einzelnen Fall nur als die Pflicht des Augenblikks, oder unterläßt es, weil er eine andere zu thun hat. Und nur wenn die Vernunft im sittlichen Handeln beschränkt wird auf Gewährung oder Versagung des anderwärts her geforderten, wie dies allerdings der Fall ist, wenn sie nur ein Gesez aufstellt, wonach sie die Tauglichkeit der Maximen beurtheilt, selbst also nichts thut als Recht sprechen; in einer solchen Sittenlehre muß des erlaubten viel aufgestellt werden. So daß die Zulassung dieses Begriffes auf dem sittlichen Gebiet ein charakteristisches Merkmal derjenigen ethischen Systeme ist, welche ich die negativen genannt habe. Wer aber verlangt, es solle sich im sittlichen Menschen alles nur als Organ zur Intelligenz verhalten, der kann jenen Begriff nicht zulassen, sondern muß auch fordern, daß jede Handlung der Idee der Sittlichkeit widerspreche, zu welcher der Impuls nicht von der Intelligenz ausgegangen ist.

Ohne nun hiervon das mindeste nachzulassen, kann ich doch 22

den Sprachgebrauch nicht verdammen wollen, welcher diesen Ausdrukk nicht rein auf das Gebiet des bürgerlichen Gesezes beschränken will; und es ist mir nur noch übrig, die Erweiterungen zu bezeichnen, welche ihm in Uebereinstimmung mit dem bisherigen gestattet werden können. Denn zuerst können wir ja unser ganzes Sein und Leben im Staat so ansehen, daß wir durch eine freie Willensbestimmung hineintreten. Wenn diese nicht in allen Staaten auf eine so bezeichnende und feierliche Weise zur Anschauung gebracht wird, wie in einigen: so ist das eher ein Fehler zu nennen, aber die Sache ist überall dieselbe. Was nun von dieser Willensbestimmung gilt, daß nämlich durch dieselbe eine große Menge von künftigen Handlungen schon im voraus bestimmt sind, diejenigen aber, von denen dieses nicht gesagt werden kann, eben die erlaubten sind, die wir schlechthin so nennen — sie sind es aber eigentlich nur in Bezug auf jene Willensbestimmung —: eben das muß gelten von allen Willensbestimmungen, durch welche ein dauerndes Verhältniß angeknüpft wird, daß alle nicht durch sie schon im voraus bestimmten Handlungen in Beziehung auf sie erlaubt sind, jede von ihnen ist aber jedesmal, wenn sie vollzogen wird, dennoch für den Thäter nur entweder pflichtmäßig oder pflichtwidrig. Ob sie nun aber das eine oder das andere ist, ob, nachdem der einzelne sittliche Impuls gegeben war, der Gedanke der Handlung auch an die Totalität der sittlichen Aufgabe gehalten worden ist, und sich kein Widerstreben gefunden hat, oder ob es sich entgegengesezt verhält, das wird in den meisten Fällen nur der Thäter selbst wissen, und wem er es offenbaren will. Jeder andere kann von jeder Handlung eines anderen, welche nicht schon durch ein ihm bekanntes Verhältniß des Thäters irgendwie müßte im voraus bestimmt worden sein, auch nur sagen daß sie von seinetwegen und für seine Kenntniß eine erlaubte sei. Wodurch aber auch der beurtheilende, wenn er anders sich selbst recht versteht, den Thäter keinesweges davon frei sprechen will, daß er bei der Handlung selbst sich in

einem Zustande vollkommner sittlicher Zustimmung müsse befunden haben.

Und was diesem Gebrauch des Wortes den weitesten Spielraum eröffnet, das sind die engen Grenzen, in welche das Sich offenbaren wollen selbst eingeschlossen ist. Wir können den Zustand der festen Ueberzeugung und gänzlichen Zustimmung zu unsern Handlungen fast nur dann in Worte fassen und mittheilen, wenn
wir selbst genöthigt gewesen sind mit Worten zu rechnen, wenn 23
uns diese vollkommne Sicherheit entstanden ist durch überwundene Bedenklichkeiten, durch aufgelöste Zweifel, durch eine wohl abwägende Wahl zwischen verschiedenen Ansprüchen; und dies ist vielleicht bei den meisten unserer freien Handlungen der Fall, aber diese sind dann nicht die begeistertsten, nicht die reinsten. Die vollkommenste Sittlichkeit ist nur da, wo unsere volle Ueberzeugung sich gleich, und ohne daß etwas anderes dazwischen tritt, der Handlung zuwendet und sie gestaltet, und solche Handlungen sind es, auf welche wir auch lange hernach noch mit derselben Befriedigung sehen. Von solchen Augenblikken aber, die nicht auch innerlich durch Worte vermittelt waren, durch Worte Rechenschaft zu geben ist uns nicht verliehen; und so müssen wir oft zufrieden sein, wenn das Urtheil anderer uns das als etwas wol erlaubtes durchgehen läßt, worin wir selbst uns der sittlichen Kraft unseres eigenthümlichen Lebens auf das bestimmteste bewußt geworden sind.

XII.

Ueber den Begriff des höchsten Gutes.

Erste Abhandlung.

Gelesen am 17. Mai 1827. *)

1 Es ist, glaube ich, keine gewagte Behauptung, daß die Sittenlehre als Wissenschaft sich in einem unerfreulichen Zustande befindet. Die Productivität auf diesem Gebiet ist äußerst gering, und auch das wenige wird weniger als alles andere beachtet. Demohnerachtet kann man nicht sagen daß sie etwa als eine ältere Wissenschaft schon so völlig ausgebaut sei, daß aus diesem Grunde der größte Theil des wissenschaftlichen Bestrebens sich anderen Regionen zuwende. Denn dann müßte sie lange Zeit hindurch auf eine gleichmäßige Weise sein bearbeitet worden, welches doch keinesweges der Fall ist. Vielmehr scheinen die vielen und auch in der neueren Zeit schnell auf einander folgenden Veränderungen zu beweisen daß keiner von den früheren Versuchen eine feste Ueberzeugung begründet habe; und es wäre nicht übereilt, den Schluß zu ziehen, daß wahrscheinlich der rechte Weg noch nicht eingeschlagen sei. Die kantsche Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit ihrem kategorischen Imperativ machte freilich ein glänzendes Glükk; aber schon die Ausführung auf

*) Gedrukkt unter den Abhandlungen aus dem Jahre 1830.

diesem Grunde, welche in der Rechtslehre und Tugendlehre als die wirkliche Metaphysik der Sitten auftrat, vermochte nicht den ersten Erfolg zu unterstüzen. Fichtes System der Sittenlehre ist unter allen Werken dieses ausgezeichneten Denkers vielleicht das der Form nach vollendetste; die Wirkung aber, die es hervorgebracht hat, ist verhältnißmäßig wol die geringste. Läßt sich nun doch keinesweges annehmen daß es im allgemeinen an Interesse für den Gegenstand dieser Wissenschaft fehle; dürfen wir uns vielmehr wol das Zeugniß geben, daß auch in den verworrensten Zeiten Sittlichkeit und sittliche Gewißheit nie aufgehört haben als zu unsern wichtigsten Angelegenheiten gehörig auch den Forschungen derer empfohlen zu sein, welche berufen sind überall auf die lezten Gründe zurükkzugehen: so kann die Schuld eines solchen Mißlingens nur in der wissenschaftlichen Behandlung des Gegenstandes gesucht werden; und am nächsten liegt dann immer die Vermuthung, daß jede Sittenlehre, welche nur in der Form von Pflichtenlehre oder Tugendlehre auftritt, sei es in einer von beiden allein oder auch daß man beide verbindet, nur eine geringe Befriedigung gewähren könne. Wenn auch wirklich ein System von Pflichtformeln das ganze Leben umfaßt, so daß der Besizer desselben sich niemals rathlos finden kann oder auch nur unaufgeregt: so findet es doch seine Anwendung immer nur in den einzelnen Fällen, und hält die Aufmerksamkeit an diesen fest; ein lebendiger Zusammenhang alles dessen aber, was von dem vernünftigen Willen oder von der Gesezgebung der Vernunft ausgeht, kommt hiebei nirgend zum Vorschein. Auch diejenige Pflichtenlehre, wozu ich die ersten Grundlinien in einer früheren Abhandlung aufgezeichnet habe, konnte das was sie allerdings voraussezte als die Abzwekkung aller sittlichen Handlungen, nämlich die sittliche Aufgabe in ihrem ganzen Umfang zu lösen, in dieser Form nicht so zur Darstellung bringen, daß dieser ganze Umfang ausgefüllt vor Augen träte; denn die Natur jenes Begriffes leidet es nicht. Stellt nun gar eine Pflichtenlehre solche Formeln

auf, welche noch Collisionen zulassen: so erscheint die Totalität des Lebens ganz verworren, so daß klare sittliche Bestimmungen nur als einzelne zerstreute Lichtpunkte auftreten, ohne auch nur den Anspruch machen zu wollen, daß jenes verworrene völlig könne geordnet und die Verwirrung durch ein bestimmtes und umfassendes Verfahren gelöst werden. Denn es findet sich in solchen Behandlungen nirgend ausgesprochen, daß wenn nur das pflichtmäßige Handeln einmal durchgeführt wäre, alle solche Collisionen unmöglich geworden sein müßten. Nicht anders ist es auch in beider Hinsicht mit der Tugendlehre. Die Tugend ist die sittliche Vollkommenheit des handelnden einzelnen, und wird immer nur in diesem gefunden. Der einzelne aber ist, wenn man von der leeren Dichtung eines völlig *isolirten* Zustandes abstrahirt, theils nur in einem sehr engen Gebiet allein und abgeschlossen zu ergreifen, theils aber auch kann man ihn innerhalb dieses Raumes doch nicht vollständig verstehen. Fragen wir
3 wo die Tugend sich zeigt: so finden wir uns ursprünglich auf das Entstehen eines Entschlusses, auf den Moment einer Willensbestimmung hingewiesen. In dieser liegt zunächst alles lobenswürdige und verdienstliche; versteht sich daß ich unter Willensbestimmung nicht nur das innere Wort verstehe, sondern daß ich die wirkliche Bewegung, den Impuls, der sich von da an durch den ganzen seelischen und leiblichen Organismus fortpflanzt, als mit darin enthalten denke. In wiefern aber nun durch diese Thätigkeit das in der Willensbestimmung vorgebildete wirklich ins Leben tritt, das fällt durchaus nicht mehr in das Gebiet des handelnden, und das sittliche Werk kommt also in einer solchen Darstellung nicht ans Licht. Denn die Tugend ist nicht größer, wenn die That vollkommen gelingt, und nicht kleiner in dem andern Fall; indem dieses mehr oder weniger überall von der Mitwirkung oder Gegenwirkung anderer abhängt. Es lohnt kaum die Einwendung hiegegen zu widerlegen, daß doch Geduld, Beharrlichkeit u. dgl. Tugenden nicht eine neue Willensbestimmung

hervorbringen, sondern sich nur in dem Verlauf einer schon gefaßten offenbaren. Denn es sind hier nur zwei Ansichten möglich. Denken wir uns eine Hemmung der verlaufenden Thätigkeit eingetreten oder vorgebildet: so ist auch eine neue Willensbestimmung in Beziehung auf dieselbe zu fassen, und dann erklären sich auch diese Tugenden auf die obige Weise, sie sind die Quelle der richtigen Willensbestimmungen in Bezug auf eintretende Hemmungen der schon bestehenden sittlichen Thätigkeit. Fassen wir aber die Sache anders, und sagen, diese Tugenden verhinderten eben daß Hemmungen gar nicht einträten: so sind sie dann auch nichts besonderes für sich, sondern nur die Stärke der jedesmaligen ursprünglichen und unterbrochen fortwirkenden Willensbestimmung. Ueber diese also hinaus zum Ergebniß der That, zum Werk, kommen wir mit der Tugend niemals. Ist aber nun dieses enge Gebiet aus sich selbst vollkommen zu verstehen, so daß der handelnde einzelne vollständig verstanden ist als solcher, wenn sein Tugendzustand gegeben wird? Auch dies ist wol kaum zu bejahen. Denn die Willensbestimmung könnte doch nie die sein welche sie ist, wenn die Auffassung der Elemente, welche den durch eine Willensbestimmung auszufüllenden Moment constituiren, eine andere gewesen wäre. Diese Auffassung hängt freilich zum Theil auch von eigner Willensbestimmung ab, und insofern fällt sie auch, wiewol dies häufig nicht einmal anerkannt wird, in das Gebiet der Tugend. Eben so sehr aber ist sie abhängig von dem Gesammtzustand, welcher nicht ohne Mitwirkung anderer entstanden ist. Und so ist das unter dieser Form darstellbare sittliche ebenfalls nach beiden Seiten hin abgebrochen und vereinzelt. Wenn nun aber noch die Größe der Tugend abhängt von dem Widerstand, welchen sie überwindet; und wenn dieser keinesweges allein oder auch nur vorzüglich von den äußeren Dingen ausgeht, sondern bei weitem größtentheils von entgegenstrebenden menschlichen Handlungen: so muß also auch hier, soll anders die Tugend sich herausheben und be-

merklich werden, die große Masse des Lebens eben so verworren erscheinen als dort.

Schon dieses erklärt mir wenigstens hinreichend jene herrschende Gleichgültigkeit gegen die wissenschaftliche Sittenlehre. Wie kann man sich für eine Darstellung des sittlichen interessiren, die nur fragmentarische Einzelnheiten aufzustellen vermag und worin das sittliche immerfort durch die Fortdauer des unsittlichen bedingt erscheint? Wie anders ist es doch mit der Naturwissenschaft in ihrem ganzen Umfange betrachtet, wie weit sie auch noch von ihrem Ziele entfernt sein mag! Denn wenn auch jemand sagen wollte, das höchste Ziel, was sie sich gestekkt haben könne, sei doch nur, unsern Weltkörper und die in ihm waltenden Kräfte im Zusammenhange mit den noch bestehenden und den schon ausgelebten körperlichen Dingen für die Erkenntniß vollständig aufzuschließen, und dann dieses als einen Typus zu gebrauchen, um die allgemeine Vorstellung auch von den andern Weltkörpern mehr zu beleben und näher zu bestimmen; diese insgesamt aber seien ja auch nur einzelnes und abgerissenes, von dem uns noch völlig verschlossenen allgemeinen Raum umgeben und auseinandergehalten, also auch durch ihn bestimmt: so wäre doch dadurch keinesweges ein ähnliches Verhältniß aufgestellt wie auf dem Gebiet der Sittenlehre. Denn einestheils hängt die Erkenntniß des Weltkörpers gar nicht davon ab, daß jener allgemeine Raum als Natur unerkannt bleibe, vielmehr muß jeder schon im voraus überzeugt sein, daß unsere Naturerkenntniß der Weltkörper nur um so vollkommner werden würde, wenn jener Raum uns auch erkennbare Natur geworden wäre: anderntheils aber sind doch zunächst die in dem Weltkörper thätigen Kräfte und deren Erzeugnisse der eigentliche Gegenstand der Naturwissenschaft; und diese sucht sie keinesweges als einzelnes und fragmentarisches zu verstehen, sondern immer tiefer in ihren Zusammenhang einzudringen, und die Kräfte mit den Gesezen ihres Verhaltens als Ein unzertrennliches Ganze, durch welches zugleich auch das ganze

System der lebendigen körperlichen Dinge gegeben ist, aufzufassen und darzustellen. Auf dem ethischen Gebiet aber ist grade jene schon erwähnte und überall wo nichts als Pflichtenlehre oder Tugendlehre aufgestellt wird unvermeidliche an sich aber höchst unnatürliche Trennung der Handlungsweise und Thätigkeit von dem daraus hervorgehenden Werke das wodurch am meisten alles Interesse an derselben aufgehoben wird. Kommt doch das meiste von dem was in der menschlichen Welt geschieht, und auch unser Leben bedingt und bestimmt, nicht durch unsere und anderer einzelner sittliche Willensbestimmungen und pflichtmäßiges Handeln zu Stande, sondern auf eine andere Weise: so kann man den Vorsaz, sich aller Versuche die Regeln des sittlichen Handelns wissenschaftlich zu begründen und zusammenzustellen lieber ganz zu enthalten, nicht füglich ungünstiger beurtheilen, als jenes ähnliche, daß nicht wenige Seefahrer die Kunst zu schwimmen vernachlässigen und gering achten, weil sie ihnen nämlich, wenn ein Unglükk ihnen auf offner See zustößt, nur Ursache wird zu verlängerter Qual, ohne sie doch retten und zum Ziele führen zu können; und sie sei nur gut, sprechen sie, für diejenigen welche auf dem Festlande lebend nur zum Scherz und anständiger Leibesübung wegen ins Wasser tauchen, nicht aber für diejenigen die auf demselben ihr Leben führen. Denn wirklich eben so ist es auch mit der Sittenlehre in einer solchen Gestalt, ohne daß ihre Ausübung zu dem hinführt was doch in den Wünschen liegt, oder in der Gesammtheit der Zwekkbegriffe will ich lieber sagen, damit mir nicht auch die Sprache in das Gebiet des zufälligen hinabgezogen werde, in solcher Gestalt, sage ich, leistet sie denen gar nichts, die das Meer eines wahrhaft selbstthätigen Lebens zu durchschiffen haben; sondern nur, wenn es solche giebt, die in eine so feste und starre Ordnung gestellt sind, in welcher sich schon das meiste für jeden von selbst versteht, und nur selten in einzelnen Augenblikken einer zu einer wahrhaft freien Thätigkeit aufgefordert wird, wobei es aber nicht darauf ankommt etwas

zu bewirken, sondern nur sich so oder so selbst darzustellen, denen kann sie die Regel ihrer Bewegungen angeben. Darum habe ich mich auch in alle diese herrlichen Lobpreisungen niemals finden können, wie wohl und voll sie auch klingen, von einer Pflichtmäßigkeit des Handelns, welche gar nicht daran denke, was dabei herauskommt oder nicht, und von einer Tugend, wel-
6 cher gar nichts darauf ankommt, ob das auch gelingt und wohl geräth woran sie sich sezt, oder nicht, sondern dieses, wie es nun eben jeder meint, dem Zufall oder der göttlichen Vorsehung anheimstellt. Geht eine Handlung von einem Zwekkbegriff aus: so kann sie auch nur darnach geschäzt werden, wie viel oder wenig jener Begriff durch sie seinen Gegenstand erhält. Will ich aber nichts bewirken, warum handle ich? Geschieht es auch nur um mich andern als einen solchen und so gesinnten zu zeigen: so will ich ja doch etwas in diesen bewirken. Es bliebe also nur übrig, daß jeder nur handelt um so zu sein und zu bleiben wie er ist. Aber dazu brauchen wir nie etwas bestimmtes zu thun, oder aus zweien und mehrerem, was vorhanden ist, lieber eines als das andere zu wählen; sondern nur irgend etwas zu thun. Denn wird nur das Leben durch Thätigkeit erhalten: so bleibt jeder auch dadurch was er ist. Haben demohnerachtet diese Darstellungen der Sittlichkeit durch die heilsame Strenge, welche sich darin ausspricht, einen großen und vielleicht auch vortheilhaften Einfluß gehabt auf die durch eine luftige schmeichlerische Skepsis von der tieferen Strenge religiöser Zusprache entwöhnte Menge: so kann eine Wirkung, die bei vielen gewiß nur auf der magischen Kraft der Formeln beruhte, für ihren wissenschaftlichen Werth um so weniger beweisen, als auch jener Einfluß in denen Kreisen, wo die Tongeber geistiger gebildet sind und schärfer prüfen, sich niemals bedeutend erwiesen hat. Denn diesen konnte es nicht entgehn, wie nicht nur auch hier, was die Anwendbarkeit der Lehre im Leben betrifft, mit der Lehre zugleich auch ein neues Feld für Täuschungen sich eröffnete, und je innerlicher der Maaß-

stab war, um desto weniger Sicherheit, ob sich nicht sinnliches doch unter das geistige gemischt und die Sittlichkeit verunreinigt habe, sondern auch, und das ist das wichtigste, wie wenig diese Vorschriften geeignet waren, alles das was doch unläugbar aus den freien Willensbestimmungen der Menschen hervorgeht, zu umfassen, und es nicht bloß scheinbar sondern wahrhaft als ein sittliches zu bestimmen. Wenn z. B. die Frage skeptisch aufgeworfen wird, ob, wenn es den Staat nicht schon gäbe, es eines Menschen Pflicht sein könnte ihn zu errichten: so ist offenbar der Staat, der doch nothwendig ein aus freien Willensbestimmungen entstandenes ist, gar nicht sittlich bestimmt, sondern er ist ursprünglich entweder ein unsittliches oder ein sittliches zwar, aber auf ganz unbekannte Weise. Wenn Verbesserungen in den Grundverhältnissen der verschiedenen Klassen von Staatsbürgern davon abhängig gemacht werden, daß eine große Mehrheit sie in An- 7
spruch nehme, dieses in Anspruch nehmen aber nicht seinen bestimmten Ort hat unter den sittlichen Handlungen oder Pflichten: so sind auch jene Verbesserungen, weil nicht Handlungen dessen der sie vollzieht, sondern derer welche sie in Anspruch nehmen, keinesweges sittlich bestimmt, sondern sie sind bloße Naturereignisse. Wenn die schönen Künste als eine Vorbereitung zur Sittlichkeit deducirt werden, der Gebrauch derselben aber nur als mit in den Inbegriff der geistigen Erhaltungsmittel gehörig verordnet wird: so kann man wol nicht sagen daß dieses große Gebiet freier Thätigkeit sittlich bestimmt sei, da doch beides, was wesentlich zusammengehört, nicht zusammentrifft. Wenn einer ein Künstler werden soll, nicht aus willkührlichem Vorsaz, sondern nur aus Antrieb der Natur, im allgemeinen aber jeder seinen besondern Beruf wählen soll nicht sowol aus Antrieb der Natur als um der Ueberzeugung willen dadurch den Vernunftzwekk am besten befördern zu können, nirgend aber bestimmt ist wie der Antrieb der Natur vom eigenwilligen Vorsaz zu unterscheiden, und eben so wenig hier diese Ueberzeugung als ein sittlich gewor-

denes erscheint: so ist auch diese wichtige Angelegenheit mehr scheinbar als in der That sittlich bestimmt, sondern auch hier zulezt alles auf Naturereignisse, auf etwas was sich von selbst verstehn soll, gestellt. Und doch ist Fichtes System der Sittenlehre das vortrefflichste in dieser Gattung. Es ist demnach ein ganz allgemeines Ergebniß dieser Darstellungsweise, daß dabei große Gebiete menschlichen Handelns von unstreitig sittlichem Gehalt in der Sittenlehre doch nicht abgeleitet und in ihrer Nothwendigkeit begreiflich gemacht, sondern nur als ein zulässiges oder erlaubtes durchgelassen werden, und daß ein keinesweges durchschauter und wissenschaftlich gebildeter, sondern verworrener, aber in dieser Verworrenheit tief eingreifender Unterschied entsteht zwischen dem, was der Mensch nicht von der Vernunft getrieben sondern nur seiner Natur nach, aber doch eben so unvermeidlicher als unverwerflicher Weise thut, und dem was er seiner Vernunft nach thun soll. Eine Darstellung dieser Art spiegelt dann auch nur eine sehr unvollkommne Entwikklung des sittlichen Bewußtseins ab. Denn dieses kann, so wie es die von der Vernunft gebotenen Handlungen begleitet oder ihnen vorangeht, bei den von der Natur ausgehenden nicht vorhanden sein. Der ursprüngliche Impuls ist also auch auf dem lezten Gebiet derselbe in sol-
8 chen Fällen, wo, wenn die Handlung vorgebildet ist, ein negatives oder limitatives Vernunftgebot eintritt, und in solchen, wo die Vernunft durch nichts dergleichen den Uebergang von der Vorbildung zur Ausführung hemmt.

Zwei früher vorgelesene Abhandlungen, von denen die eine eben diese Vorstellung von einem sittlich erlaubten einer Kritik unterwirft und ihren wissenschaftlichen Gehalt beleuchtet, die andere aber den angenommenen Gegensaz zwischen Naturgesez und Sittengesez in Anspruch nimmt, haben die Abzwekkung, auf diese Unvollkommenheiten aufmerksam zu machen und der Abhülfe vorzuarbeiten. Denn wenn Naturgesez und Sittengesez auf dem Gebiet der menschlichen Freiheit so zusammenfallen, daß aus der

menschlichen Natur gesund und vollkommen entwikkelt alles her-
vorgeht was der Mensch seiner Vernunft gemäß thun soll, und
nichts anderes: nun so muß auch die Vernunft in ihren sittli-
chen Forderungen alles das vorbilden was die gesunde Natur
wirklich ans Licht bringt; und wenn der Begriff des erlaubten
auf unserm Gebiet keine andere Geltung hat als die ihm dort
beigelegt wird: so entsteht die Aufgabe, alles was unter denselben
subsumirt worden ist, zu sichten und in theils von der Ver-
nunft wirklich gefordertes theils der Natur wirklich zuwiderlau-
fendes aufzulösen. Die gegenwärtige will den Versuch empfeh-
len, ob nicht den aufgezeigten Mängeln der Sittenlehre abgehol-
fen und sie in einen richtiger und gerader auf das Ziel hinfüh-
renden Entwikklungsgang geleitet werden könnte durch Wieder-
aufnahme einer früher schon angewendeten, aber nicht zu ihrer
rechten Ausbildung gelangten Methode, nämlich die Construction
des höchsten Gutes. Daß dieses in der hellenischen Philosophie
nach Sokrates eine Hauptaufgabe der Ethik war, und ein strei-
tiger Ort, indem in der Behandlung derselben der Charakter der
verschiedenen Schulen sich bestimmt aussprach und der unter
ihnen stattfindende Gegensaz ins Licht trat, seze ich als bekannt
voraus, enthalte mich aber hier aller geschichtlichen Auseinander-
sezung, und will nur suchen anzugeben, was ich für die eigent-
liche Tendenz dieses Ausdrukkes halte, und was mir durch den
Gebrauch desselben für die Sittenlehre erreicht werden zu kön-
nen scheint.

Zuerst will ich nur bevorworten, daß ich dabei nicht an den
adjectivischen Gebrauch des Wortes anzuknüpfen denke. Denn
gutes und böses oder übles beziehen wir entweder auf äußere
Verhältnisse, und dies ist das zu etwas oder in Beziehung auf
ein anderes gute oder üble, welches wir auch das nüzliche oder 9
förderliche und sein Gegentheil nennen. Hiervon kann hier un-
mittelbar gar nicht die Rede sein; wenn gleich, beiläufig gesagt,
nicht zu läugnen ist, es gehöre ebenfalls zum höchsten Gute, daß

alles förderliche da sei, ja sogar alles was zum höchsten Gut gehört müsse auch ein förderliches sein, und schädliches könne in dem Inbegriff desselben nirgend vorkommen. Außerdem brauchen wir nur gut und böse von menschlichen Handlungen oder Gemüthszuständen, entweder auch in dem obigen Sinne, insofern sie zu etwas, und also um eines andern willen gesezt und gebilligt werden, und dann gilt das eben gesagte; oder so daß wir sie an und für sich als solche bezeichnen. Aber dann wird die gute Handlung offenbar zurükkzuführen sein auf ein pflichtmäßiges, der gute Gemüthszustand aber wird seinen Ort in dem Gebiet der Tugend finden; und wollten wir auch unter dem höchsten guten nicht ein einzelnes solches verstehen, sondern den Inbegriff von allen, so kämen wir doch nicht aus *Pflicht* und *Tugend* heraus, und würden mit der Anwendung der Formel *nichts* wesentliches gewinnen. Substantivisch kennen wir außer der eigentlich ethischen selbst noch zwei Gebrauchsweisen, zwischen denen aber gar kein Zusammenhang statt zu finden scheint. Die eine ist politisch und ökonomisch, indem wir die einzelnen Oerter des Nationalreichthums, Grundstükke, Bergwerke, zum Erwerb bestimmte Gebäude, Güter nennen; die andere religiös und speculativ, indem Gott nicht selten das höchste Gut genannt wird. In dem lezteren ist keine Analogie mit dem ersten. Denn ist die Meinung, daß Gott das höchste Gut für den Manschen sei: so wäre dies ein uneigentlicher Ausdrukk, und besser würde gesagt, die Liebe zu Gott oder die Erkenntniß von Gott oder die Leitung und Fürsorge oder die Gnade Gottes, wie man es eben nennen wollte, oder um auch dies mystische hinzuzufügen, der Genuß Gottes sei dies höchste Gut. Wird aber Gott so genannt in demselben Sinne, in welchem man ihn auch das vollkommenste Wesen nennt, weil nämlich alles gute und nichts als gutes in ihm gesezt sein kann: so geht dieser Gebrauch offenbar auf das adjectivische zurükk, und kann also hier nicht in Betracht kommen. Der ökonomische Gebrauch hingegen hat mit dem ethischen

die größte Analogie, und kann demselben füglich zur Erläuterung dienen. Jene Güter nämlich sind immer etwas aus der menschlichen Thätigkeit hervorgegangenes, aber zugleich dieselbe in sich schließendes und fortpflanzendes. Vermögen sie das lezte nicht mehr, wie etwa eine abgebaute Grube oder ein ganz ausgesogener und deshalb verlassener Akker: so hören sie auch auf ein Gut zu sein. Dasselbe habe ich von dem früheren ethischen Gebrauch in meiner Kritik der Sittenlehre zu zeigen gesucht, das alle alten Schulen, welche diesen Begriff verarbeitet haben, wie verschieden auch ihren Ansichten gemäß die Anwendungen des Begriffs waren, doch insgesammt dadurch das durch die sittliche Thätigkeit hervorgebrachte, in so fern es dieselbe auch noch in sich schloß und fort entwikkelte, bezeichnen wollten. Der Ausdrukk höchstes Gut aber ist ebenso überall nicht in dem Sinne comparativ, in welchem ein höchster Grad zwar jeden niederen gewissermaßen in sich schließt, zugleich aber auch so ausschließt, daß doch von ihm für sich nicht weiter die Rede sein kann; sondern in dem Sinne, in welchem jedes Ganze größer ist und vollkommner als seine einzelnen Theile, aber doch nicht erkannt und dargestellt werden kann, als in so fern diesen dasselbe auch widerfährt. Wenn z. B. auch der Reichthum und die Gesundheit Güter genannt werden: so geschieht es, weil beide eine Menge von freien Handlungen voraussezen, ohne welche sie nicht zu Stande kommen; aber es geschieht auch nur in so fern als diese für sittlich gehalten werden. Zur Gesundheit rechnet man wesentlich mit die vollkommne Entwikklung aller leiblichen Kräfte, und diese erfolgt nur durch eine Menge freier auf die Selbsterhaltung gerichteter Handlungen. Wer die Gesundheit für ein Gut achtete, der achtete auch diese Handlungen für sittliche, vielleicht nicht jeder in so fern sie Uebungen waren, aber doch gewiß in so fern sie ein Bewußtsein des werdenden Wohlbefindens und also einen Genuß in sich schlossen. Und eben so halten vielleicht viele zwar den Reichthum für ein Gut, die Arbeit aber nur für eine Sache der Noth; dann

aber auch gewiß den Reichthum, der nur durch angestrengte Arbeit und Entbehrung bei kleinem herbeigeschafft wird, noch lange für kein Gut, sondern eher für einen Mangel, die leitenden und gebietenden Thätigkeiten hingegen, aus denen er bei großem erwächst, desto gewisser für sittliche. Beide aber, Gesundheit und Reichthum, sind auf der andern Seite nur Güter, weil und so fern es ihnen wesentlich ist, und nicht etwa nur ein zufälliges, daß sich sittliche Thätigkeiten und Zustände in ihnen erzeugen. Eine verschlafene Gesundheit wäre kein Gut; aber Schlaf außerhalb des naturgemäßen Wechsels zwischen Wachen und Schlaf ist auch schon eine Störung der Gesundheit. Aehnliches ließe sich
11 auch vom Reichthum sagen; es ist aber minder einfach, weil der eine ihn in dieser, der andere in jener Betrachtung für ein Gut hält. Wenn wir ein Werk der schönen Kunst für ein Gut ansehen, so thun wir es freilich nur in so fern die Thätigkeit, woraus es hervorging, uns eine sittliche ist; aber gewiß auch nur sofern und nur für die, in welchen es durch sein Dasein sittliche Thätigkeiten und Zustände wesentlich erwekkt. Eben so nun ist es mit dem höchsten Gut, und der Ausdrukk schließt sonach die Aufgabe in sich, den Inbegriff aller wahren Güter, die es nämlich in dem bisher erläuterten Sinne sind, so aufzustellen, daß ihre wesentliche Zusammengehörigkeit und die vollständige Lösung der sittlichen Aufgabe durch ihr Miteinander und Füreinandersein, eben weil sich in ihnen alle sittlichen Thätigkeiten immer wieder erzeugen, zum klaren Bewußtsein komme. Wollten wir dieses lezte bei Seite stellen: so würde auch der vollständigste Inbegriff alles durch die Vernunft bewirkten und hervorgebrachten nur ein leeres Schattenbild sein. Ist in dieser Gesammtheit des hervorgebrachten das hervorbringende selbst, das pflichtmäßige Handeln, durch welches sich in jedem Moment ein kleinstes ansezt zur Erneuerung jenes Organismus, und die Tugend als das kräftige Leben der Vernunft in den einzelnen, nicht mit gesezt: so sind dann beide entweder überhaupt nicht, oder getrennt von jenem.

In dem lezten Falle habt ihr dann zwei verschiedene Welten, aber nur in der, wo diese sind, noch ein wahres Leben, in welchem ihr aber auch gewiß, wären es auch der äußeren Erscheinung nach erst leise Anfänge, das wesentliche jenes Inbegriffs, den wir das höchste Gut nennen, immer finden werdet; die andere aber, die einzige, welche euch im ersten Falle übrig bleibt, wäre nur ein Schattenleben, wie ein erstorbener Weltkörper, dessen Massen von vergangenem Leben zeugen, auf dem sich aber nichts mehr regt; ein solcher erstarrter und immer mehr erstarrender Nachgenuß und Nachbewußtsein der vorigen Thätigkeit. Trümmern, wie übel auch zugerichtet, können noch zu den Gütern des Lebens gehören für den, dem sie Gedanken erregen, die zur lebendigen That werden; ein thatenloser Zustand, wie unendlich auch ausgestattet, ist keines.

Soll aber die Wiedereinführung dieses Begriffs der Absicht entsprechen: so muß freilich der Fehler vermieden werden, in den die älteren Schulen verfielen, und um dessentwillen wahrscheinlich er zu seiner vollen Ausbildung nicht gelangen konnte; nämlich daß wir nicht auch diesen Begriff nur auf den einzelnen Menschen beziehen, und nach dem höchsten Gute des einzelnen fragen, 12
worin es bestehe. Denn fragen wir, warum eigentlich in der Pflichtenlehre und Tugendlehre, wenn man irgend streng und genau verfahren will, es so nothwendig ist, Gesinnung und Handlungsweise von dem Werk und dem Erfolg gänzlich zu trennen: so ist die Ursache eben die, daß die Wirksamkeit des einzelnen sich nicht ausmitteln läßt, indem sie in die der andern ganz unzertrennlich verflochten nicht nur, sondern wahrhaft verwachsen ist. Wird nun also doch nach dem höchsten Gute des einzelnen gefragt: so bleibt natürlich nichts anderes übrig als etwas ganz innerliches aufzustellen, und die Tugend das höchste Gut zu nennen oder die Glükkseligkeit, eine Verwirrung die ich in der Kritik der Sittenlehre nachgewiesen und gerügt habe. Allerdings ist auch die Tugend des einzelnen ein Gut, und zwar ganz in dem

eben angegebenen Sinne, und recht verstanden ist auch seine Glükkseligkeit ein solches, nur nicht sein Gut besonders, sondern ein Gemeingut, in dem sittlichen Kreise, dem er angehört, hervorgebracht und auch hervorbringend; und nicht ist seine Tugend ein anderes und seine Glükkseligkeit ein anderes, sondern beide in ihrer Wechselbeziehung, eigentlich also der einzelne selbst seinem geistigen Gehalte nach ist ein Gemeingut. Nur vom höchsten Gut kann auf diese Weise gar nicht die Rede sein. Vielmehr läßt sich des einzelnen intelligente Production so wenig isoliren, daß selbst dasjenige, was man am meisten glauben sollte als das seinige herausheben zu dürfen, doch nur durch eine gewöhnliche Täuschung dafür gehalten wird; denn der Wahrheit nach kann nur in Form eines willkührlichen und zwar auf einem unsittlichen Grunde beruhenden Tausches einer verlangen, dies und jenes, sei es nun ein wissenschaftliches Werk oder ein Kunstwerk oder ein politischer Effect oder was irgend sonst, solle für sein eignes gehalten werden, weil er sich nämlich dagegen auch alles Antheils an dem begeben wolle, was ein anderer auf gleiche Weise sich anzueignen begehre. Daher nun kann nur was aus einer Gesammtthätigkeit hervorgeht, bestimmt aufgezeigt werden und als ein besonderes hingestellt; und wenn also von dem Inbegriff der Güter die Rede sein soll, so kann nur auf die Gesammtwirkung der Vernunft zurükkgegangen werden. Diese, daß ich mich so ausdrükke, als einen Organismus aufzustellen, in welchem jeder verwirrende Gegensaz von Mittel und Zwekk aufgehoben, jedes Auseinander auch ein Ineinander, jeder Theil auch das Ganze ist, nichts aber mit aufgenommen wird, was nicht aus dem Leben der Vernunft im menschlichen Geschlecht
13 entsprungen ist und dasselbe auch fortpflanzt und erneuert, das ist es was ich mir unter einer Darstellung des höchsten Gutes denke. In diesem sind dann, wie ich es in den früheren Abhandlungen über den Tugendbegriff und Pflichtbegriff mehr postulirt als wirklich dargelegt habe, alle menschlichen Tugenden

mitgesezt. Denn irgend etwas in den Erscheinungen der Menschheit dem Begriff des höchsten Gutes angehöriges kann nur durch das Zusammenwirken aller menschlichen Tugenden entstehen und bestehen; und was für einen organischen Theil der Gesammtwirksamkeit der Vernunft könnte man sich wol denken, aus dem sich nicht alle menschlichen Tugenden nährten und in dem Wechsel der Individuen reproducirten? sonst müßte ja in dem Gesammtorganismus etwas fehlen oder etwas falsches mit gesezt sein. Eben so können auch die Elemente dieser Wirksamkeit nichts anderes sein, als die von allen Orten her ineinander greifenden, einander aufnehmenden und ergänzenden pflichtmäßigen Handlungen. Vornehmlich aber muß sich ergeben, daß alles wahrhaft menschliche, und nicht nur einiges, in dieser Darstellung aufzufinden sein muß; jede Eigenschaft des einzelnen, wodurch etwas hieher gehöriges wahrhaft wird und fortbesteht, muß in der Glorie der Tugend erscheinen, und jede Handlung, die irgend wohin innerhalb dieses Umfanges wirklich gehört und ihren bestimmten Ort hat, muß auch als pflichtmäßig gepriesen werden. Diese Aufstellung daher beschränkt sich nicht in den Kleinlichkeiten des einzelnen Lebens und verworrener persönlicher Relationen, sie ist der Maaßstab für alle geschichtlichen Erscheinungen und der Schlüssel zu ihrem Verständniß; und wie wir alle in diesen mit verschlungen sind, so ist sie zugleich auch die Verklärung des persönlichen Bewußtseins. Wenn nun hernach Pflichtenlehre und Tugendlehre, die es mit diesem lezten allein zu thun haben, auf eine solche umfassende Darstellung zurükkgeführt werden: so wird es zwar dabei bleiben müssen, daß sie nur für das einzelne Leben construirt werden, aber jene namhaft gemachten Mängel werden sie ablegen können, und bei einer verständigen Behandlung wird sich immer auch in ihren einzelnen Positionen dieses Ganze abspiegeln.

Es ist in dieser Abhandlung, wie auch schon der Umfang einer solchen verbietet, nicht meine Absicht, den Begriff des höch-

sten Gutes in seiner Vertheilung auch nur so weit auszuführen, daß die ganze Behandlung desselben wenigstens angelegt wäre, indem schon dieses die Grenzen einer Vorlesung nach unserer
14 Weise überschreiten würde; indessen muß ich doch, ohne Anspruch auf strenge Systematisirung zu machen, einiges zur Bestätigung des gesagten herausnehmen. Stellen wir uns auf den in einer früheren Abhandlung *) angegebenen Punkt, und denken uns das Leben auf der Erde zur Animalisation hinauf entwikkelt — ob plözlich oder allmählig, und im lezten Falle ob stufenweise oder nach manchen einander partiell wieder aufhebenden Actionen und Reactionen, das liegt außer dem Gebiet unserer jezigen nicht nur sondern jeder ethischen Untersuchung. Nun aber soll die höhere Stufe, das geistige Leben, hinzukommen, so nämlich wie es dem Menschen eignet und sich in ihm und von ihm aus auf der Erde regt und wirkt. Wir bezeichnen das eigenthümliche Princip desselben am liebsten mit dem Namen Vernunft, weil hiedurch wol am wenigsten schon im voraus Mißverständnisse ausgesäet werden; in dieser also, der Vernunft, ist unsere ganze Aufgabe abgeschlossen. Denn wie die bloße Gravitation nebst dem Mischungs- und Entmischungsprozeß von der Vegetation aufgenommen wurde, und die Animalisation beides unter sich zusammenfaßte: so soll wiederum die Humanisation aus dieser sich hervorheben und sie in sich schließen. Wie denn auf der einen Seite schon das älteste sittliche Bewußtsein der Menschen sich ausgesprochen hat in dem Beruf die Erde zu beherrschen, auf der andern Seite aber schon ein zwar ziemlich entwikkeltes Bewußtsein von der Beherrschung untergeordneter Kräfte, das aber doch den Umfang derselben noch lange nicht ausgemessen hatte, die richtige Grenze nach dieser Seite zu finden wußte in dem bekannten *δός ποῦ στῶ καὶ γῆν κινήσω*. Alles also, was der Mensch in diesem Sinn auf der Erde thut, gehört in unsere Aufgabe; und wir wollen von nichts

*) Ueber das Verhältniß zwischen Naturgesez und Sittengesez.

dieser Art sagen, so wie wir es an und für sich betrachten, daß er es nur seiner Natur nach ohne die Vernunft beginne, und diese es etwa nur gestatte und limitire. Sondern finden wir in menschlichen Thätigkeiten, welche sich auf die Entwikklung unseres Lebens und auf unsere Herrschaft über die Erde beziehen, etwas das limitirt werden muß: so ist es auch etwas nicht bleibendes, also nicht wahres, und muß mit der weiteren Entwikklung des wahren verschwinden. Soll aber das Princip der Begeistung irdisch werden und in der Menschengestalt erscheinen: so muß es auch den Typus des irdischen an sich tragen, und kann sich nur in einem durch die Kreisbewegungen und die Oscillationen der Erde mitbestimmten Geschlechtsleben offenbaren, welches seine Fülle nur in auf einander folgenden Lagerungen vergänglicher Individuen entwikkelt. Ist nun gleich jeder von diesen ein Ort, in welchem und von welchem aus die Vernunft wirkt: so war doch das nur eine willkommne Fiction, was ich als solche auch nur zu einem bestimmten Behuf an einem andern Orte *) eingeschoben habe, daß es einen einzelnen geben könne, welchem die ganze sittliche Aufgabe zu lösen obliege; sondern die physische Vorbedingung, auf welcher auch schon der erste Anfang dieser Lösung ruht, ist die, daß die Geschlechter zusammen bestehen, und nicht der einzelne als solcher ist ein selbständiger Ort für die Wirksamkeit der Vernunft, sondern nur die Verbindung der Geschlechter zur Erneuerung der Individuen, d. h. die Familie — das Wort natürlich nur in seinem wesentlichen Inhalt genommen ohne nähere Bestimmung der Form; und der einzelne ist ein solcher Ort nur innerhalb ihrer, oder wenigstens sie vorausgesezt. Diese ist mithin der Ort nicht nur der Erneuerung jenes ursprünglichen Actes des Eintretens der Vernunft in das irdische Leben, welcher sich nun durch Erzeugung und Geburt wiederholt, und also der Tradition des Lebens selbst, sondern auch des

*) Ueber den Pflichtbegriff.

von der früheren Generation schon sittlich bewirkten und gewon-
nenen. Hier also ist das erste vollständige und für sich bestehende
Gut, das erste wahrhaft organische sittliche Element im Inein-
ander des hervorgebrachten und hervorbringenden, ein Abbild des
großen und ganzen. Auch hier gilt daher dasselbe, daß wir in
einem solchen Lebenscomplexus Natur und Vernunft nicht tren-
nen können. Nur was in diesem Sinne geschieht, ist das mensch-
lich natürliche; aber dies ist auch alles anzusehen als durch die
Vernunft bewirkt, und vermöge ihres Gesezes. Waltet wirklich
darin der Instinct vor, ohne zum vernünftigen Triebe umgestal-
tet zu sein, sondern so wie er das bewußtlosere Gebiet der nie-
dern Animalisation bezeichnet: so ist dies nicht etwas was die
Vernunft irgend wie limitiren soll, sondern es verschwindet durch
sie; und wer jenes behaupten wollte, könnte eben so auch im all-
gemeinen sagen, die Menschheit sei nur eine Limitation des thie-
rischen Lebens.

Dies führt uns von selbst auf zwei Punkte, welche uns bei-
nahe das Ganze vollenden werden. Der erste ist dieser. So wie
schon von den niederen Stufen des Daseins an zugleich mit dem
16 höheren Hinaufsteigen auch die Gattungen bestimmter werden,
nämlich das Sein eines gemeinsamen in vielen, und das Bewußt-
sein vieler durch ein und dasselbige, wie sich beides in auseinan-
der entspringenden Generationen wiederholt: so gebührt nun auch
dem mit dem Eintreten des Princips der Begeistung entstehen-
den menschlichen Geschlecht die vollkommenste Gattung zu sein,
d. h. das Eine in allen, nämlich jenes Princip selbst muß auf das
vollkommenste in allen dasselbe und aus allem andern auf das
vollkommenste ausgeschlossen, dann aber auch jedes Einzelwesen
von allen andern auf das bestimmteste geschieden und verschie-
den, und also das Eine selbige in jedem einzelnen ein eigenthüm-
liches geworden sein. Dieses ist, wie es beides auch in der Men-
schengestalt am vollkommensten erscheint, so auch die allgemeinste
Grundvoraussezung, welche unser Bewußtsein constituirt, und von

welcher wir bei allem Handeln ausgehn. Dennoch wäre das be-
geistete Leben ein sehr untergeordnetes, wenn die Unendlichkeit des
mannigfaltigen unmittelbar und verworren auf das Eine in al-
len sollte zurükkgeführt werden. Darum finden wir schon immer,
und wir mögen es gleich sehr naturgewordene Vernunft nennen
und Vernunft gewordene Natur, daß die Menschen durch eine
bestimmtere Gemeinsamkeit des eigenthümlichen in größeren Mas-
sen, die wir Völker nennen, vereint sind, und unter diesen also
die Selbigkeit des Einen Princips nach bestimmter Weise her-
vortritt. Wie sich nun dieses volksthümliche Gepräge in allen
wesentlichen Aeußerungen der Begeistung fixirt, und in der Folge
der Generationen erneuert: so haben wir hier einen größeren eben
solchen Ort, in welchem die Familie als ein organisches Element
nicht etwa verschwindet, sondern ihre Beziehung zur ganzen
Menschheit unmittelbar fixirt. Auch hier gilt also dasselbe, daß
es rein sittliche Handlungen sind, durch welche ein Volk als sol-
ches fortbesteht, und daß das Volksleben in seiner rein vernünf-
tigen Entwikklung ein organischer Theil ist des höchsten Gutes.
Der zweite Punkt ist dieser. So wie aus den niederen Stufen
des Daseins sich die Animalisation hervorhebt: so entwikkelt sich
im Hinaufsteigen derselben zu vollkommneren Gestaltungen ein
immer kenntlicheres Analogon des Bewußtseins. Nur im Be-
wußtsein kann das geistige Leben wohnen, und darum ist es das-
selbe, daß die Vernunft auf der Erde erscheint, und daß in der
Menschengestalt das vollkommene Bewußtsein sich regt, sich selbst
festhaltend, und alles durch Entgegensezung und Einigung in sich
aufnehmend. Und so sind es zwei Richtungen, in welchen die
Vernunft an allen jenen Orten wirkt, und in welchen das gei- 17
stige Leben der Völker begriffen ist, daß alles Sein ins Bewußt-
sein aufgenommen werde auf das vollkommenste, und daß, indem
alles dem Menschen unterworfen wird, auch das innerste Wesen
des Geistes jeglichem Sein und Erscheinen nach Maaßgabe seiner
Empfänglichkeit eingebildet werde auf das vollkommenste. Wie

aber die Zersplitterung in das persönliche einzelne Leben nur dem Irdischwerden der Vernunft angehört: so gehört es zur Vergeistigung der irdischen Erscheinung, daß die Vernunft die Schranken der Persönlichkeit durchbreche, und daß soviel möglich, es ist aber freilich nur in den mannigfaltigsten Abstufungen möglich, das geistige Leben in jedem einzelnen zugleich für alle sei, und doch in jedem ein anderes, je nachdem in einzelnen Aeußerungen die Selbigkeit des Einen Princips vorherrscht, oder in andern die Eigenthümlichkeit der Gestaltung sich geltend macht. So dürfen demnach auch die Völker nicht für sich sein; und rein stellt sich die Vernunft in ihrem Leben erst dar, wenn auch diese sich jedes der Gemeinschaft aller öffnen. Aber sowol in der Thätigkeit welche das Bewußtsein bildet und wie wir eben gesehen haben mittheilt, als in der welche die Dinge dem Menschen anbildet, und zwar auf beide Weisen, mag die Einerleiheit vorherrschen in dem verschiedenen oder die Eigenthümlichkeit im gleichen, wird doch die Wirksamkeit der Vernunft erst ihre Selbstoffenbarung, wenn der Geist seine überirdische Heimath darin kund giebt, vermöge deren er das ewige und einfache, das schlechthin seiende, auf eine geheimnißvolle Weise in sich trägt. Alles dieses ist Eins, und keines ohne das andere; aber je nachdem wir den einen Standpunkt nehmen oder den andern, erscheint das höchste Gut bald als das goldene Zeitalter in der ungetrübten und allgenügenden Mittheilung des eigenthümlichen Lebens, bald als der ewige Friede in der wohlvertheilten Herrschaft der Völker über die Erde, oder als die Vollständigkeit und Unveränderlichkeit des Wissens in der Gemeinschaft der Sprachen, und als das Himmelreich in der freien Gemeinschaft des frommen Glaubens, jedes von diesen in seiner Besonderheit dann die anderen in sich schließend und das Ganze darstellend.

Aus diesen wenigen aber doch das wesentliche enthaltenden Andeutungen muß, denke ich, hervorgehen, daß ein solches Ganze auch schulgerecht und kunstgemäß kann aufgestellt werden, und

daß, wenn sich dann solche Behandlungen der Pflichtenlehre und
der Tugendlehre nach der Weise der angelegten daran schließen,
eine solche Zusammengehörigkeit sich ergeben wird, und auch diese 18
Begriffe so sehr an Reichthum der Beziehungen gewinnen wer-
den, daß sich von selbst erweiset, wie diese allgemeine Darstellung
des geistigen Lebens in seiner reinen Vernünftigkeit aufgefaßt we-
sentlich unserer Wissenschaft angehöre, ja wie nur hierin die Ethik
ihre Vollendung finden könne. Nur zweierlei, was mehr außer
ihrem unmittelbaren Gebiete liegt, will ich noch hinzufügen.
Zuerst nämlich, daß nur auf diesem Wege der Zusammenhang
anderer wissenschaftlichen Disciplinen mit der Ethik und ihre Ab-
hängigkeit von derselben wiederhergestellt wird, welche bei den
Alten, so wenig diese auch den Begriff des höchsten Gutes durch-
gebildet hatten, doch immer auf dieser Seite standen, bei uns
aber meistentheils in der Luft schweben; ich nenne nur die all-
gemeine Theorie der Erziehung, so wie die Theorie der Staats-
verfassungen und die allgemeinen Grundsäze der Staatsverwal-
tung. Eben so aber müssen sich ihr von andern Seiten auch die
Theorie von den verschiedenen Organisationen der Vertheilung
und Mittheilung des Wissens und die allgemeine Kunstlehre an-
schließen. — Das zweite ist dieses. Die allgemeinen Erscheinun-
gen des Lebens beruhen auf der einen Seite in ihrer Mannig-
faltigkeit auf bestimmten Beschaffenheiten und Verhältnissen der
irdischen Natur, welches ich auch oben, wiewol nur durch eine
kurze Formel, angedeutet habe; sie sind in ihrem Verlauf der
Gegenstand der Geschichtskunde. Soll aber diese immer mehr
ein verstandenes werden: so muß sie zuerst ihrer Basis nach auf
die entsprechenden Zweige der Naturkunde nämlich auf die physi-
sche Erdkunde und auf die geographische sowol als physiologische
Ethnographie zurükkgeführt, dann aber in den großen Zügen ihres
Verlaufs ethisch geschäzt werden, damit nicht die scheinbare Ver-
wirrung eine Veranlassung gebe den Gang des menschlichen Ge-
schlechtes auch im großen als ein Spiel des Zufalls anzusehen,

als wodurch alle Wissenschaft des Geistes zerstört wird. Diese bedeutungsvollen eingreifenden Bestrebungen, in denen der menschliche Geist sich selbst am lebendigsten und anschaulichsten erfaßt, und aus deren Gebiet die neuere Zeit eine Menge von geistreichen Versuchen aufzuzeigen hat, haben doch nur in dieser rein ethischen Darstellung ihren wissenschaftlichen Stützpunkt; und nur wenn diese sich recht gestaltet hat, werden auch sie erst ihre vollkommne Durchbildung erreichen können. Dasselbe gilt natürlich auch von der kritischen Betrachtung alles dessen was in jenen größeren Erscheinungen nicht der reinen Vernünftigkeit entspricht, sondern durch Mißverständnisse oder andere Krankheitszustände afficirt ist. Daß dieses nur ethisch gerichtet werden kann, versteht sich; aber es ist bekannt, wie schwer es ist, den Maaßstab der Tugend, wo es auf eine differente Zusammenwirkung vieler ankommt, richtig anzulegen, und wie mannigfaltig auf der andern Seite, so oft die Verhältnisse complicirt sind und der Ausschlag bedeutend, gegen eine Zurükkführung auf den Pflichtbegriff protestirt wird. Die Frage aber, ob diese und jene Gestaltung der Dinge ein Element des höchsten Gutes sein könne, wird immer leicht zu entscheiden sein, und niemand kann sie abweisen. Also auch für den Zusammenhang der Wissenschaften und für den kritischen Gebrauch der Ethik im Leben überhaupt, am meisten aber in seinen größten Verhältnissen, ist es wichtig, diese Behandlungsweise derselben in der Schule wieder geltend zu machen und wo möglich der Vollkommenheit näher zu bringen.

XIII.

Ueber den Begriff des höchsten Gutes.

Zweite Abhandlung.

Gelesen am 24. Juni 1830.

Bei der ersten Abhandlung über diesen Gegenstand, welche ich 21
bereits im Jahre 1827 die Ehre hatte der Akademie vorzulesen, kam es mir vornehmlich darauf an, den Ort dieses Begriffs möglichst festzustellen, das schwankende in seiner Anwendung zu beseitigen, und auf den Vortheil, welchen die Ethik aus einem erneuerten Gebrauch desselben ziehen könnte, aufmerksam zu machen; hingegen mich über den Inhalt selbst zu verbreiten, war nicht meine Absicht. Je weniger ich indeß voraussah daß ich bald zu dem Gegenstande würde zurükkehren können: um desto weniger konnte ich mich enthalten mindestens einige Andeutungen über denselben einzustreuen. Diese konnten aber ihrer ganzen Stellung wegen nicht so ausgestattet werden, daß jeder Leser schon selbst alle Einwendungen, die sich ihm darboten, mußte zurükweisen können, oder daß es auch einem wohlwollenden könnte leicht geworden sein sich aus dem gesagten auch nur die ersten Umrisse eines bestimmten Bildes zu gestalten. Daher mußte ich den Entschluß fassen, diesem Mangel späterhin auf irgend eine Weise ab-

zuhelfen, und mir zugleich die Erlaubniß erbitten, jene Abhandlung lieber bis dahin von der öffentlichen Bekanntmachung zurükkzuhalten. Eine genügende ins einzelne ausgeführte Darstellung aber würde ein Werk sein von nicht unbedeutendem Umfang; und da es auch von strengerem systematischen Charakter sein müßte, als die Form einzelner Abhandlungen gestattet: so halte ich es auch nicht für angemessen, es auf eine Reihe von akademischen Abhandlungen anzulegen, in der sich das Ganze erschöpfen ließe.
22 Denn es scheint mir gegen die Natur unserer Arbeiten und der Art wie wir sie dem Publikum mittheilen, wenn wir, gleich einer immer wieder abgebrochenen Erzählung, die durch eine Reihe von Tageblättern hindurchgeht, ein größeres Ganze durch mehrere Jahrgänge zerstükkeln wollten. Daher kann ich auch nur die ersten Grundzüge hier aufstellen, so wie sich mir die Veranlassung dazu aus der ersten Abhandlung ergiebt; und kann mir höchstens nur die Aussicht offen lassen, in der Folge vielleicht einzelne Theile, zwar in Beziehung auf diese Grundzüge, aber doch so zu bearbeiten, daß jeder von den andern unabhängig und für sich allein verständlich sei.

Dieses nun nehme ich zuerst als abgemacht aus jener Abhandlung herüber, daß es immer ein Mißverständniß gewesen ist, ein sehr altes freilich und sehr weit verbreitetes — denn es kommt fast in allen griechischen Schulen vor — wenn man gefragt hat, was das höchste Gut für den einzelnen Menschen sei. Vielmehr würde immer richtiger gesagt werden, der einzelne Mensch habe Theil an den verschiedenen Theilen des höchsten Gutes, ohne daß irgend einer von diesen mehr als der andere das höchste Gut für ihn sein könne, weder derselbe Theil für alle, noch für einige dieser, für andere jener. Oder wenn man doch sagen wollte, weil der einzelne an allen Theilen desselben Theil habe, so trage er auch das Ganze, wenn auch nicht ausschließend, sondern mit allen gemeinschaftlich in sich: so würde hiervon noch in weit höherem Grade dasselbe gelten, was der platonische Sokrates von der

Gerechtigkeit behauptet, daß ihre Erscheinung in dem einzelnen ein unendlich kleines Abbild sei, und daß wir daher, um es genau zu erkennen, das geistige Auge, damit es nicht durch die Anstrengung geblendet werde, einem andern Gegenstand zuwenden müssen, wo dasselbe im großen anzuschauen ist. Dieser hellere Ort aber ist nicht eine eben so beschränkte menschliche Gemeinschaft wie der platonische Staat, sondern vollständig geschaut kann das höchste Gut nur werden in der Gesammtheit des menschlichen Geschlechts, mithin ist auch dieses nur der wahre und eigentliche Ort desselben. Ja ich möchte gleich hinzufügen, auch dieses nicht etwa so wie man es sich denken könnte getrennt oder trennbar von der Erde, sondern in seiner Zusammengehörigkeit mit dieser. Denn da wir es hier mit dem schlechthin realen zu thun haben: so würden von einer solchen abstracten Voraussezung aus auf jede Frage nur fantastische Antworten können gegeben werden. Wir haben hier das menschliche Geschlecht nicht zu betrachten als eine Gesammtheit vernünftiger Wesen überhaupt, sondern als die in dieser Organisation und unter den Bedingungen dieses Weltkörpers lebende Vernunft; und was sonst auch von Gott gesagt worden ist, er sei deshalb vollkommen, weil er so ganz sei, daß alles in ihm ist, das gilt in diesem Sinne von dem höchsten Gut; es ist vollkommen, weil es so das Ganze ist, daß alles in ihm ist. Die Gesammtwirkung der Intelligenz auf dieser Erde vermittelst der menschlichen Organisation ist es, die wir uns auseinanderzulegen haben, als wäre sie so vollendet, daß sie sich mit denselben Zügen nur immer wieder zu erneuern brauchte. Diese ist das höchste Gut, ein vollkommen abgeschlossenes Ganze, wie unser Weltkörper ein im Raum abgeschlossenes ist, so daß auch alle menschliche Thätigkeit über den Umfang desselben hinaus nicht reichen kann; und ein vollkommen erfüllter Raum ist es, daß ich mich so ausdrükke, ohne gleichsam leere Zwischenräume und ohne einander auf nichts bringende Gegensäze, wenn alle Vernunftthätigkeit mit ihrer Wirkung gegeben ist.

Wobei allerdings dieses vorausgesezt wird, daß alle Vernunftthätigkeit, auch die verschiedensten und einander relativ entgegenstehenden nicht ausgeschlossen, unter sich compossibel; jede Thätigkeit aber, welche die Abzwekkung hätte, Vernunftthätigkeiten oder deren Wirkungen aufzuheben, keine Vernunftthätigkeit sei. Diese, allerdings die ethische Grundvoraussezung, ist aber auch nichts anderes als die uns allen ursprünglich einwohnende Ueberzeugung von der Identität der Vernunft in allen. Wenn wir nun, wie in jener Abhandlung gezeigt ist, hier nicht die Vernunftthätigkeit als bloß inneren Impuls oder als Willensbestimmung isolirt, sondern mit ihrer Wirkung als eins zu betrachten haben, wie diese überwiegend bald als That bald als Werk erscheint: so müssen wir auch, weil uns die Intelligenz nur als dem menschlichen Geschlechtsleben anhaftend gegeben ist, vermöge derselben Grundvoraussezung das ganze System von Vernunftthätigkeiten als sich immer erneuernd und von jeder Generation stätig aufgenommen denken. Demnach hat jede Generation in dieser Hinsicht drei auf einander folgende aber auch mit einander bestehende Verrichtungen; zuerst entwikkelt sich ihre Intelligenz an der des früheren Geschlechtes, dann ist sie selbst fortbildend wirksam in dem gegebenen Raum, und zulezt überliefert sie anregend ihre Thätigkeit an die in der Entwikklung noch begriffene Generation. In diesem ganzen Vernunftleben ist nun freilich jede sittliche
24 Handlungsweise, ja jeder sittliche Moment ein Bestandtheil; aber nicht jedes solches Element werden wir mit dem Namen des Ganzen ein Gut benennen, sondern nur solche Bestandtheile, welche auch dem Ganzen ähnlich, ebenfalls einen — wenn auch nur beziehungsweise abgeschlossenen — Inbegriff von verschiedenen auch beziehungsweise entgegengesezten Thätigkeiten bilden, welche sich in demselben Umfang stätig erneuern. Denn nur beziehungsweise wird jedes von diesen Gütern ein solcher Inbegriff sein dürfen, nämlich so daß jedes als für sich unvollständig einer Ergänzung bedarf, wenn doch das vollständige, nämlich das

höchste Gut, nicht eine Zusammenstellung von ihnen als gleichen, sondern ein Inbegriff von ihnen als ungleichen sein soll. So ist ja auch in jedem Leibe jedes Glied eine Ergänzung der übrigen, so in jedem Staat ein jeder Stand eine Ergänzung der andern, so in jeder Familie jedes Einzelwesen eine Ergänzung der übrigen, indem jedes sich erst ganz entwikkelt und ganz erkannt werden kann in seinen Relationen zu allen andern. Und aus eben dem Grunde, wenn sich ein solcher partieller Inbegriff von Vernunftthätigkeit seiner Wirkung nach beschränkt auf einen bestimmten Raum, während andere gleicher Art andere Räume einnehmen, wie das mit den Familien der Fall ist im kleinen und mit den Völkern im großen, darf auch diese Beschränkung nicht eine schlechthinige, sondern muß theilweise wenigstens aufgehoben sein. Denn wie ein Volk nur besteht nicht aus den Familien einzeln, sondern nur durch die Gemeinschaft der Familien: so besteht auch die Menschheit und hat ihr wahres Dasein nicht durch die Völker einzeln, sondern erst in ihrer möglichst innigen Gemeinschaft.

Soll nun das höchste Gut auf diese Weise beschrieben werden können: so muß einerseits nachzuweisen sein, wie die Vernunftthätigkeit sich differentiirt und auseinandergelegt, auf der anderen Seite aber auch, wie das durch die Vernunftthätigkeit anzufüllende Gesammtgebiet sich in Beziehung auf dieselbe gleichfalls sondert oder zusammenfaßt. Ehe wir aber den hierüber in der früheren Abhandlung gegebenen Andeutungen weiter nachgehen, muß ich noch einmal auch auf den dortigen Anfangspunkt zurükkommen, daß nämlich das Eingetretensein der Intelligenz in die Lebensentwikklung der Erde oder die Vernünftigkeit der menschlichen Gattung, und zwar als die einzige hiesige Art zu sein der Vernunft, vorausgesezt wird. Hiermit soll keinesweges irgend eine kosmologische oder metaphysische Prämisse über das Verhältniß des sittlichen zu dem lediglich natürlichen, oder des geistigen 25
zu dem lediglich leiblichen erschlichen werden; vielmehr wollen wir unser Gebiet in dieser Hinsicht nur möglichst vollständig iso-

liren. Sollte auf der einen Seite behauptet werden, die Vernunft sei überall nur das Resultat von der Entwikklung des organischen leiblichen Lebens: so werden wir nur sagen, wie die Vernunft geworden sei — wenn dieser Ausdrukk, sei es auch nur hier, erlaubt ist — das gelte uns gleich; das Gewordensein derselben aber sei der Wendepunkt in der Geschichte der Erde, mit welchem das sittliche erst beginne, und von welchem an auch erst von einem Gut die Rede sein könne. Wollte im Gegentheil behauptet werden, die Intelligenz sei schon von vorne herein und von unten auf das den Stoff gestaltende und namentlich auch das die organischen Zustände hervorrufende gewesen, und finde nur sich selbst nicht eher als auf diesem Punkt dem menschlichen Organismus: so werden wir nur sagen, jene früheren Wirksamkeiten wären nur nicht sittliche, sondern anderer Art, und nur das Sich selbst gefunden haben der Intelligenz sei es, wovon die sittliche Wirksamkeit ausgehe. Und so bleibt auch jezt das erneuernde Entstehen der menschlichen Organisation an und für sich betrachtet von unserm Gebiet ausgeschlossen. Denn die Geschlechtsvermischung zum Behuf der Erzeugung ist freilich ein sittliches Element, die Erzeugung aber als unabhängig vom Willen ist keines. Und daß die Anordnung der Geschlechtsverhältnisse eine sittliche Aufgabe ist, und Abnormitäten in der Bildung eines neuen Geschlechtes Folgen sein können von Mängeln an irgend einem sittlichen Ort, versteht sich von selbst. Aber an und für sich betrachtet liegt das Entstehen neuer Organisationen außerhalb unseres Bereichs. Mag sich die geistige Kraft bei der Entwikklung der Organisation im embryonischen Zustande verhalten wie es auch sei: das gewordene intelligente Einzelwesen tritt in unser Gebiet erst ein, wenn es ans Licht tritt, und so wie es dann schon, uns unbewußt, geworden ist. — Eine ähnliche Bewandtniß hat es noch mit einer andern dort aufgestellten Behauptung, daß nämlich dem Menschen gebühre, in dem vollkommensten Sinne des Wortes Gattung zu sein, so nämlich, daß jeder

einzelne nicht nur durch seine Stellung in Raum und Zeit von
allen andern verschieden ist, sondern auch auf rein geistige Weise
als eine eigenthümliche Modification der wenngleich in allen sel=
bigen Intelligenz. Denn man könnte denken, alle Säze, auf
welche diese Voraussezung Einfluß hat — und dieser erstrekkt sich,
wie wir sehen werden, durch das Ganze hindurch — wären für
diejenigen verloren, welche geneigt sind eine anfängliche Gleich= 26
heit unter allen Menschen anzunehmen und alle Verschiedenheiten
nur aus den äußeren Verhältnissen zu erklären. Wir können
auch dieses streitig lassen; denn das wird nicht geläugnet werden
dürfen, daß die Hauptzüge des eigenthümlichen Daseins schon
festgestellt sind, eben so gut als ob sie angeboren wären, ehe der
einzelne seinen eigenen Ort in der sittlichen Welt einnimmt, so
daß wir ihn auffordern sich diesen Ort nach Maaßgabe jener zu
suchen und zu bestimmen. Wir können daher beides zusammen=
fassen in eine und dieselbe Voraussezung, daß immer schon die
Vernunft in der menschlichen Organisation gegeben sein muß,
wenn das höchste Gut werden soll, und daß immer schon eigen=
thümliche Natur gegeben ist, durch welche es werden muß.

Um aber den Inhalt unseres Begriffs näher zu ermitteln,
ist, soweit dies einerseits von einer Zertheilung der Vernunft=
thätigkeit ausgehen muß, dort nichts weiter angedeutet, als daß
sie in zweierlei zerfalle, daß alles Sein in Bewußtsein aufgenom=
men, und daß allem Sein das Wesen des Geistes eingebildet
werde. Wenn hiedurch auf der einen Seite in sofern etwas voll=
ständiges gegeben ist, als Sein und Bewußtsein dann in einan=
der aufgehen: so scheint es doch, als ob in der ersten Thätigkeit,
durch welche nämlich das Sein in Bewußtsein aufgenommen
wird, doch nur das beschauliche Leben, oder vielleicht auch das
genießende, von der dritten griechischen Lebensweise aber, der thä=
tigen, in der andern Vernunftthätigkeit, welche dem Sein das
Wesen des Geistes einbildet, nur der eine Theil, nämlich das
eigentlich künstlerische Leben ausgesprochen wäre, das praktische

aber gänzlich vernachlässigt. Indeß wird dieser Schein der Unvollständigkeit vielleicht verschwinden, wenn wir jene Formeln durch ein paar andere erläutern, in welchen umgekehrt das dort vernachlässigte vornämlich hervorgehoben wird, und deren Identität mit jenen sich doch leicht nachweisen läßt.

Ist nun das lebendige Sein der Vernunft in der Organisation der schon immer vorausgesezte Punkt, die Gesammtwirksamkeit der Vernunft aber in allem irdischen Sein der angestrebte: so ist auch alles, was von jenem ersten aus zu diesem lezten hingeht, das Werden des höchsten Gutes. Ein solches Hinübergehen ist aber nur möglich unter der Voraussezung lebendiger Beziehungen zwischen der ursprünglich mit der Vernunft geeinigten
27 Organisation und der übrigen Natur, als welches die physische Grundvoraussezung für unsern Begriff ist; und das Werden desselben ist nicht anders anzuschauen als durch diese Beziehungen. Wie nämlich anfangs der menschliche Leib ausschließlich mit der Vernunft geeinigt ist, alles andere aber nicht: so tritt dann allmählig dies und jenes von diesem lezten, mittelst jener Beziehungen an den Leib sich anschließend, in dieselbe Verbindung mit der Vernunft, die hierauf mit diesem gleichermaßen auf das übrige wirkt u. s. f. Indem nun die jedesmal schon geeinigte äußere Natur sich zu der noch nicht geeinigten verhält wie die ursprünglich geeinigte Organisation zu der Gesammtheit des irdischen Seins, für welche die Einigung mit der Vernunft angestrebt wird: so ist also jene durch ihre erfolgte Vereinigung auch für die Vernunft organisirt; und die Thätigkeit, welche dieses bewirkt, läßt sich nicht besser bezeichnen, als durch den Ausdrukk, *die organisirende*. In dieser Thätigkeit, wie sie von dem Vorhergeeinigtsein der Vernunft und der Organisation ausgeht, ist die Vernunft eben so das bewegende Princip, als wenn sie es auch schon bei der ursprünglichen Bildung der Organisation selbst gewesen wäre; und die jedesmal schon angebildete Natur verhält sich gemeinschaftlich mit der ursprünglichen Organisation

in dieser Thätigkeit so als Organ der Vernunft, als wäre auch die ursprüngliche Organisation eine solche durch die Vernunft als bewegendes Princip ihr angebildete Natur. Daher ist das Ende dieser Wirksamkeit, mithin die hieher gehörige Seite des höchsten Gutes, nichts anderes, als das möglichste Organisirtsein der gesammten irdischen Natur für die geistigen Functionen des Menschen. Wie aber die Vernunft nur in der Organisation gegeben ist, so ist sie auch in dem Gegensaz der Geschlechter und in der Gesammtheit der Einzelwesen auf einander folgender Generationen gegeben; mithin ist ein Gesammtwirken der Vernunft nur möglich, insofern die in der einen Organisation eingeschlossene Vernunftthätigkeit auch vermag die in andern Organisationen eingeschlossenen, und zwar als handelnde, mit ihren Wirkungen zu erkennen und anzuerkennen. Die Möglichkeit, jene Seite des höchsten Gutes auch nur als werdendes zu realisiren, d. h. die Möglichkeit der organisirenden Aufgabe überhaupt, beruht also darauf, daß es Vernunftthätigkeiten gebe, wodurch die Vernunft sich selbst erkennbar macht; sie kann das aber nur in einem andern, mithin auch nur in dem irdischen Sein, in welches sie als menschliche Seele gesezt ist. Nun ist aber ein gewöhnlicher Ausdrukk für dasjenige worin ein anderes, zumal für das leibliche, worin 28
ein geistiges erkannt werden kann, der, daß jenes ein Symbol für dieses sei. Wir werden daher unsere zweite Vernunftthätigkeit füglich durch den Namen der symbolisirenden bezeichnen können. Nun ist auch schon das Gattungsleben als solches nicht denkbar, wenn nicht die Vernunft der Eltern in Gestalt und Bewegung der Kinder sich selbst erkennt; und so auch kein Verhältniß gleichzeitiger, wenn sie sich nicht unter einander erkennen. Dieses also ist der Anfang des Werdens für diese Seite des höchsten Gutes; und das Ende wäre dieses, wenn die gesammte Vernunft sich manifestirte in der gesammten Natur, so daß alle Vernunft erkannt würde und alle irdische Natur in diese Kundmachung einginge. Nehmen wir nun aber beide Thätigkeiten zu-

sammen: so können wir nicht dabei stehen bleiben, daß die organisirende nur bedingt sei durch die symbolisirende. Vielmehr ist nicht nur eben so die symbolisirende bedingt durch die organisirende; denn die Vernunft muß sich erst in der ursprünglichen Organisation thätig zeigen, das heißt sie sich selbstthätig aneignen, ehe sie in ihr auch nur im mindesten erkannt wird; sondern sie organisirt auch nur zum Behuf dieser vollständigen Anerkennung ihrer selbst in allem ihr vorliegenden Sein. Daher, wenn wir die Frage aufwerfen wollten, ob es außer diesen beiden noch andere Vernunftthätigkeiten gebe, durch welche dem höchsten Gut Elemente zugeführt werden können oder nicht; und wir besännen uns nun darauf, was wol noch zu verrichten übrig wäre, oder was derjenige noch wünschen könnte, der ganz im Interesse der Vernunft lebt, wenn dies beides vollbracht wäre, daß die ganze Vernunft sich überall manifestirte, und daß alles ihr erreichbare ihr auch zum Organ diente: so würde, glaube ich, nichts gefunden werden können. Denn nehmen wir z. B. die höchste Entwikklung des Denkens in der Wissenschaft, so ist diese doch durch die Sprache vermittelt, und ist nur die höchste Manifestation der Vernunft in dieser, und die Hinwegräumung alles vernunftwidrigen aus derselben. Ja alles, was wir nach dieser Seite hin als größere Entwikklung ansehen, ist eigentlich doch immer nur Entwikklung der Manifestation der Vernunft in diesem Organ; und ist um so mehr nur so zu betrachten, als wir das Wissen an und für sich als überall Eines und sich selbst gleich voraussezen. — Und nun wird sich uns auch die Ausgleichung zwischen diesen beiden Formeln und den zuerst aufgestellten bald ergeben.
29 Dasjenige nämlich, um hiermit anzufangen, was in den ersten beiden Formeln am meisten vernachlässigt zu sein schien, ist hier vorzüglich wohl bedacht; denn alle Gewerbsthätigkeit im Volksleben so wie alle Staatsverwaltung geht doch nur darauf aus, die Natur auf das vollkommenste als Werkzeug für den Menschen auszubilden, und alles überhaupt wird hieher zu rechnen

sein, worauf die thätige Lebensweise es am meisten anlegt. So wie auf der anderen Seite alles, was wir am meisten Kunst nennen, auf eine solche Belebung der Natur hinwirkt, durch welche am vollkommensten die Intelligenz in ihrem eigenthümlichen Wesen erkannt wird. Haben wir also, was sich leicht noch weiter ausführen ließe, nichts aufzuweisen was zum höchsten Gut gehörig außerhalb dieser beiden Formeln läge: so müssen auch jene beiden früheren, das Sein ins Bewußtsein aufnehmen und das Bewußtsein dem Sein einbilden, wenigstens in diesen beiden enthalten sein. Aber es ergiebt sich auch leicht daß sie ganz in ihnen aufgehen und sie auch ganz ausfüllen. Denn auf der einen Seite muß das Bewußtsein allem eingebildet sein, woran die Vernunft handelnd soll erkannt werden, und alles, dessen sich die Intelligenz als Organ bedient, kann auch nur daran, daß ihm Bewußtsein eingebildet ist, von dem mit der Intelligenz noch nicht verbundenen Sein unterschieden werden; auf der anderen Seite kann überhaupt die Vernunft sich nur irgendwie an etwas manifestiren, sofern sie Sein ins Bewußtsein aufgenommen; und alles, was sie sich als Organ angeeignet hat, muß auch, indirect wenigstens, in ihr Selbstbewußtsein auf dieselbe Weise aufgenommen sein, wie die ursprüngliche Leiblichkeit darin aufgenommen ist.

Um aber zu übersehen, wie der Gesammtzustand der menschlichen Dinge, sofern darin das höchste Gut wird, auf diese Thätigkeiten zurükkzuführen ist, müssen wir noch zweierlei auch schon erwähntes mit dem bisherigen in nähere Verbindung bringen. Das erste ist dieses. Gehört es nämlich zur Vollkommenheit der menschlichen Gattung als solcher, daß jedes organische Einzelwesen auch qualitativ durch seine Mischungs- und Gestaltungsverhältnisse von den andern verschieden sein müsse: so ist auch die Vernunft in jedem schon vor aller sittlichen Thätigkeit mit diesem eigenthümlichen geeinigt; mithin muß auch die nachfolgende Thätigkeit das Gepräge dieser Eigenthümlichkeit an sich tragen. Dem-

ohnerachtet aber bleibt die Vernunft selbst in allen eine und dieselbige, und auch diese Selbigkeit muß sich in allen Thätigkeiten offenbaren. Beides ist nun freilich entgegengesezt; aber es darf nur beziehungsweise, nicht eines das andere aufhebend sondern sich mit einander verbindend, entgegengesezt sein. Hierbei bleibt natürlich die größte Mannigfaltigkeit des Verhältnisses vorbehalten, so daß das eine mit dem andern im Gleichgewicht sein kann, oder auch das eigenthümliche an dem identischen als Minimum und umgekehrt. Sonach wird auch die organisirende und symbolisirende Thätigkeit in allen ihren verschiedenen Beziehungen eine andere sein, wenn überwiegend den einen oder den anderen Charakter an sich tragend. Jede eigenthümliche aber ist als solche auch von den gleichartigen ursprünglich geschieden, die identische hingegen auch mit den andern einzelnen ursprünglich eines; mithin kann es eine Gesammtwirkung der Vernunft als einen Inbegriff aller Thätigkeiten nur geben unter der Form einer Gemeinschaft der auf jene Art verschiedenen und einer Sonderung der auf diese Art identischen. Das andere ist dieses. Geht alle Vernunftthätigkeit aus von der ursprünglichen jedesmal vor aller eigenen sittlichen Thätigkeit schon gegebenen Einigung der Intelligenz mit der einzelnen Organisation; und ist sie in dem Begriff des höchsten Gutes ein auch äußerlich vollständiges, sofern abgeschlossen auf dem Umfang unseres Weltkörpers: so muß es auch, weil äußerlich jedes Einzelwesen von dem anderen geschieden ist, eine ursprüngliche Gemeinschaft des geschiedenen, und weil an und für sich das Verhältniß der menschlichen Organisation zur Erde nur eines und dasselbe ist, eine ursprüngliche Scheidung dieses identischen geben. Jene erfolgt vermittelst der Art, wie das Einzelwesen wird durch Erzeugung; denn die Gleichheit der Abstammung ist eine ursprüngliche Gemeinschaft der als Einzelwesen ursprünglich geschiedenen. Die ursprüngliche Scheidung des identischen ist gegeben in der klimatischen Differenz der verschiedenen Regionen des Weltkörpers, vermöge welcher auch die

menschliche Organisation sich differentiirt in allen den verschiede-
nen Functionen, durch welche die Vernunftthätigkeit hindurchgeht.
Dieses zusammengenommen ist also die schon gegebene Natur-
bedingung, vermittelst welcher das höchste Gut als Gesammt-
wirkung der Vernunft unter der Form von Sonderung und Ge-
meinschaft innerhalb dieses Naturganzen unseres Weltkörpers mög-
lich ist; so daß das Maximum des Verhältnisses der menschlichen
Organisation zu dem Weltkörper selbst das Maaß desselben ist.
Wird nun das höchste Gut in dem Inbegriff von einzelnen Gü-
tern, welche nur als Abbilder von jenem an diesem Namen theil-
nehmen: so wird auch das höchste Gut nicht nur die Nebenein- 31
anderstellung, sondern auch die Gemeinschaft von diesen sein müs-
sen, jedes einzelne also auch als Abbild des Ganzen zwar ein
abgeschlossenes, aber als die Gemeinschaft mit den gleichartigen
sich vorbehaltend nur ein beziehungsweise abgeschlossenes. Jedes
beziehungsweise für sich bestehende Naturganze aber, in welchem,
als einem bestimmten und gemessenen, die sich selbst gleiche und
überall selbige Vernunft zu einer Besonderheit des Daseins wird,
als zugleich Mittelpunkt einer eigenen Sphäre von Vernunft-
thätigkeiten und deren Wirkungen, zugleich aber auch Gemein-
schaft anknüpfend, nennen wir eine Person; und jeder die Gegen-
säze in sich vereinigende Inbegriff von Thätigkeiten ist nur ein
Gut und ein Ort innerhalb des höchsten Gutes, insofern ihm in
diesem Sinn eine Persönlichkeit zukommt.

Es wird in dem Umfang dieser Abhandlung nur noch mög-
lich sein, in Beziehung auf das eben gesagte den Inhalt der bei-
den wesentlichen Vernunftthätigkeiten ihren ersten Grundzügen
nach darzulegen. Dies kann freilich manchen Säzen den Schein
geben, als knüpften sie nicht genau an, und wären also auch
nicht hinreichend begründet; allein dieser würde bei einer genaue-
ren Ausführung, die aber ein jeder leicht selbst ergänzen kann,
unfehlbar verschwinden. Betrachten wir zuerst die organisirende
oder anbildende Thätigkeit, und zwar überwiegend unter dem

Charakter, wie sie überall und in allen dieselbige ist: so kommt auch schon die Ausbildung der Leiblichkeit eines einzelnen für die Vernunft nur in der Gemeinschaft der Generationen, wodurch sich also die Familie als der ursprüngliche Ort dieser Thätigkeit bewährt, zu Stande, und zwar als zusammengesezt aus angeerbtem oder mitgeborenem und eingeübtem. Handelt dann der einzelne in der Familie oder die aus solchen einzelnen bestehende Familie auf die noch nicht angebildete Natur: so wird jede solche Handlung etwas zu dem Organismus der Intelligenz hinzufügen; aber nur soweit wird dies Ein und derselbe Bildungsprozeß sein, als die bildende geistige Natur dieselbe ist, und auch allen dieselbe zu bildende leibliche Natur zugewendet. Soll aber dieses Gebiet ein Gut sein: so dürfen nicht nur die einzelnen gleichmäßig neben einander bilden, sondern ihre bildenden Thätigkeiten müssen sich auf einander beziehen, mithin der Prozeß ein gemeinschaftlicher sein. Nun ist jede naturbildende Thätigkeit, sofern sie an die Persönlichkeit anreiht, Erwerbung, und das Resul-
32 tat Besiz; theilweise Aufhebung des Besizes für die Gemeinschaftlichkeit des Bildungsprozesses ist Verkehr, und gegenseitige Bedingtheit beider, der Erwerbung und der Gemeinschaft durcheinander, ist der Rechtszustand. In der Einheit des höchsten Gutes ist also nothwendig zu sezen ein über die ganze Erde verbreiteter Rechtszustand. Wäre jedoch dieser nur ein gleichmäßiges Verhältniß jedes einzelnen zu allen oder jeder Familie zu allen, nur in seiner Fruchtbarkeit verschieden nach Maaßgabe ihrer Entfernung von einander: so wäre nirgend bestimmte Sonderung, indem es alsdann kein anderes für sich bestehendes Naturganze gäbe, als die Familie; diese aber muß auf den Gesammtumfang der Vernunftthätigkeit bezogen als ein unendlich kleines verschwinden, so daß das Ganze nur als ein Aggregat aus unendlich kleinen verschiedenen Elementen mithin chaotisch erschiene. Gehen wir aber den schon gegebenen Naturdifferenzen nach: so finden wir von der klimatischen Verschiedenheit aus in jeder Volks-

thümlichkeit ein durch Identität der Abstammung und durch Zusammengehörigkeit des eigenthümlichen relativ abgeschlossenes Bildungsgebiet, mithin auch für das verwandtere einen bestimmt gebundenen und von dem fremden bestimmt gesonderten Rechtszustand, gleichviel ob unter der loseren Form einstimmig anerkannter Sitten und Gebräuche oder unter der festeren des Gesezes und der bürgerlichen Ordnung. Innerhalb dieses Ganzen nun finden wir daß in der Familie der Gegensaz von Besiz und Gemeinschaft sich für ihre einzelnen Glieder verliert, außerhalb der Volksbegrenzung aber erscheint ein die Gemeinschaft der Völker repräsentirendes, eben deshalb aber, verglichen mit jenem, auch nur vereinzeltes und zerstreutes Verkehr, sei es nun unter der loseren Form der ungesicherten Zulassung oder unter der festeren des Vertrages.

Gehen wir nun zurükk und fassen dieselbe Thätigkeit ins
Auge, so wie jedes menschliche Einzelwesen ein eigenthümliches
von allen andern verschiedenes ist: so ist auch jedes in seiner an-
bildenden Thätigkeit ursprünglich von allen andern geschieden und
mit den Wirkungen derselben in sich selbst abgeschlossen. Diese
Abgeschlossenheit begründet die Unübertragbarkeit des so angeeig-
neten. Das schlechthin und ursprünglich unübertragbare mit dem
Einzelsein des geistigen unzertrennlich verbundene ist daher der
Leib. Diese ursprüngliche leibliche Geschiedenheit der Einzelwe-
sen ist aber in der Familie schon zu einer möglichen Gemein-
schaftlichkeit vermittelt durch die Identität der Abstammung, in-
dem die Leiblichkeit der Geschwister abgeleitet ist von der Leib- 33
lichkeit derselben Eltern. So wie sich diese schon in der Orga-
nisation an und für sich zu erkennen giebt durch die Familien-
ähnlichkeit: so giebt es auch in der Familie eine eigenthümliche
Gemeinschaft der anbildenden Thätigkeit, und die Erzeugnisse der-
selben möchte ich — im Gegensaz gegen das was wir nur Be-
siz genannt haben, worin aber, was im gewöhnlichen rechtlichen
Sinn Eigenthum heißt, mit eingeschlossen ist — in einem präg-

nanteren Sinne des Wortes **Eigenthum** nennen, dasjenige darunter verstehend, was beinahe eben so wenig als der Leib selbst ein Gegenstand des Verkehrs sein darf, weil es nicht übertragen werden kann ohne von seinem sittlichen Werth zu verlieren. Wäre nun jede Familie mit diesem, wir wollen sagen zurükkgesezten, das heißt außerhalb des Verkehrs gestellten, Eigenthum gänzlich isolirt: so wären diese Ergebnisse der eigenthümlichen Thätigkeit in dem Gesammtumfang des höchsten Gutes nur in einem leeren Nebeneinandersein gegeben, so daß jedes für sonst niemand da wäre; und das will fast sagen, dieser Zweig der Vernunftthätigkeit wäre aus der Einheit des höchsten Gutes ausgeschlossen. Nun aber giebt es auch hier ein größeres Naturganze als das der Familie ursprünglich schon in der Volksthümlichkeit der Organisation, welche, wenn wir sie im großen betrachten, klimatisch bedingt ist durch die Beschaffenheit des Bodens den ein Volk einnimmt. Daher auch abgesehen von großen geschichtlichen Entwikklungsknoten, welche in ein ethisches Verständniß aufzulösen nicht dieses Ortes sein kann, ein Volk sich nicht trennt von seinem Wohnsiz. Dieser ist daher der allgemeinste Gegenstand der volksthümlichen bildenden Thätigkeit, aus welchem sich die übrigen allmählig entwikkeln, und daher auch mehr oder weniger mit ihren Werken untrennbar in dem Boden wurzeln, oder sich der Persönlichkeit und dem häuslichen Leben als gemeinsam charakterisirend anschließen. Allein auch dieses löst für sich noch nicht unsere Aufgabe, indem auch diese größeren Gebiete, so lange sie streng abgeschlossen sind, auch nur neben einander bestehen und nicht für einander, mithin das eigenthümliche noch ganz der Gemeinschaft entbehrt. Aber die allgemeine Selbigkeit der Vernunft, welche durch die Verschiedenheit des eigenthümlichen niemals kann aufgehoben werden, behauptet auch hier ihr Recht; und was nicht auf dieselbe Weise, wie es geworden ist, nämlich als Organ im Verkehr von einem zum andern hinüber wandern kann, das soll sich wenigstens der frem-

den Intelligenz öffnen, um von ihr, so weit es angeht, ins Bewußtsein aufgenommen zu werden. Das ist die Bedeutung zunächst der *freien* auf Geschäft und Verkehr nicht bezüglichen Verhältnisse der Geselligkeit, deren Mittelpunkt die Familien sind, sofern sie vorzüglich die Darstellung des eigenthümlichen, und zwar ursprünglich des eigenthümlichen der anbildenden Thätigkeit, wie es überall in dem Innern des Hauswesens zu Tage liegt, für die gemeinsame Vernunft beabsichtigen, eben so aber auch der *Gastfreiheit*, sowol der häuslichen gegen einzelne, welche nicht dem volksthümlichen Kreise der gemeinsamen Eigenthümlichkeit angehören, als auch nicht minder derjenigen, welche Völker ausüben gegen einzelne, die als Repräsentanten anderer unter ihnen erscheinen. Und eben so erklärt sich hieraus das Verlangen, welches von jeher einzelne mit besonderem geschichtlichen Sinn begabte in die Fremde verlokkt hat, nicht um des Gewinns und des Verkehrs willen, sondern um die abweichenden Gestaltungen des menschlichen Lebens kennen zu lernen, und durch diese Kunde das gemeinsame Leben, dem sie angehören, zu bereichern. Auch auf dieser Seite also haben wir an der Familie und dem Volk zwei in verschiedenem Maaß für sich bestehende Naturganze, in welchen Abgeschlossenheit und Geselligkeit sich gegenseitig bedingen. Innerhalb der Familie ist das eigenthümliche der bildenden Thätigkeit immer schon von selbst verstanden, und ein Volk öffnet seine eigenthümliche Abgeschlossenheit andern in dem Maaß, als es schon zu der Voraussezung entwikkelt ist, daß die in allen selbige Vernunft den Schlüssel zum Verständniß jeder eigenthümlichen Gestaltung in sich trägt, während die Familien innerhalb des Volks einen unbestrittenen, aber doch durch den Umfang der gemeinsamen Eigenthümlichkeit bedingten Anspruch haben an die Anschauung aller besondern Gestaltungen der bildenden Thätigkeit, die der gemeinsamen Eigenthümlichkeit untergeordnet sind. Und hierin wäre nun die Beschreibung der anbildenden Thätigkeit vollendet; ja wir können sagen daß wir schon

über sie hinausgegangen sind, denn die lezten hier aufgezeigten Grade scheinen schon mehr zur Manifestation der Vernunft zu gehören. Allein dies ist wegen der gegenseitigen Bedingtheit beider geistigen Functionen durcheinander weder zu vermeiden noch zu verwundern. Andrerseits aber, wenn wir diese Gemeinschaft der Völker zum Beispiel genauer betrachten: so entsteht sie doch nicht durch diejenigen die darin nur passiv sind, indem sie sich nicht verschließen, sondern durch die activen, die mit jenen anknüpfen; und nur von derjenigen Gemeinschaft ist hier die Rede, welche das Resultat einer im Interesse der bildenden Thätigkeit erfolgten Anknüpfung ist, wodurch diese immer wieder neue Impulse und einen vergrößerten Umlauf erhält.

Ehe wir aber eben so das Gebiet der symbolisirenden Thätigkeit durchlaufen, muß zuvor bemerkt werden, daß diese Thätigkeit ihre Beziehung nicht nur hat auf das räumliche Zertheiltsein der Vernunft, sofern sie in den zugleichseienden Einzelwesen eingeschlossen ist als deren Seele, sondern auch auf die zeitliche Zertheilung derselben. Denn das zeitliche Leben ist auch seinem geistigen Gehalt nach ein Aggregat von Momenten, die jeder für sich sein würden, wie der geistige Gehalt jedes Tages für sich ist, durch die dazwischen tretende Nacht realiter getrennt von dem vorigen und folgenden, wenn nicht jeder vorige immer wieder aufgenommen würde im folgenden. Dieses Zeitlichwerden und sich als zeitlich finden und wieder aufnehmen der Vernunft ist nun ihr Dasein als Bewußtsein. Das Bewußtsein daher in seiner ihm wesentlichen Zeitlichkeit ist das ursprüngliche Symbol der an sich unzeitlichen Vernunft; und die ursprüngliche Aufgabe für unsere Thätigkeit ist also die, daß die ganze Vernunft Bewußtsein werde, eine Aufgabe, die sich, wie in jedem Einzelwesen, so auch in dem Ganzen des menschlichen Geschlechtes nur allmählig realisirt, indem, wenn auch jeder bewußte Moment in den folgenden wieder mit aufgenommen wird, doch der eigentliche Grund niemals zu erschöpfen ist. Diese Seite der symbo-

lisirenden Thätigkeit ist aber von der anderen, die sich der räumlichen Zertheilung zuwendet, nicht zu trennen; was dort das Bewußtsein ist, das ist hier der durch die Leiblichkeit vermittelte Ausdrukk des innern oder die Mittheilung des Bewußtseins. Aber nicht einmal kommt diese als ein zweites zu dem Bewußtsein selbst als einem ersten hinzu, sondern ursprünglich schon ist beides eins; denn es giebt keine Form des Bewußtseins, die anders als mit ihrer Leiblichkeit zugleich hervortreten könnte. Der Gedanke wird erst als Sprechen, wenn auch nur als inneres und eben so innerlich vernommenes, wirklich, vorher ist er noch nicht Bewußtsein; und eben so ist mit jeder Empfindung schon das Differential einer mimischen, und mit jedem Affect das einer transitiven Bewegung verbunden. Hieraus erhellt zugleich von vorne herein, wie jeder Moment organisirender Thätigkeit zugleich ein Moment der symbolisirenden wird. Denn jede That ist an sich selbst schon Ausdrukk der ihr zum Grunde liegenden Willensbestimmung, mithin eines Bewußtseins. Aber eben so 30
wird auch jeder Moment der symbolisirenden Thätigkeit eine organisirende; denn jedes wirklich gewordene Bewußtsein ist auch, insofern es immer wieder aufgenommen werden kann, ein Organ der Vernunft. Sind nun also gleich beide immer in einander: so betrachten wir doch mit Recht alle diejenigen Thätigkeiten als symbolisirende, die ursprünglich und hauptsächlich als sich entwikkelndes Bewußtsein geworden sind. Das Bewußtsein entwikkelt sich aber immer nur in der Gemeinschaft der Einzelwesen, indem ein sich von vorne herein einsam entwikkelndes uns nicht gegeben ist, und auch nicht von uns angeschaut werden kann. Auch für diese Thätigkeit also ist die Familie der ursprüngliche Ort; und sowol in dieser als auch hernach von ihr aus weiter entwikkelt sich das Bewußtsein als ein gemeinschaftlich durch Reiz und freien Trieb bestimmtes. Unter dem lezten nämlich verstehen wir das Bestimmtsein der Vernunft durch sich selbst zum Zeitlichwerden, unter dem ersteren den Einfluß den die Gemein-

schaft im weitesten Sinne, also auch nicht nur das Wiederauf-
genommensein der eignen früheren Momente sondern nicht min-
der auch das Gesetztsein in die alle Gemeinschaft der menschlichen
Individuen vermittelnde Natur, auf dieses Zeitlichwerden in je-
dem Moment ausübt. Betrachten wir nun dieses Werden und
Hervortreten des Bewußtseins unter den beiden entgegengesezten
Charakteren, dem einen, vermöge dessen sich darin die in allen
Einzelwesen selbige, und dem anderen, vermöge dessen sich darin
die in jedem zur besonderen Seele gewordene Vernunft manife-
stirt: so finden wir beide freilich in keinem einzelnen Erzeugniß
gänzlich getrennt, sondern in jedem Product des einen ist auch
der entgegengesezte, wenn auch nur auf untergeordnete Weise,
mitgesezt. Denn alles Denken im weitesten Sinne des Wortes,
nicht nur den Begriff sondern auch die Vorstellung, ja sogar das
Bild d. h. die Insichaufnahme des einzelnen Gegenstandes darun-
ter begriffen, ist allerdings das Werk der in allen selbigen Ver-
nunft, und eben dieses die Grundvoraussezung aller geistigen Ge-
meinschaft. Demohnerachtet aber ist kein einziger Gedanke oder
Bild in dem einen ganz dasselbe wie in dem andern, weil das
Werden derselben in jedem zugleich vermittelt ist durch seine Be-
sonderheit, und auch diese mit auszusprechen hat. Eben so auf
der anderen Seite ist das zeitliche Selbstbewußtsein jedes einzel-
nen das was ihn ausschließlich constituirt, und deshalb an und
für sich schlechthin unübertragbar. Dennoch aber, sofern es na-
37 turgemäß auch in der organischen Erscheinung der einzelnen her-
austritt, giebt es auch ein Verständniß desselben. Nehmen wir
nun auch dieses aus dem vorher gesagten hier herüber, daß wenn
dieses Werden des Bewußtseins in den einzelnen auch im Sinn
der Gesammtvernunft ein Gut sein soll, die einzelnen nicht nur
jeder für sich sich nebeneinander als bewußte entwikkeln dürfen,
sondern nur in einem wahren Zusammenwirken und Auseinander-
wirken: so sezen wir für die eine Thätigkeit eine Gemeinschaft
des Denkens und Sprechens, worin jedoch die Differenz des Pro-

ductes, und also auch die Hemmung der Gemeinschaft, ins unbestimmte zunehmen kann. Auf dem anderen Gebiet hingegen ist die Form der Gemeinschaft die, daß nur die Abgeschlossenheit des einzelnen in seinem besonderen Dasein durch die Manifestation stufenweise aufgehoben wird. Sind also auch hier Productivität und Gemeinschaft durch einander bedingt, indem nur so die Vernunft sich als Einheit herstellt aus der Zerspaltung in die Einzelwesen: so fordern wir auch hier eine über die ganze Erde sich verbreitende Wechselerregung und Mittheilung des Wissens, und eben so eine überall versuchte wechselseitige Offenbarung und Erregung der zeitlichen Selbstbewußtseinszustände, des Gefühls sowol, das heißt der mehr passiven, als auch der freien Verknüpfung, das heißt der mehr activen. Auch für diese wie für die erste Thätigkeit ist zwar die Familie der ursprüngliche Ort; aber auch hier wie dort fallen wir in das chaotische zurükk, wenn die Gemeinschaft nur besteht in dem unendlichen Aggregat der für das Verständniß mannigfaltig aber unbestimmt gegen einander abgestuften Familien. Die Richtung auf ein bestimmtes Vereinigen und Absondern in größeren Massen findet nun auf der einen Seite, nämlich der des objectiven Bewußtseins, ihre Befriedigung in derselben ursprünglichen Naturbegrenzung, wie die organisirende Thätigkeit. Denn die Verschiedenheit der Sprachen, durch welche doch allein das Denken sich mittheilt, hängt ohnstreitig zusammen mit der klimatischen und volksthümlichen Verschiedenheit der Organisation. Und wie der menschliche Geist sich als Bewußtsein nur manifestirt in der Gesammtheit der Sprachen: so ist für die Gesammtheit der einzelnen diese Manifestation nur vollendet in der Gemeinschaft aller Sprachen. Je vollständiger also jede alles Sein in ihrem Bezeichnungssystem ausdrükkt; und je genauer sich alle andern Sprachen in jeder einzelnen abspiegeln: um desto vollkommner ist von dieser Seite die Vernunft in ihrer Einheit hergestellt aus der Geschiedenheit

38 der Vereinzelung, und dies ist die hieher gehörige Seite des höchsten Gutes.

Weit schwieriger aber ist es, die Manifestation des besonderen in seiner Eigenthümlichkeit eben so zusammenzufassen. Doch müssen wir versuchen auch dem Hervortreten des Bewußtseins, sofern sich darin die eigenthümliche Besonderheit ausdrükkt, seinen Gehalt anzuweisen. Im zeitlichwerdenden unmittelbaren Selbstbewußtsein nämlich sezt das geistige Einzelwesen sich selbst als vereigenthümlichend das gemeinsame, oder als verallgemeinernd das besondere, indem es besondere Seele in jedem Moment nur als Vernunft wird, und als in der symbolisirenden Thätigkeit begriffen zugleich die Einheit des Seins und Bewußtseins oder das absolute schlechthinige in sich trägt, das heißt, es prägt sich aus als sittliches und frommes Bewußtsein. Und wie zeitliches nicht ohne Ungleichheit ist, auch hierin also Ungleichheit sein muß: so bezeichnet es sich selbst als in dieser Function mehr oder minder gefördert oder gehemmt. Aber wie dieses höhere Leben sich in jedem Einzelwesen erst aus den mehr animalischen Zuständen entwikkelt: so wird es auch nur zugleich, indem es diese ergreift und beherrscht; und diese selbst geben die unmittelbarste Kunde von ihm. Daher ist es ein und dasselbe Gebiet, in welchem die sinnlicheren und die geistigeren Lebenszustände der einzelnen als mehr oder weniger eins für einander mitempfindbar und erregend sind; und die Kunst, welche hier ihren eigentlichen Ort hat, vermittelt in ihren verschiedenen Verzweigungen die Gemeinschaft des Daseins für dieses ganze Gebiet. Denn nur in dem, was wir ein Kunstwerk nennen, verallgemeint das einzelne Leben seine Besonderheit vollkommen, oder vereigenthümlicht die in allen selbe Geistigkeit auf das bestimmteste. Aber wie diese sittliche Function ganz auf der Besonderheit ruht: so macht sich in ihr auch diese vorzüglich geltend; die Naturbegrenzungen treten hier mehr zurükk, und überall tritt zunächst die Form des wahlverwandtschaftlichen Anschließens an Einzelwesen

hervor, die auf eine ausgezeichnete Weise in das Geheimniß einer dieser Symbolisirungen eingedrungen sind. Diese Concretionen sind es, die wir Schulen nennen; sie sind ursprünglich einheimisch in der Kunst, aber auch in der Wissenschaft repräsentiren sie den untergeordneten Einfluß des individuellen. Und hier wie dort theilen sie auch die Vergänglichkeit des individuellen Lebens; denn ihr Zusammenhang kann nur noch eine Zeit lang fortdauern, wenn derjenige nicht mehr einwirkt, der ursprünglich mit seiner anbildenden Kraft in die Masse einschlug. Diese Dauer erweitert sich nach dem Maaß der Kraft des centralen Individuums; aber nicht in dem Gebiet des Ausdrukks und der Darstellung, also nicht in irgend einem einzelnen Kunstzweig, sondern nur für die innere Seite der Aufgabe, alle Zustände des Einzellebens mit dem schlechthin höchsten Bewußtsein zu durchdringen, läßt sich denken — vorausgesezt, die Vernunft könne als absolut in einem Einzelwesen leben — daß ein solcher auch einen zulezt das ganze Geschlecht dominirenden Lebenstypus hervorrufen könne, und durch diesen wahlverwandtschaftlichen Zusammenhang alle Sonderung für dieses Gebiet aufheben, so daß durch denselben jeder mit jedem vermittelt ist. Auf der andern Seite bleibt allerdings der Ausdrukk, ohne den auch das geistigste Selbstbewußtsein nicht kann aus sich heraus wirken und mitgetheilt werden, — sei es nun der am meisten sinnliche und unmittelbare durch die bewegte Leiblichkeit in Ton und Gebehrde, oder der durch Zusammenstellung von Bildern und durch Folgen von Gedanken — immer abhängig von der Verwandtschaft der Organisation und der Sprache; und so bleibt, wenn die Kunst in allen ihren Zweigen wesentlich volksthümlich ist, auch die Religion, die sich nur durch die Kunst ausdrükkt und mittheilt, mehr oder weniger hiedurch bedingt. Aber es liegt in der Natur der Sache, daß sich dennoch dieser Theil des höchsten Gutes durch ein ganz anderes Verhältniß von Sonderung und Gemeinschaft unterscheidet von den übrigen. Denn auf der Seite

der organisirenden Thätigkeit tritt der Staat durchaus herrschend hervor. In der Volksthümlichkeit der Anbildung und des Rechtszustandes ist die sittliche Befriedigung ursprünglich gegeben; und alles Streben über dieses Gebiet hinaus, sowol das mehr materielle des Verkehrs, als auch das nach einem dem Rechtszustand wenigstens ähnlichen Verhältniß der Völker, welches das formalere Streben ist, bleibt immer bedingt durch den Staat, und nie könnte die Aufgabe gestellt werden, die Staaten aufzulösen, um eine unbegrenzte Gemeinschaft des Verkehrs zu errichten. *Aehnlich* verhält es sich mit dem objectiven Bewußtsein. Hier ist freilich die Identität des gedachten, so oft dasselbe vernommen wird, die Grundvoraussezung, und alle Mittheilung, mithin auch alle Entwikklung des Denkens, ruht auf diesem Glauben: *aber er verspottet* nur sich selbst, wenn er über die Grenze der Sprache *hinausschreitet*; und bald wird eingesehen daß sich das Wissen in jeder Sprache als ein besonderes entwikkelt. Zu dem wesentlichen Erkennen verhält sich jedes von diesen nur wie der gebrochene Strahl zu dem Licht an sich; aber das zeitlose wesentliche Erkennen erscheint nur wirklich in dieser Manigfaltigkeit des gebrochenen. Darum ist und bleibt das wesentliche in dieser Seite des höchsten Gutes die möglichst vollständige Entwikklung des Wissens in jeder Sprache. Zugleich aber entspricht dem über die Grenzen des Staates hinausgehenden Verkehr hier die Vielsprachigkeit der einzelnen und die daraus entstehende immer nur approximative Aneignung des in anderen Sprachen gedachten. Den Bestrebungen aber, ein Völkerrecht zu gewinnen, entspricht die Richtung auf eine allgemeine Sprachlehre, welche zugleich alle besonderen aus sich entwikkelte, und dadurch jede für alle aufschlösse, so daß auch hier die auf die innere Einheit zurükkweisende gemessene Mannigfaltigkeit als das höchste gesezt ist. Sehen wir nun noch einmal auf die individuelle Seite der organisirenden Thätigkeit zurükk: so ist auch dort eine unbegrenzte Gemeinschaft der Anschauung nur als eine leere Möglichkeit gesezt.

Die Familie schon erschließt andern ihr Eigenthum gastfreundlich nur unter der Voraussezung, daß ihre Eigenthümlichkeit verständlich werde aus der gemeinsamen localen oder volksthümlichen. Von wo aus aber die Gemeinschaft am meisten gefördert wird auf diesem Gebiete, ob von der öffentlichen Gastfreundschaft aus oder von der der einzelnen, das hängt vorzüglich davon ab, ob in einer Gesammtheit das Privatleben vorherrschend ist oder das öffentliche. In allen diesen drei Gebieten also ist eine Mehrheit bestimmter Gemeinschaftskreise das festorganisirte, welchen, um eine Seite des höchsten Gutes zu realisiren, nur noch die Richtung sich gegen einander auch zu vermitteln einwohnen muß, wenn auch in der Wirklichkeit dieser Zusammenhang nur fragmentarisch zu Stande kommt. Hingegen die Offenbarung der Zustände des höheren Selbstbewußtseins, wenn sie einmal den patriarchalischen Kreis der Familie überschritten hat, strebt sie auch gleich die Gesammtheit an. Gottheiten verschiedenen Ursprungs fließen zusammen, Mythologien bewegen sich, und viele kleinere Kreise werden innerhalb Eines großen vereinigt. Bleiben hingegen Religionen und Culte mit dem ihnen angehörigen Kunstgebiet in den Grenzen eines Volks und einer Sprache: so scheint das eine Andeutung, daß das persönliche Selbstbewußtsein auch erst von dieser höheren Einheit durchdrungen ist, aber die höchste, die des Seins schlechthin, noch nicht in sich aufgenommen hat. Und so scheint, genauer betrachtet, auch dieses beides in der 41
That zusammenzugehören, daß das Einzelwesen sich dieses schlechthinigen in sich bewußt wird, und daß es auch allen ohne Unterschied zumuthet durch die Offenbarung des Zeitlichwerdens dieses schlechthinigen in ihm mit aufgeregt zu werden. Daher, wenn wir das Verbundensein verschiedener Völker in Einen Staat nur als einen Durchgangszustand ansehen können, jedes Bestreben aber, einen Universalstaat aufzurichten, für Unsinn erklären; wenn wir eben so auch den Gedanken, ein einiges System des Wissens troz der Diversität der Sprache geltend zu machen, als eine falsche

Tendenz bald wieder aufgeben: so finden wir es dennoch natürlich, daß jede Religion, die auf einem kräftigen Bewußtsein ruht, auch darauf ausgeht sich allgemein zu verbreiten. Ja wir sehen hier die Vollendung nur darin daß wirklich eine derselben in der Weltgeschichte diesen Preis erreiche, wenn sie sich dann auch, was ihre Darstellungsmittel betrifft, wieder auf mancherlei Weise theilen muß; so daß hier offenbar ein umgekehrtes Verhältniß wie dort statt findet, indem hier nur die Zusammenfassung von allem unter einem als das feststehende gelten kann, und dieser alle Theilung definitiv nur untergeordnet sein darf.

Und alles hier bestimmter dargelegte ist auch der Inhalt der weniger strengen Ausdrükke, mit welchen die erste Abhandlung schloß. Denn das Himmelreich ist nur als Eine alle einzelnen gleichsam in einander auflösende Gemeinschaft des tiefsten Selbstbewußtseins mittelst geistiger Selbstdarstellung in ernsten Kunstwerken gesezt; aber die Vollständigkeit und bezugsweise dann auch Unveränderlichkeit des Wissens getrauten wir uns nicht eben so als Einheit sondern nur in der Wechselwirkung einer neben einander fortbestehenden Mehrheit zu denken. Unter dem goldnen Zeitalter, wie es mythisch der Herrschaft des Menschen über die Natur vorangeht, wird allerdings nur eine Zulänglichkeit derselben für die unentwikkelten Zustände des Menschen gedacht. Wir haben aber den Ausdrukk genommen, wie er eben so auch die Beendigung des Kampfes mit der Natur um die Herrschaft bedeuten kann; und es soll darin gedacht werden, daß überwiegend die gestaltende Thätigkeit nur für den gemeinsamen Genuß des sich eigenthümlich differentiirenden geistigen Seins in Kunst und Spiel verwendet, alles aber, sofern es dem Bedürfniß dienen soll, nur durch die von dem Wink des Menschen abhängig gewordenen Naturkräfte verrichtet wird. Der
42 ewige Friede sezt eine Mehrheit politischer Vereine voraus, aber unter ihnen Zusammenstimmung und freie Gemeinschaft, um die Herrschaft über die Natur zu vervollständigen und stetig zu er-

neuern. Daß aber in diesen Resultaten von der Wirksamkeit der Vernunft in der menschlichen Leiblichkeit nicht sollte das höchste Gut des Menschen auf dieser sich ihn immer wieder zum Herrn gebährenden Erde ausgesprochen, oder in denselben nicht alles enthalten sein, was zu dem aus sich herausgehenden und in sich zurükkehrenden Leben des Geistes in dieser Form gehören kann, dieses auch nur zweifelhaft zu machen dürfte schwerlich gelingen, außer in so fern die Vernunft selbst und ihre Thätigkeit irgendwie geläugnet würde.

S. 125 Z. 15 l. leben S. 128 Z. 28 αἴη — ἀρίστη.

Digitized by Google

Friedrich Schleiermacher's
sämmtliche Werke.

Dritte Abtheilung.
Zur Philosophie.

Dritter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1835.

Reden und Abhandlungen,

der Königl. Akademie der Wissenschaften

vorgetragen

von

Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse

herausgegeben

von

L. Jonas,
Prediger an der St. Nikolaikirche zu Berlin.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1835.

Digitized by Google

Vorwort des Herausgebers.

I.

Schleiermacher, mein verehrter Lehrer und väterlicher Freund, hat mir kurz vor seinem Tode seine Papiere überwiesen mit dem Auftrage, den Theil derselben, welcher die Dialektik, die christliche Sittenlehre und seine Ansichten über die Apostelgeschichte enthält, zu ordnen und in Druck zu geben. Was aber das Uebrige betrifft: so hat er sich zwar über einiges günstiger erklärt, über anderes ungünstiger, dennoch aber die Bestimmung darüber, was davon dem Publicum vorzulegen sein werde und was nicht, lediglich dem Urtheile anvertraut, das sich mir nach gewissenhafter Prüfung des vorhandenen Materials werde gebildet haben. Der erste Blick nun auf den mir anvertrauten Schatz lehrte mich

zweierlei. Zuerst dieses, daß er im Allgemeinen von weit größerem Werthe sei, als Schleiermachers Aeußerungen vermuthen ließen, daß ich also weniger darauf bedacht sein dürfe, nur einiges Auserlesene mitzutheilen, als darauf, wenig oder gar nichts vorzuenthalten. Dann aber auch dieses, daß die Aufgabe an keinem Puncte werde zu lösen sein ohne langwierige und mühevolle Arbeit. Denn auch was für den Herausgeber als fertig angesehen werden konnte, nämlich die diesen Band füllenden akademischen Reden und Abhandlungen, war stellenweise so wenig zu entziffern, daß sich voraussehen ließ, es werde manches nie eigentlich gelesen, sondern nur in dem Maaße erschlossen werden können, in welchem zuvor sein Ganzes aus dem Lesbaren werde erfaßt sein. Alles Uebrige aber, bald mehr die Wurzel, bald mehr die Frucht, bald mehr die Stütze des in der Universität Vorgetragenen, bot zuvörderst einzelne in sich durchaus ungeordnete Notizen dar, die nur dem verständlich sein können, der die Schleiermacher eigenthümliche Construction derjenigen Wissenschaft, auf welche sie sich beziehen, schon kennt, für diesen aber auch von hohem Interesse sind. Glücklicherweise indeß zeigten sich doch nur zwei der von Schleiermacher vorgetragenen Disciplinen, die nichts aufzuweisen haben von seiner Hand, als solche Notizen; für die übrigen fanden sich ferner zwar in sich zusammenhangende aber sehr ungleiche, anfangs je vor dem mündlichen Vortrage, und dann sehr kurz ja fast nur andeutend gehaltene, später nach demselben niedergeschriebene, und dann mehr oder weniger ausführliche Dar-

stellungen, wie er ihrer scheint bedurft zu haben, wenn er einerseits nicht in Gefahr sein sollte während der Vorlesungen den Faden zu verlieren, und wenn er andrerseits für zukünftigen Vortrag derselben Wissenschaft des einmal Gedachten auch im Einzelnen sicher bleiben wollte. Aber auch nur wenige Mappen boten nichts als diese Grundlage, die meisten gaben mehr, nämlich auch noch wieder vor oder nach wiederholtem Vortrage niedergeschriebene, bald stätig fortlaufende bald mannigfach unterbrochene, die Grundlage theils ausführende theils umgestaltende Rand- oder sonstige Nebenschriften, bis endlich für einige Disciplinen sich auch wol Ansätze zu gründlicherer nicht mehr auf die Vorlesungen allein berechneter Bearbeitung herausstellten, aber dann zwei drei auch nicht überall der eine die anderen überflüssig machende, sondern meistens sich einander nicht weniger voraussetzende und ergänzende als wiederholende Ansätze, so daß schon hieraus jedem einleuchten wird, daß zur Bearbeitung dieser Manuscripte nichts geringeres erforderlich scheinen konnte, als eine lange Reihe der verwickeltsten Operationen scharfer und besonnener Kritik und zwar aus einer so innigen Vertrautheit heraus mit Schleiermachers Anschauungen, System und Kunst, wie sie niemand von vorn herein zur Sache hinzubringen, sondern wie sie erst in und mit der Ausführung gewonnen werden könne. Noch bestimmter aber muß dies jedem hervortreten, wenn er hinzunimmt, daß, wo die Manuscripte nur andeuten oder gar schweigen, nirgend Hülfe zu finden ist als bei den Nachschriften der Hörer, deren jede für sich und deren verschiedene

Jahrgänge in ihrem Verhältniß zu einander doch natürlich nicht nur wieder dieselben Aufgaben stellen müssen, wie die Manuscripte selbst, sondern noch andere dazu von ganz eigenthümlicher Art.

Einem solche Schwierigkeiten darbietenden Stoffe nun, sei es daß er geordnet zu Tage gefördert, sei es daß er nicht ohne zuvor von allen Seiten scharf darauf angesehen zu sein für immer der Vergessenheit übergeben werden soll, können, das sieht jeder, die Kräfte eines Einzelnen, überträfen sie die meinigen auch noch so weit, nicht gewachsen sein; ich freue mich also melden zu können, daß es mir, wie es denn auch nicht anders zu erwarten war, ohne Mühe gelungen ist für beides, für die Mitprüfung und für die Mitbearbeitung desselben, aus der mir zugänglichen Zahl der Freunde und Schüler Schleiermachers Männer zu gewinnen, deren bei weitem die meisten durch ihren Namen allein Bürgschaft genug für den Werth der Bemühungen leisten, die sie auch dieser Sache widmen werden, die anderen aber auch durch das allein, was sie in dieser Sache leisten werden, es niemandem werden zweifelhaft lassen, daß wie ihrem Eifer so ihrer Umsicht und Einsicht mit Fug und Recht vertraut werden durfte. Das nähere Uebereinkommen aber, das wir getroffen haben, ist dieses. Die Dialektik, die Psychologie, die akademischen Reden und Abhandlungen, die christliche Sittenlehre und das Leben Jesu sind mir vorbehalten, des Uebrigen aber haben sich jene angenommen, und zwar

der Paulinischen Briefe Herr Professor Bleek,
der Kirchengeschichte Herr Professor Bonnel,
der Pädagogik und Politik Herr Professor Brandis,
der Schriften des Lucas Herr Professor Lachmann,
der Aesthetik Herr Professor Lommatzsch,
der Hermeneutik und Kritik, der Einleitung ins N. T., der Ev. des Matth. und des Joh., der katholischen Briefe und des Briefes an die Hebräer Herr Professor Lücke,
der praktischen Theologie Herr Professor Nitzsch,
der Geschichte der Philosophie Herr Professor H. Ritter,
der philosophischen Ethik Herr Professor Schweizer,
der Encyclopädie, der kirchlichen Statistik und der Predigten Herr Prediger Sydow.

Aber auch, nachdem nun die Arbeit gehörig getheilt ist, sieht jeder, daß, soll anders der Sache ihr Recht werden, immer nur langsam wird vorgeschritten werden können. Und so werden wir denn unsrerseits zwar eilen, aber auch nichts übereilen, überzeugt, daß der Tadel, der gegen uns laut geworden ist, und die Befürchtungen für die Sache, die hie und da gehegt werden, sich wenn nicht früher doch dann gewiß als ungegründet erweisen werden, wenn beharrliche Gründlichkeit Schleiermachers Schöpfungen im Gebiete der Wissenschaft so wird ans Licht gestellt haben, wie die uns zu Gebote stehenden Materialien, und zwar nur diese, es fordern und zulassen.

Was sonst gesagt werden muß, werde ausgesprochen, wo über das Einzelne Rechenschaft abzulegen ist. Hier sei nur noch bemerkt, daß der literarische Nachlaß der ursprünglichen Absicht entgegen nunmehr selbstständig hervortritt, und daß ich an der Herausgabe der auch sonst schon gedruckt vorliegenden Schriften Schleiermachers keinen Theil nehme, sondern meine Thätigkeit lediglich auf dasjenige beschränke, was mir von ihm selbst anvertraut ist.

II.

Was nun die nachfolgenden Reden und Abhandlungen insbesondere betrifft: so ist zuvörderst eine zwiefache Inconsequenz zu bekennen. Die erste ist, daß zwei früher schon gedruckte Reden, I, 4 und 16, aufgenommen sind; die zweite, daß die unter I, 21 mitgetheilte nicht die Stelle einnimmt, die sie ihrem Datum nach einnehmen sollte. Aber diese zuletzt genannte Inconsequenz beruht bloß auf einer Unachtsamkeit, die ich zu entschuldigen bitte; die erste dagegen findet ihre Erklärung darin, daß die genannten Reden unter Umständen aufgenommen und abgedruckt wurden, welche noch die Verbindung, nicht die Trennung, des früher schon Gedruckten und des zum ersten Male Hervortretenden zu fordern schienen.

Zweitens ist zu berichten, daß ich drei zu I. gehörige Reden nicht habe abdrucken lassen. Die eine ist überschrieben, Preisertheilung der philosophischen Classe den 3. Juli 1822; die andere, Antwort an Herrn Ritter; die dritte, Anrede an Herrn Eichhorn. Die letzte ist zu unvollständig, die zweite zu flüchtig, die erste von zu geringem Interesse, als daß ihre Veröffentlichung wäre rathsam gewesen. Die Gedächtnißrede auf Buttmann ist handschriftlich gar nicht mehr vorhanden. Die übrigen unter I. mitgetheilten sind, 1 und 4 ausgenommen, alle von Schleiermachers Hand geschrieben. Sie fanden sich zusammengelegt in einem Umschlage,

der die Aufschrift führt, Zurückgenommene Abhandlungen. Daß ich sie dessenungeachtet habe abdrucken lassen, wird hoffentlich niemand mißbilligen, da ihnen, wenn auch hier und da der wissenschaftliche, doch schwerlich so ungefeilt sie meistens sind der künstlerische Werth kann abgesprochen werden, und noch weniger der, daß sie sich als ächte Gepräge wie des Geistes so besonders auch der Gesinnung ihres Verfassers zu erkennen geben. So freimüthig war seine Treue, und so versöhnend so edel und fein seine Freimüthigkeit, wie sie sich hier aussprechen; und klar tritt auch hier hervor, was das Geheimniß ist seiner, des Redners, immer fesselnden Kraft, daß er nämlich, wozu nur Geist befähigt, der der Gesinnung dient, das scheinbar Kleinste und Vereinzeltste in dem Mittelpunct des geistigen Lebens zu erfassen und aus demselben heraus als überall vom Höchsten berührt und dasselbe seinerseits berührend darzustellen wußte.

Wo diesen Reden der Schluß fehlt, ist schwerlich zu folgern, daß Manuscript verloren gegangen sei; denn sie brechen nicht am Ende sondern auf der Mitte des Blattes ab.

Drittens ist zu bemerken, daß die unter V, 1. 2. und VI. gegebenen Abhandlungen nach einer unter der Leitung des Herrn Prof. H. Ritter, von welchem auch mit Dank anzuerkennende Citate herrühren, angefertigten Copie abgedruckt sind. Die erste und die letzte dieser Abhandlungen hat nämlich Herr Ritter unter Schleiermachers die Geschichte der Philosophie enthaltenden Manuscripten aufgefunden, und die zweite hatte ich ihm in der leider getäuschten Erwartung zugeschickt,

daß sich ihr Schluß, der nicht ursprünglich kann gefehlt haben, unter denselben Manuscripten mögte auffinden lassen. Was unter II, 1. 2., III, IV, und V, 4. 5. gegeben ist, hat Schleiermacher selbst als mittheilbar bezeichnet.

Ferner habe ich über die in Anwendung gebrachte Orthographie und Interpunction zu bemerken, daß beide dem Systeme, das sich Schleiermacher in Beziehung auf sie gebildet hatte, so nahe als möglich gebracht sind. Er selbst hat es nie consequent ausgeführt, aus Mangel an Zeit, wie er sagte; aber die Sache war ihm doch so wichtig, daß er mir seine Principien entwickelte und zur Beachtung empfahl, als er mir etwa ein Jahr vor seinem Tode alle seine Correcturen übertrug.

Endlich ist anzuführen, daß nach einem mir von freundlicher Hand mitgetheilten „Verzeichniß der Vorlesungen, welche Herr Prof. Schleiermacher in der Akademie der Wissenschaften gehalten hat," folgende Abhandlungen vorhanden sein müßten:

A. In den Plenarsitzungen gelesene.

1) 1811. Jan. 29. Ueber Diogenes von Apollonia.

2) 1812. Nov. 11. } Ueber Anaximandros von Milet.
3) 1812. Dec. 24. }

4) 1813. Jun. 24. Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens.

5) 1814. März 24. Ueber den Begriff der verschiedenen Staatsformen.

6) 1814. Dec. 22. Ueber den Beruf des Staates zur Erziehung.

7) 1815. Jul. 27. Ueber den Werth des Sokrates als Philosophen.

8) 1816. Mai 16. Ueber die griechischen Scholien zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles.

9) 1817. Dec. 4. Ueber die ethischen Werke des Aristoteles. I. Abhandl.

10) 1819. März 4. Ueber die wissenschaftliche Bedeutung des Tugendbegriffes.

11) 1820. Aug. 10. Ueber die verschiedenen Formen des Vertheidigungswesens.

12) 1821. Mai 17. Ueber die Commentare zu Aristoteles Kategorien und Analytik.

13) 1824. Aug. 12. Ueber die wissenschaftliche Behandlung des Pflichtbegriffes.

14) 1825. Jan. 6. Ueber den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz.

15) 1825. Jul. 28. Ueber Platons Ansicht von der Ausübung der Heilkunst.

16) 1826. Jun. 29. Ueber den Begriff des Erlaubten.

17) 1827. Mai 17. Ueber den Begriff des höchsten Gutes.

18) 1829. Aug. 13. } Ueber den Begriff der Hermeneutik.
19) 1829. Oct. 22. }

20) 1830. Jun. 24. Ueber den Begriff des höchsten Gutes. II. Abhandl.

21) 1830. Jul. 8. Gedächtnißrede auf Buttmann.

22) 1831. Aug. 11. } Ueber den Umfang des Begriffs der Kunst.
23) 1832. Aug. 2. }

B. In den Sitzungen der philosophischen Classe.

1) 1816. Jan. 8. Ueber den Begriff des Sophisten, besonders in Bezug auf den Protagoras.

2) 1816. Apr. 1. Ueber die Aechtheit der Aristotelischen Ethiken.

3) 1817. Jul. 28. Einige Gedanken über die Auswanderungsverbote. (Auch in der öffentl. Sitzung am 3. Aug. 1818 vorgetragen.)

4) 1820. Febr. 14. Skizze einer Untersuchung über den Philosophen Hippon.

C. In den Sitzungen der historisch-philologischen Classe.

1) 1814. Apr. 4. Einiges über die Fragmente des Demokritus.

2) 1815. Jan. 9. Ueber das Verzeichniß der Schriften des Demokritus bei Diogenes Laertius.

3) 1818. Jan. 11. Einiges über die Scholien zur Nikomachischen Ethik.

4) 1818. Apr. 6. Ueber die Ethik des Aristoteles.

5) 1820. (Datum nicht angegeben.) Einiges über die Fragmente des Empedokles in Bezug auf den Pythagoreismus desselben.

6) 1820. März 21. Einiges über des Pseudo-Origenes Zeugniß vom Hippon.

7) 1826. Aug. 8. Ueber eine Glosse des Timäus.

8) 1827. Oct. 22. Bemerkungen über die schwierige Stelle von der Platonischen Zahl in Rep. VIII. und die bisherigen Erklärungen derselben.

D. In der philosophisch-historischen Classe.

1830. März 30. Ueber Begriff und Eintheilung der philologischen Kritik.

Davon nun sind gedruckt

a. in den Jahrbüchern der Akademie: A, 1. 2. 3. 4. 5. 7. 8. 10. 13. 14. 16. 17. 20. 21. B, 3.

b. hier: A, 6. 9. 11. 15. 18. 19. 21. 22. 23. B, 4. C, 2. 7. D.

folglich fehlen: A, 12. B, 1. 2. C, 1. 3. 4. 5. 6. 8., die indeß schon lange vermißt sein müssen, wenn sich auf sie ein B (Buttmann) unterzeichneter Schleiermachers Papieren anliegender Zettel, Die Bücher der Bibliothek, worin Ihre übrigen verlornen Abhandlungen stecken, haben wir noch nicht gefunden, beziehen sollte.

Berlin, den 31. October 1835.

Jonas.

Inhalt.

I. Reden, bei besonderen Veranlassungen gelesen. S. 1—178.

1. Am 10. Mai 1810. (Beim Eintritt in die Akademie.) . S. 3
2. Am 3. Juli 1815. (Zur Charakteristik des Herrn v. Leibnitz.) . . . . — 9
3. Am 3. Juli 1815. (Ueber die Preisaufgabe, Welchen Einfluß hat die Philosophie des Cartesius auf die Ausbildung der des Spinoza gehabt? und welches sind die Berührungspuncte, die beide Philosophien mit einander gemein haben?) . . — 19
4. Am 24. Januar 1817. (Wie würde Friedrich der Große heute regieren? In welchem Sinne diese Frage dürfe aufgeworfen werden, und wie weit nur man sie beantworten könne.) . . . . . . — 28
5. Am 3. August 1819. (Was beabsichtigt die Akademie, des Königs Geburtstag feiernd?) . — 41
6. Am 24. Januar 1821. (Friedrich der Große auch darin groß, daß er zugleich die Volksschulen und die Akademie der Wissenschaften förderte.) . . . . . . — 45

7. Am 21. November 1822. (Zur Nachfeier des Regierungsjubelfestes des Königs. Woburch Reinheit und Vollständigkeit einer Freude, wie dieses Fest sie voraussetzt und erregt, bedingt seien. . . . . . S. 49
8. Am 3. August (1823?) (Was erwirbt auch innerhalb desselben Volkes dem einen Staate vor dem anderen die entschiedene Zuneigung derer, welche der Wissenschaft leben?) . — 57
9. Am 3. Juli 1824. (Ueber Lobreden im Allgemeinen, und die Fontenellesche auf Leibnitz insbesondere.) . . . . . . — 63
10. Am 24 Januar 1825. (Erinnerung an die großartige und freisinnige Weise, in welcher Friedrich der Große die Aufsicht des Staates auf die schriftstellerische Hervorbringung führen ließ.) . . . . . . — 69
11. Am 24. Januar 1826. (Ueber den Begriff des großen Mannes.) . . . . . . — 73
12. Am 3. August 1826. (Der König will seinen Geburtstag nicht als ein bürgerliches Fest behandelt wissen — eine eines großen Herrschers würdige Ansicht.) . . . . — 85
13. Am 3. August 1827. (Wie treffend der Totaleindruck, den uns die Art zu sein eines Mannes giebt, durch die Aehnlichkeit mit den verschiedenen Ständen der Gesellschaft bezeichnet werde.) . . . . . — 91
14. Am 24. Januar 1828. (Wie ist es anzusehen, wenn ein Regent mit wissenschaftlichen oder künstlerischen Productionen öffentlich hervortritt?) . . . . . . — 100
15. Am 3. August 1829. (Wie mußte sich das Verhältniß entwickeln zwischen Geschlecht und Volk, ehe ein königliches Leben nach dem Stil unserer jetzigen europäischen Welt konnte zu Stande kommen?) . . . . — 107
16. Am 8. Juli 1830. (Gedächtnißrede auf Philipp Buttmann.) — 116
17. Am 3. August 1830. (Ueber die Frage, welches Loos glücklicher sei, zu herrschen, oder beherrscht zu werden.) . . . . . — 130

18. Am 7. Juli 1831. (Ueber Leibnitz unausgeführt gebliebenen Gedanken einer allgemeinen philosophischen Sprache.) . . . . S. 138
19. Am 26. Januar 1832. (Die Akademie der Wissenschaften ein Werk der königlichen Kunst.) . — 150
20. Am 24. Januar 1833. (Ueber Denkmal und Biographie Friedrichs des Großen.) . . — 163
21. Am 3. Juli 1827. (Bei der Aufnahme des Herrn v. Raumer.) . . . . . . — 173

II. Zur Aesthetik. S. 179 — 224.

1. Ueber den Umfang des Begriffs der Kunst in Beziehung auf die Theorie derselben. Erste Abhandlung. Gelesen am 11. August 1831. . . . . . . — 181
2. Zweite Abhandlung. Gelesen am 2. August 1832. . — 199
3. Anhang. Ansatz zu einer dritten Abhandlung. . . — 219

III. Zur Politik. S. 225 — 270.

1. Ueber den Beruf des Staates zur Erziehung. Gelesen am 22. December 1814. . . . . — 227
2. Ueber die verschiedene Gestaltung der Staatsvertheidigung. Gelesen am 10. August 1820. . . . . . — 252

IV. Zur Ethik. S. 271 — 290.

Ueber Platons Ansicht von der Ausübung der Heilkunst. Gelesen am 28. Juli 1826. . . . . . . — 273

V. Zur Philologie. S. 291 — 402.

1. Ueber das Verzeichniß der Schriften des Demokritus bei Diogenes Laertius. Gelesen am 9. Januar 1815. . — 293
2. Ueber die ethischen Werke des Aristoteles. Gelesen am 4. December 1817. . . . . — 306
3. Ueber eine Glosse des Timäus. Gelesen am 8. August 1826. . . . . — 334

4. Ueber den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolf's Andeutungen und Ast's Lehrbuch.

A. Erste Abhandlung. Gelesen am 13. August 1829. S. 344

B. Zweite Abhandlung. Gelesen am 22. Oct. 1829. — 366

5. Ueber Begriff und Eintheilung der philologischen Kritik. Gelesen am 30. März 1830. . . . . . — 387

VI. Zur Geschichte der Philosophie. S. 403 — 410.

Untersuchung über den Philosophen Hippon. Gelesen am 14. Februar 1820. . . . . — 405

I.

Reden
bei
besonderen Veranlassungen
gelesen
in der königlichen Akademie der Wissenschaften.

Digitized by Google

1. *)

Meine Herren!

Indem ich mich vor Ihnen darstelle, um in Ihrer ehrwürdigen Versammlung den Plaz einzunehmen, den ich Ihrer Wahl verdanke, befinde ich gewiß mehr als ein andrer mich in dem Fall, daß mir die Annahme desselben als Anmaßung könnte ausgelegt werden. Denn wenn auch die Verdienste derer, welche Ihre Stimme in diesen Kreis beruft, nicht immer gleich groß sein können: so kann doch nicht jeder sich damit beruhigen für sich selbst, sondern muß in dem was er thut oder geschehen läßt gerichtet werden nach seinen eigenen Ansichten. Leichter also hätte es ein andrer, der die Akademie nur ansähe als eine nähere von der Regierung unterstüzte Verbindung von gelehrten, die zufällig hier zusammen leben und bald nach Neigung bald von Umständen geleitet die entstandenen Lükken wiederum durch andere ausfüllen. Ich aber, obgleich ich vielleicht übergehen könnte was wol nur wenigen von Ihnen bekannt geworden ist, fühle mich doch genöthigt mich bei meinem Eintritt in diesen Kreis an die Aussage zu erinnern, daß ich mir eine Akademie nur zu denken vermag als einen das ganze der Wissenschaften darstellenden Verein derer, die in den verschiedenen Zweigen derselben Meister sind, und so, wohl wissend, daß ich alles was

*) Gelesen am 10. Mai 1810. Z.

hier in Erwägung kommen kann immer nur als Liebhaberei betrieben habe, muß ich meine Berechtigung hier zu sein bezweifeln.

Jeder Freund und nach seinen Kräften Bearbeiter einer Wissenschaft, wenn ein ehrenvoller Ruf ihn mit einem bestimmteren Namen bezeichnet oder in den Kreis der vollendeteren versezt, kann sich selbst dessen nur für würdig halten, wenn entweder ein für die Wissenschaft selbst bedeutendes und wesentliches Werk ihn als Meister lobt, oder wenn er es durch die That geworden ist, indem er Schüler an sich gezogen und weiter gebildet hat. Wiewol immer das lezte ein mißliches Kennzeichen bleibt, weil die Jünglinge von der fremden Hand des Alters geleitet nicht selten dem schwächsten Wiederschein einer längst untergegangenen Sonne nachgehn müssen, sich selbst überlassen aber eben so leicht von falschem Glanze verführt einer gehaltlosen Erscheinung folgen. Wenn nun dieses überall zwar, am meisten aber in der Philosophie der Fall ist, so muß ich in die philosophische Klasse dieser Akademie berufen mir um so mehr die prüfende Frage vorlegen, welches wol in diesem Gebiet die für die Sache selbst so wichtigen und folgereichen Werke sind, daß sie den Meister verkündigen.

Unter allen neuern Völkern haben unläugbar wir Deutsche den höchsten Begriff von Philosophie, die tiefste Ehrfurcht für sie, richten eben deshalb aber auch am strengsten über alles, was sich unter diesem Namen will geltend machen. Werke, die unter andern Nationen zu einem klassischen Ansehn gelangt sind und ihren Urhebern den Ruf ausgezeichneter Philosophen erworben haben, vermögen wir Deutsche nicht eben so anzusehn; seien sie auch voll richtigen Urtheils über die wichtigsten Gegenstände, offenbaren sie auch auf jedem Blatt einen seltenen Scharfsinn und ein nachdenkliches Gemüth, welches an höheren Betrachtungen mit Liebe hängt: wir können daran noch immer das vermissen, was uns den Philosophen macht; und nichts erscheint uns wunderlicher, als wenn Voltaire und Rousseau gleich

sehr als des Cartes und Shaftesbury, oder Hume gleich sehr als Baco Philosophen sein sollen. So könnten wir noch viele Klassen von Werken durchgehn, die anderwärts und in einem weiteren Sinne philosophisch heißen, alle schätzbar theils wegen der Tiefe des Gemüths und des eignen Wahrheitssinnes, theils wegen des wissenschaftlichen Charakters; dennoch, in welchen sich nicht beides vereinigt und zwar auf eine eigenthümliche Art vereinigt zeigt, welche nicht an dem Mittelpunkte alles Wissens fest halten, von da aus mit Licht und Ordnung im schaffenden Geist Eine Richtung oder alle andeutend und verfolgend: diese werden wir auf dem Gebiet der Philosophie immer nur für untergeordnet erklären, entweder als unstäte Erscheinungen von flüchtigem nirgend fest wurzelndem Leben, oder als abgeleitet von andern und nur, sei es auch erweitert, wiederholend was schon da war. So daß nach unserer Schäzung als Meisterwerke nur die übrig bleiben werden, welche uns eine neue Betrachtungsweise jener geheimnißvollen Operation, des Erkennens, in einem lebendigen schon die Grundzüge seiner kräftigen entwikkelteren Gestalt in sich tragenden Keim offenbaren, oder eine früher nur unvollkommen mitgetheilte auf die großen Massen des Erkennens, die Natur und die Geschichte, zuerst lichtvoll und eigenthümlich anwenden, oder endlich eine nicht in einem einzelnen erzeugte sondern aus dem gemeinsamen Charakter einer Nation oder einer Zeit hervorragende Ansicht auf eine ursprüngliche Weise wissenschaftlich auffassen und geltend machen.

Wie wenig ich mich rühmen kann ein solches Werk erzeugt zu haben, weiß jeder, ich aber auch, daß ich nie eins hervorbringen werde, und ich muß mich nur an die Ueberzeugung halten, daß es vielleicht mit der Philosophie in Bezug auf Institute wie dieses eine etwas andre Bewandniß hat als mit den andern Wissenschaften, und daß für eine Akademie sich weniger diejenigen eignen, die neue Systeme gegründet oder vollendet haben, als die, welche die Philosophie historisch und kritisch zu behandeln bemüht sind.

Die Philosophie, dieses Versenken des Geistes in seine und der Dinge innerste Tiefe um die Verhältnisse des Zusammenseins beider zu ergründen, dieses Bestreben das höchste und unmittelbarste der Erkenntniß klar und sicher zu erreichen, hat sich vor unsern Augen schon unter unzähligen verschiedenen Gestalten wiederholt, jede mit mehreren andern zusammentreffend in gemeinsamen Zügen, jede auch von andern so abweichend, daß sie sich von selbst als Gegensätze darstellen. Die befangene Unfähigkeit einiger, der skeptische Kleinmuth andrer unter den Zuschauern weiß hieraus nur Beweise herzuleiten für die Unmöglichkeit der Philosophie und trostlose Abmahnungen von jedem Sichbefassen mit ihr als mit einem leeren Geschäft. Aber auch diejenigen selbst, welchen diese einzelnen Formen der Philosophie ihr Entstehen und ihre Ausbildung verdanken, sind größtentheils wie leider die Erfahrung zeigt ganz in den Moment versenkt, welchen auszufüllen sie durch ihre Natur und ihre Lage bestimmt sind; ja sie müssen, so will es die Nemesis, nicht selten durch alles was kleinliche Leidenschaftlichkeit was kleinliche Beschränkung nachtheiliges mit sich führt den Ruhm der Erfinder erkaufen. Die ganze Idee der Philosophie fällt ihnen zusammen mit der Gestalt, welche sie ihr geben, und oft ist alles was von ihnen geschehen ist oder neben ihnen geschieht für sie entweder gar nicht da oder nur als der Gegenstand eines zerstörenden Eifers. Beides nun sind Stimmungen unter der Würde eines Vereins wissenschaftlicher Männer und unverträglich mit dem Sinne, der in einem solchen herrschen soll. Alles was Wissenschaft zu heißen verdient zu einem ganzen vereinigend muß eine Akademie nothwendig den Glauben in sich ruhen haben an einen solchen Mittelpunkt aller Erkenntniß, wie die Philosophie ihn darstellen soll, weil ohne ihn ein ganzes der Wissenschaften nur ein leerer Schein wäre oder irgend einem Zwekk des geschäftigen Lebens untergeordnet; aber zugleich eine Reihe von Geschlechtern zu Einem zusammenhangenden wissenschaftlichen Leben verknüpfend darf nichts, was nur eine bestimmte Gegenwart erfüllt, sich ihrer ausschließend bemächtigen.

Fortschreitend zwar in ihrer Entwikklung darf sie doch, wenn sie in der That Eine Person höherer Ordnung darstellen soll, in keinen solchen Zwiespalt mit sich selbst gerathen, wie er unvermeidlich wäre, wenn entweder die Vertheidiger entgegengesezter Systeme als solche ihren Streit in ihrer Mitte trieben, oder wenn sie heute Einem System huldigte, ihre folgende Generation aber von ähnlichem Parteigeist nach einer entgegengesezten Seite getrieben das Werk der früheren nicht zu verbessern oder zu ergänzen strebte, sondern zu zerstören.

Vielmehr ziemt es der Akademie von der Gewißheit ausgehend, daß nichts was die ächte Form der Philosophie anzuziehen vermag baarer Irrthum sein kann, eben so überzeugt zu sein, daß nichts was Eine Periode hervorbringt die ganze Wahrheit in sich einschließt. In jeder Gestaltung der Philosophie erscheint ihr der höchste Forschungsgeist in einer eigenthümlichen Function begriffen, und es ist ihr Geschäft eben dies eigenthümliche im Vergleich mit früheren Bestrebungen richtig aufzufassen, den Zusammenhang dieser Erscheinung mit andern Ereignissen im Gebiet des menschlichen Geistes zu verstehen, das positive darin was eine Lükke in der bisherigen Behandlung ergänzt hervorzuheben, aber auch nicht zu übersehen, zu welcher Einseitigkeit sie sich hinneigt, und was für Bedürfnisse sie selbst der Zukunft erst zu befriedigen hinterlassen wird. Und für dieses Geschäft sind ihr auch nicht die Erzeugnisse der Gegenwart, von der sie sich nicht will beherrschen lassen, der einzige Gegenstand; sondern weil es nie ganz vollendet sein kann, stiftet es eine lebendige Wechselwirkung aller Zeiten und kehrt oft zur Untersuchung und Darstellung des alten zurükk, weil theils das alte nicht selten die überraschendsten Aufklärungen über das neuere gewährt, theils auch jede bedeutende neue Erscheinung ein neues Licht auf noch nicht völlig verstandene frühere Bestrebungen zurükkwirft.

Dies, meine Herren, ist es, was ich unter der kritischen und historischen Behandlung der Philosophie verstehe, und was

mir das vornehmste Geschäft der philosophischen Klasse in einer Akademie der Wissenschaften zu sein scheint. In einem solchen Sinne hat auch dies preiswürdige Institut durch seine Arbeiten und seine Aufgaben gewirkt und nur unkundigen deshalb weniger zu wirken geschienen, weil es immer gleich ruhig über dem Streit der Parteien schwebte. In demselben Sinne hat auch jener treffliche Mann, mit dessen Schilderung Sie, Herr Secretair der philosophischen Klasse, nur kürzlich die Akademie beschenkt haben, die Ereignisse seines Zeitalters aufmerksam begleitet. Auch für mich, wenn es mir vergönnt ist mich hier unmittelbar anzufügen, haben Beschäftigungen dieser Art seit lange her einen vorzüglichen Reiz gehabt, nur daß ich, auch aus andern Gründen, vorzüglich aber aus gerechter Bedenklichkeit, mich an eine solche Betrachtung des gleichzeitigen weniger wage, und die mannichfaltigen Versuche des Alterthums in dem Gebiet der Philosophie mich vorzüglich anziehen, — überzeugt daß dergleichen Bemühungen auch denen, die mehr in der Gegenwart leben, nicht geringfügig erscheinen können, wenn sie nur den Geist athmen, dessen wesentliches ich eben anzudeuten versucht habe. Für meine künftigen Arbeiten dieser Art geht mir die Hoffnung eines besseren Gedeihens auf aus meiner Aufnahme in Ihren Kreis. Sich einem solchen verbunden fühlen ist das beste Mittel um sich immer in der ruhigen Würde des Forschers zu erhalten, der kräftigste Sporn um nicht zu weit hinter dem zurückzubleiben, was die wohlgebrauchten Kräfte vermögen, und was das größte ist die sicherste Gewährleistung Rath und Beistand bei den verbrüderten Einsichten zu finden, wo die eigenen nicht hinreichen wollen.

Digitized by Google

2.

Oeffentliche Sizung

vom

3. Julius 1815.

Wenn unsere Akademie, wie sie verdiente und ausgezeichnete Mitglieder nach ihrem Tode Einmal zu loben pflegt, sich zur Pflicht gemacht hat ihres Stifters in jährlich wiederholter Gedächtnißfeier ehrenvoll zu erwähnen: so müßten wir, wenn dies nicht grade einen Mann wie Leibnitz gölte, allerdings besorgen, daß wir bald dahin gebracht würden dasselbige zu wiederholen und nur durch Kunst der Rede und Mannigfaltigkeit der Wendungen die Erschöpfung des Inhaltes verdekken zu müssen. Was man von den Werken der Kunst gesagt hat, daß jedes nach dem Maaß seiner Vollendung und fast ohne Unterschied des Gegenstandes auch ein unendlicher Gegenstand für die Betrachtung ist, das freilich muß auch von den Meisterstükken der Natur gelten und also vornämlich von jedem nach allen Seiten durchgebildeten und vollendeten Manne. Allein die Kunst der Betrachtung geht auch wieder ihrerseits darauf aus das innere Wesen mit Einem Blikk zu durchschauen und entweder in Einem lebendigen Bilde darzustellen oder Eine möglichst leichte und einfache Formel aufzufinden, in der es ganz aufgehe; und ist dies einmal erreicht, so bleibt die Persönlichkeit auch des vortrefflichsten Wesens nur

in sofern ein würdiger Gegenstand wiederholter Darstellung, als ein Reichthum fruchtbarer Relationen zu Hülfe kommt, deren aus jedem andern Standpunkt sich wieder andere darbieten. Es giebt daher eine zwiefache Art, wie die nicht mehr unmittelbar mitlebende Welt sich mit einem bedeutenden Manne beschäftigen kann. Die eine trägt noch das Wesen der von seinen Zeitgenossen ererbten persönlichen Zuneigung an sich; sie arbeitet an jenem Bilde mit Lust, sucht alle Einzelheiten in dasselbe aufzulösen, und wie die Liebe überall thut auch in diesen die unmittelbare Beziehung auf das eigene Sein und Leben aufzufinden und dankbar anzuerkennen. Diese aber ist auch für die bedeutendsten Männer nur in einen bestimmten Zeitraum eingeschlossen, so lange nämlich diejenigen Gebiete des Lebens, in welchen sich das Dasein eines solchen Mannes am kräftigsten entfaltet hat, noch in derselben Gestalt bestehen, und also die Standpunkte noch aufzufinden sind, aus welchen das einzelne immer neu lehrreich und lebendig erscheint. Ist diese Zeit vorbei, und eine große Umwälzung zwischen die Gegenwart und die Vergangenheit getreten, so verschwindet der Reiz solcher Betrachtung und tritt eine Entfremdung ein, in der die persönliche Zuneigung nicht mehr bestehen kann; und es bleibt dann nur die zweite Betrachtung übrig, die rein geschichtliche. In dieser ist es schwer das Bild des Menschen zu vervollständigen oder zu verbessern: es muß genommen werden und aufbewahrt, wie es früher ist gestaltet worden, und das einzelne behält nur so viel Werth, als davon geschichtliche Spuren in dem Zustand der Dinge selbst zurükkgeblieben sind. In diesem Verhältniß stehen jezt zu uns die großen Männer des Alterthums, von denen wir annehmen können, die darstellende Kunst habe ihre Schuld gegen sie abgetragen. Lange wird das geschichtliche Leben unseres Leibnitz dauern, wenn dieser Zeitpunkt auch für ihn eingetreten ist, und wegen seines vielseitigen Einflusses auf die Wissenschaften sein Andenken in denselben nicht untergehen, so lange sich die zusammenhangende Geschichte seines Zeitalters erhält. Aber noch ist er uns in diese Ferne nicht ent-

rükkt, noch können wir nicht einmal sagen, daß ein ähnliches mit sicherer Hand kunstreich ausgeführtes Bild seines Geistes vollendet wäre; denn was es von Lebensbeschreibungen des Mannes giebt verdient hier kaum genannt zu werden, und wir, die wir ihm gleichsam persönlich verwandt und besonders dazu berufen sind, werden noch oftmals Beiträge mancher Art dazu liefern können. Denn wie viele Urtheile über ihn sind noch zu berichtigen, wie manches in seinen persönlichen Verhältnissen, die so mannigfaltig und verwikkelt waren, ist noch ins klare zu sezen, und wie vieles dadurch in den Wissenschaften selbst aufzuhellen. Denn der Stoß, den er den Wissenschaften gegeben, wirkt überall noch merklich fort, und diesen richtiger verstehen heißt also den Gang der Wissenschaft selbst aufhellen. Deshalb wird noch lange alles persönliche des großen Mannes uns interessiren, wenn gleich schon viele andere bedeutende Erscheinungen zwischen ihn und uns getreten sind. Ja unsere Gemeinschaft rühmt sich an ihm eines solchen Stifters, daß alle vier Abtheilungen, in welche sie zerfällt, in ihren bedeutendsten Beschäftigungen noch immer die Einflüsse seines Daseins fühlen, so sehr hat er überall auf die Grundideen und auf die Methoden eingewirkt. Die Mathematik verdankt ihm diejenigen Verfahrungsarten, ohne welche jezt schwerlich jemand diese Wissenschaft würde betreiben wollen. Wie viele Gegenstände hat er angeregt in der Naturwissenschaft, wie thätig ist er gewesen zu Untersuchungen im großen Styl aufzufordern, und wie tief hat er in das innere der Wissenschaft eingegriffen durch seine Theorie der Bewegung, durch seine Idee der Dynamik. Für den Historiker hat er durch seine Untersuchungen über die Verwandschaften der Völker eine neue Laufbahn eröffnet, die seitdem durch tiefere Sprachforschung unterstüzt mit mehrerem Glükk ist verfolgt worden und schon vortreffliche Resultate geliefert hat. Der Philosoph endlich erkennt in ihm den Stifter einer Schule, welche zwar als solche sich nur unter uns ausgebildet, aber doch weltbürgerischer als die übrigen sich auch einen bedeutenden Einfluß außerhalb unseres Vaterlandes zu verschaffen

gewußt hat. Und mit dem allen ist man versucht zu sagen, daß die wissenschaftlichen Untersuchungen und Hervorbringungen nur den kleineren Theil seiner Thätigkeit ausmachten, wenn man denkt an seine publicistischen Arbeiten, an seine politischen Verhältnisse, an sein Verkehr mit den großen, so daß man glauben muß, dies alles habe ihm wenigstens eben so sehr am Herzen gelegen, auch wo man es nicht gradezu beziehen kann auf seine vielfältigen Bestrebungen alle geistigen Kräfte unter sich in Verbindung zu bringen und den Wissenschaften ein bürgerliches Dasein zu sichern.

In diesem mannigfaltigen und ausgebreiteten Leben findet man den hinreichenden Grund, warum Leibnitz kein einziges großes Werk hinterlassen hat; denn Sammlungen wie seine **scriptores** und sein **codex diplomaticus**, wie verdienstlich sie auch sind und wie viel Kraft an sie verwendet, können wir doch mit diesem Namen nicht benennen. Aber man kann es zugleich als etwas ihm fast eigenthümliches ansehen, daß er ohne Eine große imponirende Masse aufzustellen nur durch die Menge kleiner Productionen einen so hohen literarischen Ruhm erlangt hat. In der Mathematik freilich ist es möglich große und die Wissenschaft fördernde Untersuchungen in den engen Raum weniger Blätter zusammen zu drängen, und vielleicht ist Leibnitzens Vorliebe für diese kleine Form hiervon ausgegangen; aber er hat sie auch auf alle Gegenstände übergetragen die er behandelte, und sie ist ihm so eigen geworden, daß auch was äußerlich größer zu sein scheint, seine Theodicee, doch nichts anderes ist als eine Druse von solchen kleinen Krystallen, und daß man auffinden möchte, warum man sich ein umfassendes groß und von weitem angelegtes Werk von Leibnitz auch nicht einmal denken kann. Hiemit mag auch wol zusammenhangen, daß er die französische Erfindung der Zeitschriften auf deutschen Boden verpflanzte, die hernach durch Mißbrauch der wahren Wissenschaft in so mancher Hinsicht verderblich geworden ist, die aber das beste Mittel waren die Thätigkeiten seines großen Geistes, die sich in so kleine Körper gestalteten, schnell in Umlauf zu bringen.

Bei dieser Eigenthümlichkeit nun sind unter allen wissenschaftlichen Lorbeern, die er errungen, keine bewundernswürdiger als die auf dem Gebiet der eigentlichen Philosophie, auf welchem durch eine solche Form der Mittheilung gar wenig scheint erreicht werden zu können. Dennoch stellt ihn die Geschichte unter die verhältnißmäßig doch immer kleine Zahl derer, in denen sich ein neues System der Welterklärung gestaltet hat, ihn, der nirgend selbst aus seinem Gesichtspunkt eine Darstellung von dem gesammten Gebiet des menschlichen Denkens wirklich aufgestellt hat; er ist der Stifter einer Schule geworden ohne jemals nach unserer deutschen Weise öffentlicher Lehrer gewesen zu sein oder sonst einen Kern bildsamer Jugend unmittelbar um sich versammelt und eigentliche Schüler gezogen zu haben. Ja wenn man fragt, was er auf diesem Gebiet eigentlich geleistet, so sind es nur Keime, die er hervorgebracht, ein paar Gedanken, die man als seine eigentlichen philosophischen Erfindungen ansehen muß, ein paar andere, die er in ein neues Licht gestellt und ihnen einen größeren Wirkungskreis angewiesen hat, auch ursprünglich nur in jener ihm eigenen Form hingeworfen, hernach etwas mehr ausgebildet durch polemische Veranlassung, die jedoch auch keine irgend systematische Gestaltung begünstigte. Wenn man nicht die Wirkung, welche die von Leibnitz ausgestreuten philosophischen Keime auf die deutschen Schulen während mehr als eines halben Jahrhunderts ausgeübt, und die sich auch außer der Schule auf die ganze Lebensansicht verbreiteten, für nichts erklären will: so muß man gestehen, es müssen fruchtbare und den ganzen geistigen Typus dieser Zeit aussprechende und die Kraft derselben frei machende und beflügelnde Ideen gewesen sein, welche so wenig gepflegt und gleichsam unerzogen dennoch so viel in der Welt geleistet haben. Und gewiß, aus der Idee der Gottheit, wie Herr v. Leibnitz sie aufgefaßt hatte, und denen Gesezen ihres Handelns, die er so bestimmt aussprach, aus den Monaden und den Gesezen, wonach einer jeden der Verlauf ihrer Thätigkeiten und ihre ganze Stelle in der Welt bestimmt wurde, hätte sich ein

System der natürlichen und geistigen Welt bilden lassen, das wenn Leibnitz sich dieser Arbeit unterzogen hätte ganz anders würde ausgefallen sein als die größtentheils trocknen und todten Systeme seiner Anhänger. Die Kraft dazu konnte Hrn. v. Leibnitz nicht gefehlt haben, noch hatte er eine zu geringe Meinung von sich als fehle sie ihm, da er öfter das Bewußtsein äußert den Spinoza, dem sie ja nicht fehlte, an philosophischer Bündigkeit zu übertreffen. Aber seine Neigung ging durchaus nicht nach dieser Seite. Mathematik und Geschichte waren seine Hauptrichtungen, die lezte schon seitdem er dem Rathe jenes ausgezeichneten und gebildeten Edelmannes folgte, die erstere wenigstens seitdem er sie auf seinen Reisen in ihrem vollen noch frischen Glanz hatte kennen gelernt. Die Philosophie hingegen war aus einer ersten Liebe, was sie bei so vielen ausgezeichneten Jünglingen ist, eine Nebensache geworden, der er nur *einen kleinen Theil* seines Lebens widmete, und die ihn nur stoßweise zu verschiedenen Zeiten beschäftigte. Der philosophische Bildungstrieb, wenn er einem solchen Genius auch nur in einiger Stärke einwohnt, hat nicht genug an dem Bewußtsein Principien der Erkenntniß zu besizen, noch an einzelnen Andeutungen, welche wie lichte Punkte in das Dunkel der gemeinen und formlosen Vorstellungen hineinstrahlend nur Sehnsucht nach gleichförmiger Erleuchtung erregen müssen; sondern zur Einheit des Princips sucht er die Allheit der Ausführung und schafft wenigstens ein festes Gerippe allgemeiner gesezgebender Vorstellungen, welches dann mit Masse auszufüllen dem allgemeinen Verkehr mit den empirischen Kenntnissen überlassen wird, welche sich jenen Vorstellungen allmählig assimiliren müssen. Hiernach trug Herr v. Leibnitz kein Verlangen, sondern blieb stehen bei Anwendungen seiner Grundideen auf einzelne Gegenstände, wie ihn jezt dieser dann jener besonders interessirte. Aber freilich, ein solches mehr oder minder ausgeführtes System kann schwerlich gelingen bei einer so vielseitig zerstreuten Thätigkeit des Geistes, worin sich Leibnitz besonders gefiel, bei jenem rastlosen und regellosen Hinauf- und

Herabsteigen vom besondersten einzelner Disciplinen zu den allgemeinsten Wahrheiten, wie jenes die Form der Mittheilung und also auch des Denkens immer wieder anders modificirende Verkehr mit Menschen von der verschiedensten Bildung über die verschiedensten Gegenstände erfordert. In diesem aber lebte Herr v. Leibniz eigentlich und fand darin die Befriedigung seines innersten Triebes, so daß auch der Gedanke ein philosophisches System darzustellen nicht in ihm aufkommen konnte. Was den Spinoza, der allein unter den tiefsinnigen Geistern jener Zeit ein solches Gebäude schuf, in jene stille Zurükkgezogenheit hineintrieb, war nicht nur das gespannte Verhältniß zu seiner Nation und der daraus von selbst entstehende gesellig und religiös isolirte Zustand; auch nicht nur seine eigenthümliche Vorstellung von wahrer Glükkseligkeit: sondern eben so sehr sein Gehorsam gegen jenen innern Zug zu einem so großen Geschäft; oder vielmehr dieses beides war in ihm eben so eines und dasselbe, wie in Herrn v. Leibniz die Abneigung vor einem großen systematischen Werk und die Befriedigung, die er in einem so bunten literarischen Weltverkehr fühlte. Spinoza theilte sich freilich auch Menschen mancherlei Art mit, die auch sehr weit unter ihm standen, und mit eben solcher Geduld; aber wie gering ist das Volumen solcher Mittheilungen im Vergleich mit seinem Werk, und wie läßt er sich doch weislich mit jedem nur in dem Maaß ein, als er fähig war in das innere seiner Gedanken einzudringen. So daß man deutlich darin den Charakter der Pflichterfüllung das Gesez der Sparsamkeit erkennt, nicht die Neigung, die unbesorgt und unbedacht aus der Fülle giebt, wie Herr v. Leibniz sich jezt einem Prinzen jezt einem Jesuiten mittheilt, die beide gleich unfähig waren ihn zu verstehen. Ferner gehört zur Ausführung eines solchen Werkes, in welchem alles einzelne nur aus dem ganzen, alles äußere nur aus dem inneren muß verstanden werden, und dessen Werth nur auf diesem innigsten Zusammenhange beruht und auf der Nothwendigkeit, mit der das ganze aus dem innersten Gemüth seines Urhebers hervorgegangen ist, dazu gehört

nothwendig jener ächte Künstlersinn, der, nur auf Vollendung bedacht auf genaueste Uebereinstimmung der Erscheinung mit dem inneren Urbilde von dessen Werthe er mit Begeisterung erfüllt ist, auf nichts außer sich sieht, auf keinen Beifall anderer bedacht nur sich selbst genügen will, unbekümmert ob das Werk zweien oder keinem genügen wird. Diesen besaß auch **Spinoza** in einem hohen Grade. Dies zeigt die Art wie er an seiner Ethik gearbeitet hat, die er so wenig in einem unvollendeten Zustand wollte erscheinen lassen, daß er es lieber darauf wagte sie als ein **opus posthumum** ganz ihrem eigenen Schikksal zu überlassen, ohne ihr irgend zu Hülfe kommen zu können; eben das sieht man aus der Strenge, mit der er gegen Arbeiten verfuhr, die ihm noch nicht vollkommen genügten. Dagegen hatte für Herrn v. **Leibnitz** keine Darstellung an und für sich einen Werth, jede war gleich auf eine unmittelbare bestimmte Wirkung berechnet, er hatte bei jeder eine einzelne Person oder ein sehr bestimmtes kleines Publikum im Sinne und deshalb auch für jeden Fall eine besondere Darstellungsweise, um sich dem Gedankengange und dem Fassungsvermögen derer auf die er wirken wollte anzunähern. Das rührendste und naivste in dieser Art ist wol, wie er sich bemüht für einen katholischen Geistlichen die Transsubstantiationslehre in der Sprache der Monadologie auszudrükken, ohnstreitig nur um ihm diese desto klarer zu machen. Diese bestimmten Wirkungen verfehlte **Leibnitz** wol nie, aber durch eine solche Mannigfaltigkeit in der Behandlung der Gedanken bekamen sie selbst etwas schillerndes, und wurden schon von jenem geheimnißvollen Punkt an, wo Stoff und Form Inhalt und Ausdrukk auf das innigste verwachsen sind, minder geschikkt in eine systematische Bildung einzugehen. **Spinoza** hingegen hatte sich in jener sammelnden Zurükkgezogenheit eine Festigkeit in der Darstellung erworben, die gleich weit von harter Manier und von weicher Unbestimmtheit entfernt ist, und deren Charakter sich selbst da wiederfindet, wo er sich einzelnen mit Rükksicht auf ihre abweichenden Vorstellungen mittheilt. Er war freilich nur mit einer mä-

Digitized by Google

ßigen Kenntniß fremder Systeme genährt, aber wo er dieser in seinem Werke gedenkt, da hat die kritische Berükksichtigung ihren von der eignen Production streng gesonderten Ort, und die fremden Gedanken erscheinen wie sie von seinem System aus gesehen werden, wogegen bei Leibnitz überall beides sich in einander verliert und seine eignen Gedanken nur zu oft der leichteren Assimilation wegen in fremder Weise und Bekleidung erscheinen.

Diese daß ich so sage mehr dienstfertige als selbständige Behandlung hing in Leibnitz zusammen mit der ganzen Art, wie er in der Entwikklung seines geistigen Daseins fortschritt und wie er sich seine Thätigkeit bestimmen ließ. Auf unmittelbare Wirksamkeit gerichtet war er geneigt eine jede Aufgabe aufzunehmen, welche in seinem vertrauteren Kreise oder in dem Gebiet des allgemeineren Gedankenverkehrs eben entstand. Die großen Mathematiker jener Zeit hatten unter sich diese bis zum Wettkampf ausgebildete Weise, die sich leicht darbot in einer Wissenschaft, wo jede Aufgabe ausgedrükkt werden kann ohne Rükweisung auf die Art wie sie einem grade entstanden ist, und wo jede Lösung eben so leicht divinatorisch die erste Entstehung aufdekken als auch ganz andere Combinationen enthüllen konnte. Herr v. Leibnitz aber verallgemeinerte sie und war eben so bereit aus jeder Wissenschaft Aufgaben zu lösen, die ihm vorgelegt wurden, und um so lieber, von je allgemeinerem Interesse sie waren, und mit großer bewundernswürdiger Beweglichkeit angefangene Untersuchungen und Arbeiten bei Seite zu legen, von einem Gebiet der Wissenschaft in ein anderes überzuspringen, und auch zu größeren Arbeiten ohne vorherrschende Neigung sich durch äußere Umstände bestimmen zu lassen. Als Sachwalter seines ersten Gönners und Freundes, des Herrn v. Boinaburg, vertheidigte er, was sonst gewiß gar nicht auf seinem Wege lag, die kirchliche Trinitätslehre auf philosophische Weise gegen die polnischen Unitarier, und von der Königin von Preußen veranlaßt suchte er die Angriffe des Bayle gegen die herrschenden Vorstellungen von der göttlichen Weltregierung abzuwehren. Man kann

die wunderbare Zusammensezung der Theodicee und die Art wie sich Leibnitz darüber brieflich erklärt nicht verstehen, wenn man nicht eben sowol an die erleuchtete Fürstin, die das Buch veranlaßte, als an den scharfsinnigen und berühmten Gegner, den es widerlegte, und an die ganz verschiedenen Elemente des Publicums denkt, dem es bestimmt war. So war Leibnitz mit großer Selbstverläugnung immer im Dienst des Augenblikks, und auch bei einem noch längeren Leben würde es ihm nicht an Aufforderungen gefehlt haben, die ihn immer gehindert haben würden an große Arbeiten von langem Athem zu denken.

Wenn aus allem diesem das Ergebniß hervorzugehen scheint, daß eigene Neigung den großen Mann am meisten von systematischer Ausbildung seiner philosophischen Ideen zurükkgehalten hat: so mag dies jeder entschuldigen eben der Eigenschaften wegen, in denen wir den scheinbaren Mangel begründet gezeigt haben, und die so groß und bedeutend auf sein Zeitalter gewirkt haben und noch auf uns fortwirken. Und gewiß erscheint er auch grade in Beziehung auf die Philosophie deshalb nicht minder als verehrungswerther Stifter und als nachahmungswerther Patron unseres Vereins. Denn auch dessen und seiner philosophischen Abtheilung Geschäft ist nicht die Aufstellung eines eignen Systems, sondern mehr soll sie zurükkgehen von den einzelnen Wissenschaften, die innerhalb desselben bearbeitet werden, zu den allgemeinen Principien, soll den Einfluß, den die philosophischen Schulen auf jene Wissenschaften üben, bald befördern bald wenn er einseitig werden will im Zaum halten und ergänzen, soll endlich den Gestaltungstrieb jener höheren Principien, wie er sich in dem Wechsel der Systeme offenbart, kritisch begleiten. In diesen Bestrebungen muß es uns immer Unterstüzung und Ansporn sein auf das Vorbild jenes Mannes, der grade hierin so groß war, von Zeit zu Zeit zurükkzusehen, und so oft wir uns selbst, so oft wir dem Publicum Rechenschaft ablegen von unserer Thätigkeit, diese an sein Andenken anzuknüpfen.

3. *)

Ueber die Preisaufgabe, Welchen Einfluß hat die Philosophie des Cartesius auf die Ausbildung der des Spinoza gehabt? und welches sind die Berührungspunkte, die beide Philosophien mit einander gemein haben.

Die philosophische Klasse der Akademie hat diese Aufgabe zuerst im Jahre 1811 aufgestellt, und weil nur sehr wenige, ungenügende Arbeiten eingegangen waren, sie im Jahr 1813 für das gegenwärtige mit verdoppeltem Preise erneuert. Sie hat sich darin, daß die Aufgabe auch zum zweitenmal Interesse erregen würde, nicht getäuscht, indem vier Arbeiten eingegangen sind. Wenn dennoch die Klasse sich auch durch keine von diesen vollkommen befriedigt findet: so liegt der Grund wenigstens nicht durchaus in einem Mißverhältniß der Kräfte der Unternehmer zu dem Gegenstande, sondern dies gilt vorzüglich nur von der einen Abhandlung mit dem Motto, Natur führt unsern Geist zur Tugend und Tugend führt ihn zur Natur. Der Verfasser verweilt überall nur im allgemeinen, und indem er mehr eine Apologie des Spinoza schreibt als die Aehnlichkeiten und Verschiedenhei-

*) Gelesen am 3. Julius 1815. Vergl. Abhandl. der königl. Akad. d. Wissensch. in B. 1814—1815. pag. 5. J.

ten zwischen beiden Philosophen aufsucht, um daraus den Einfluß des einen auf den andern zu bestimmen: so betrachtet er beide weit mehr von Seiten der Gesinnung als daß er in das innere ihrer Systeme eindränge. Wenn man sieht, wie er dem ersten Theil der Aufgabe etwas ganz anderes unterschiebt, nämlich die leitenden Ideen des Spinoza aufzusuchen, und wie er unter diesem Abschnitt von dem natürlichen Gang von der mathematischen Form und von dem rechtlichen Charakter der Philosophie bei Cartesius und bei Spinoza handelt, und wie er im zweiten Abschnitt, anstatt einzelne Anschauungen und Lehrsäze beider Philosophen zusammenzustellen, die unerwarteten Ueberschriften, Von der Methodik des Denkens, der Hermeneutik des Verstandes, der Ascetik des sittlichen Charakters, Symbolik der Menschennatur und Heuristik des Lebenszwekkes, *zu lesen giebt:* so überzeugt man sich schon hieraus, daß er *an der Aufgabe vorbeigegangen ist*, aber man ahndet nicht, wie unglaublich wenig Kenntniß beider Systeme in der ganzen Abhandlung entwikkelt ist, so daß auch die dritte und die fünfte der genannten Ueberschriften ganz unbenuzt geblieben sind um wenigstens die ethischen Ansichten des Cartesius und Spinoza neben einander zu stellen. Nicht besser sind andere Veranlassungen, die sich bei dieser Behandlung noch darboten, benuzt, daher von dieser Abhandlung bei Ertheilung des Preises wol gar nicht die Rede sein kann ohnerachtet der lobenswerthen Gesinnungen, die sich in der Schrift äußern, denn ein großer Theil ist Anpreisung der Bescheidenheit im philosophischen Forschen und der Achtung für fremde Geistesfreiheit, und ohnerachtet der poetischen Anführungen, die man zur Zugabe erhält.

Zwei andere Schriften mit dem Motto, Spinozismus überhoch gesteigerter Cartesianismus, und, **Nous voyons toutes choses en Dieu**, zeigen bei weitem mehr Kenntniß beider Systeme, aber den Sinn der Aufgabe haben sie ebenfalls verfehlt. Wenn nach einem Einfluß des Cartesius auf die Philosophie des Spinoza gefragt wird: so wird in beiden eine Verschiedenheit

vorausgesezt, die aber nicht ohne Abhängigkeit ist. Von der Philosophie eines bloßen Schülers wird man nicht sagen, daß die Philosophie des Meisters Einfluß auf sie gehabt habe, denn diese wiederholt sich nur in ihr. Und indem nach Berührungspunkten gefragt wird, werden theilweise Uebereinstimmungen vorausgesezt ohnerachtet der Verschiedenheit. Von dieser zwiefachen Voraussezung mußte jeder Bearbeiter ausgehen, gesezt auch seine Untersuchungen brachten ihn dahin zu beweisen, daß der Einfluß oder die Berührungspunkte oder beides nur eingebildet wären: immer mußte er das Verhältniß beider in dieser Hinsicht zu bestimmen suchen. Tiefer braucht man nicht in den Sinn der Aufgabe einzugehn, um schon zu finden, daß beide Verfasser sie nicht gelöset haben. Der erste ist in immer wiederkehrenden Widersprüchen befangen, von denen er durchaus keine Ahndung zu haben scheint. Im einzelnen findet er seinem Motto gemäß alle Begriffe des Spinoza carteſianisch, so daß er auch allgemein ausspricht, im carteſianischen Begriff der Substanz sei schon das ganze spinozistische System eingeschlossen. Dasselbe behauptet er dann auch von den beiden Attributen, ja sogar meint er, die spinozistische Lehre vom Sein der Dinge in Gott sei einerlei mit der carteſianischen Lehre von der Erhaltung der Dinge durch Gott, nur sei jene eine gehaltvollere und prägnantere Ausführung des Gedankens. An einem andern Ort aber verweiset er alles, was vom Cartesius herübergenommen ist, nur in den Vorhof des spinozistischen Systems, ja, wo er noch mehr im allgemeinen spricht zieht sich sehr gegen den Sinn seines Motto eine bestimmte Ahndung durch von einer dem Cartesius widersprechenden philosophischen Eigenthümlichkeit des Spinoza. Wird aber dieses angenommen, so kann ja unmöglich die eine Philosophie nur die Steigerung der andern sein. Dieselbe Ansicht scheint da angedeutet, wo der Verfasser zugesteht, nach Cartesius müsse die Gottheit willkührlich handeln und nach Spinoza könne sie es unmöglich. Denn nimmt man dies an: so muß man auch gestehen, daß der Grund dieser Differenz bereits in dem Begriff der

Substanz liegen, dieser also bei Spinoza ein anderer sein muß, und nicht der cartesianische schon das ganze System des Spinoza in sich schließen kann. Wenn nun der Verfasser gegen das Ende sogar sagt, Spinoza habe seiner Natur nach unmöglich ein Dualist sein können, welches hingegen dem Cartesius so nothwendig war, daß er sich willkührlich feststellte hierüber mit seiner philosophischen Forschung nicht hinauszugehen: so ist hiermit ein Gegensaz aufgestellt, durch welchen nothwendig wird erst zu erklären, wie so ohnerachtet desselben Spinoza so viel einzelne Begriffe von Cartesius habe annehmen können. Indem nun der Verfasser dieses gar nicht beachtet, hat er weder den einen noch den andern Theil der Aufgabe gelöset. Aber noch von einer andern Seite hat er sie zu eng gefaßt. Er redet von der sittlichen Theorie des Spinoza, aber als ob dies zur Preisaufgabe gar nicht gehöre, sondern nur eine Zugabe sei, und so ist auch was er sagt wie Zugaben zu sein pflegen. Aber unmöglich kann die Klasse gemeint haben, für ihre Aufgabe sei die sittliche Theorie des Spinoza eine Nebensache, von der man eben so gut schweigen könne als reden, da ja Spinoza seine ganze Darstellung darauf angelegt eine Ethik zu bilden, und in der That auch in seiner sittlichen Theorie alle seine Ideen sich wie in ihrem Brennpunkt vereinigen. Dieses alles nun zeigt, was auch schon die sehr lose und willkührliche Anordnung des Verfassers darthut, daß er den ganzen Gegenstand nicht recht philosophisch aufgefaßt, so wie auch aus vielem einzelnen hervorgeht, daß er sich überhaupt weit mehr als Literator gefällt und nur eine Excursion in das ihm fremdere Gebiet der Philosophie versucht habe.

Mehr Ordnung herrscht allerdings in der Schrift, **Nous voyons toutes choses en Dieu**, aber es ist nicht die rechte, und das gute Vorurtheil, was sie erregt, verschwindet bei näherer Betrachtung. Der Verfasser vereinzelt zu sehr, er stellt neben einander und vergleicht einzelne Begriffe und Lehrsäze unter gewisse Rubriken zusammengefaßt, und so denkt er müssen die Berüh-

rungspunkte bei dieser Heerschau sich wol finden; aber das Verhältniß beider Systeme zu einander im ganzen, also auch den Einfluß des einen auf die Ausbildung des andern, hat er ganz vernachlässigt. Nur in der Einleitung zeigt er, theils daß es einen Einfluß des Cartesius auf den Spinoza müsse gegeben haben, theils äußert er den bekannten Gedanken, Spinoza könne außerdem auch aus der alten Emanationstheorie geschöpft haben, und nimmt an, er sei zeitig von der Philosophie des Cartesius abgewichen. Daß ihm aber eben wegen dieser Annahme um so mehr obliege den Einfluß des Cartesius näher zu bestimmen, ist ihm nicht eingefallen, sondern er zeigt nur Abweichung und Uebereinstimmung an ohne nach den Gründen von beiden zu fragen. Und so hat er auch nicht einmal Berührungspunkte im eigentlichen Sinne nachgewiesen. Denn dies kann doch nur geschehen, wenn gezeigt wird, wie jeder solcher Punkt aus dem System, welchem er eigentlich angehört, construirt ist, und versäumt man dieses: so werden auch die aufgestellten Berührungen und Aehnlichkeiten oft nur scheinbar sein. Im zweiten Theil, der von der Lehre handelt, und in zwei Abschnitten, von Gott und vom Menschen, zuerst die Vorbegriffe dann die Hauptsäze vergleichend neben einander stellt, zeigen sich am deutlichsten die nachtheiligen Folgen dieser zerstükkelnden Behandlung, bei der kein Saz in seinem wahren Zusammenhange kann aufgefaßt werden. Da nun der Verfasser sich mit diesen einzelnen Angaben von Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten, oft nur scheinbaren, begnügt: so hat er nicht sowol an die Lösung der Aufgabe selbst Hand angelegt, als nur Vorarbeiten geliefert, die aber auch nur mit großer Vorsicht könnten gebraucht werden, weil ihm bei seinem Verfahren natürlich vieles weit ähnlicher erscheint als es ist. Der Vorzug, den Cartesius der Gottheit als Substanz vor den andern Substanzen beilegt, wird viel zu sehr dem Saz des Spinoza von Einheit der Substanz gleichgestellt, und Cartesius Theilung der Substanzen in zwei Klassen dem Sezen der beiden Attribute in Gott. Eben so der bei Cartesius nur als Mittelbegriff aus-

gesprochene Saz, Gott könne nicht theilbar sein, dem bei Spinoza so fruchtbaren von der Untheilbarkeit der Substanz, da doch dieser bei Spinoza damit zusammenhängt, daß in Gott die Ausdehnung gesezt wird, jener aber bei Cartesius damit, daß sie in Gott geläugnet wird. Dagegen werden alle Säze, welche am deutlichsten die Differenz zwischen beiden aussprechen, gleichsam absichtlich in Schatten gestellt, als ob es bei der Aufgabe nur darauf ankäme die Aehnlichkeiten herauszuheben.

Vielleicht wäre über diese Abhandlungen schon zu viel gesagt, wenn nicht eben aus ihren Fehlern am besten erhellte, wie eigentlich die Aufgabe hätte müssen gelöst werden. Uebereinstimmendes mit Cartesius und abweichendes von ihm ist in Spinoza vorhanden und allgemein anerkannt. Man muß fragen, Hat beides dennoch eine und dieselbe Quelle oder jedes seine eigene? Man kann das erste annehmen; dann müßte das eigene des Spinoza sein Folgerungen aus den Säzen des Cartesius, die dieser selbst nicht gesehen, Anwendungen auf ein ihm fremdes Gebiet, Erweiterungen in einem weiteren Blikk in einem größeren Talent gegründet, oder Verbesserungen dessen, was in Cartesius etwa leichtsinnig folgewidrig oder sonst irrig construirt wäre. Man muß dann aber nachweisen, daß der ganze philosophische Typus in beiden wesentlich derselbe ist, daß beide sich zu anderen früheren Systemen gleich verhalten. Nimmt man eine andere Quelle an für das abweichende: so kann diese entweder ein anderes System sein, und dann wäre Spinoza ein Eklektiker oder Synkretist, wie man annimmt wenn man sagt, die Philosophie des Spinoza sei zusammengesezt aus dem Cartesianismus und der Emanationslehre. Alsdann muß aber nachgewiesen werden, wie sein ganzes System in Bestandtheile dieser beiden Arten zerfällt, und schwierige Verbindungen, ein schillernder Charakter in einzelnen Stellen wenigstens muß die Naht bemerklich machen. Sieht man aber die Quelle des abweichenden als etwas philosophisch eigenthümliches in Spinoza an: so kann dieses wiederum zu dem fremden in ihm, dem cartesiani=

schen, in verschiedenen Verhältnissen stehen. Es kann diesem untergeordnet sein. Dann wird entweder weniger von Berührungs- als von abweichenden einzelnen Punkten die Rede sein können, oder wenn auch das abweichende sich mehr über das ganze verbreitet, wird es sich doch nur als individuelle Modification verhalten, immer aber das übereinstimmende die Hauptsache bleiben. Ist hingegen das eigenthümliche das vorherrschende: so werden die Berührungspunkte nur Nebensache sein, die Grundzüge aber abweichend, oder es wird nur in der Form und Behandlungsweise manches angeeignet sein, wie man sagen könnte, er habe die Terminologie oder die mathematische Form von Cartesius, oder höher hinauf die Einheit der Substanz sei seine eigenthümliche Anschauung, aber daß in dieser grade die beiden Attribute herausgehoben sind, sei der Einfluß des Cartesius. Kurz in Einer von diesen verschiedenen Ansichten oder den andern, die sich etwa noch aufstellen lassen, wobei aber wenigstens bis auf einen gewissen Punkt vorher auch die Frage müßte gelöst sein, was im Cartesius ihm eigenthümlich sei und was in ihm selbst aus anderen Quellen geflossen, mußte sich ein Bearbeiter des Gegenstandes festsezen und sie durchführen gegen die andern, deswegen aber auch diese immer im Auge haben. Ob das Resultat auch so je befriedigend ausfallen würde, wenn man nur auf Cartesius allein sieht und nicht die beiden zu Hülfe nimmt, die jeder auf eine eigene Art zwischen ihnen liegen, Geulinx, welcher dem Cartesius treu bleibend im Verhältniß Gottes zu den endlichen Dingen doch dem Spinoza ähnlich geworden ist durch vorzügliche Bearbeitung der ethischen Seite, und Malebranche, welcher im ganzen dem Wege des Cartesius folgend sich in manchen Punkten sehr dem Spinoza angenähert hat, dies freilich steht dahin. Eben darum weil ein so befriedigendes Resultat nicht leicht zu erwarten war, würde schon einer dem obigen gemäß festgehaltenen und durchgeführten Ansicht die Klasse den Preis nicht versagt haben.

Dem Verfasser der lezten Abhandlung mit dem Motto, In

magnis voluisse sat est, muß man zugestehen, daß er bei wenigstens eben so genauer Kenntniß beider Systeme in den Gegenstand weit tiefer eingedrungen ist, ihn weit mehr im Zusammenhang betrachtet, und eben daher in der Behandlung einen philosophischen Geist bewiesen hat, den man auch in der nächstbesten Arbeit, der, Nous voyons toutes choses en dieu, völlig vermißt. Allein hinter dem eben beschriebenen eigentlichen Ziele bleibt freilich auch dieser Verfasser bedeutend zurükk. Im ganzen freilich bekennt er sich zu der Ansicht, das System des Spinoza sei die berichtigende Durchführung des cartesianischen Princips. Allein einzelne Aeußerungen stimmen damit nicht überein. So wenn er sagt, Spinoza habe sich die Sprache des Cartesius nur angeeignet, um sich desto verständlicher zu machen, ferner daß auch bei größerer Consequenz Cartesius dem Spinoza doch nicht würde gefolgt sein wegen des Einflusses, den auf diesen seine Ansicht von den Gattungsbegriffen gehabt, *wohin* auch gehört, daß er anerkennt, in der Darlegung der göttlichen Eigenschaften, d. h. des eigentlichen Inhaltes von dem Begriff der Gottheit, gebe es nichts gemeinsames zwischen Cartesius *und* Spinoza. Eben so hat er auch die Aufgabe nicht vollständig aufgefaßt, indem auch er wo er auf solche gänzliche Verschiedenheiten stößt die Vergleichung abbricht, als ob hier das Gebiet der Aufgabe aufhörte. Daher findet sich denn am Ende mehr ausgeführt, warum Cartesius nicht habe auf den Spinozismus kommen können, als, ob und wiefern Spinoza durch den Cartesius auf den Spinozismus gekommen sei.

Diese Unsicherheit, mit welcher eine gewisse Ungleichförmigkeit der Behandlung zusammenhängt; dieser Mangel an bestimmter Sonderung des dem Spinoza eigenthümlichen, woraus auch einige Mißverständnisse im einzelnen entstehen, macht, daß die Klasse auch dieser Abhandlung den eigentlichen Preis nicht zuerkennen kann, und daß sie ihn, wenn es nur auf das Resultat ankäme, eben so zurükklegen müßte wie vor zwei Jahren. Allein man darf nur das Wesen und die Verhältnisse einer Akademie

der Wissenschaften fest ins Auge fassen, um zu sehen, daß es zwei ganz verschiedene Hinsichten giebt, in denen sie Preise ausstellen kann. Die eine, um gelehrte Arbeiten zu fördern und Untersuchungen anzustellen, welche in Verbindung mit ihren eigenen Arbeiten stehen, wozu ihr aber entweder die Bedingungen fehlen oder die sie nicht selbst anstellen will, aber für wichtig hält. Hiebei kommt es auf das Resultat an; dieses kann beurtheilt werden ohne daß der Richter die ganze Arbeit selbst macht, und er wird den Preis billig nur ertheilen, wenn das Resultat seinem Zwekk entspricht. Ganz anders aber ist es, wenn Preise ausgestellt werden um geistige Kräfte in der Anwendung auf einen bestimmten Gegenstand zu üben, und dies muß überall der Fall sein, wo der Aufgabe genügt werden kann ohne noch nicht verrichtete geistige Arbeiten, durch Anstrengungen des Tiefsinns und der Urtheilskraft, und wo die Klasse um über die eingegangenen Arbeiten zu richten schon im Besiz der Auflösung sein muß. Die philosophische Klasse wird sich natürlich am häufigsten in diesem Falle befinden, und dies ist auch der gegenwärtige. Daher hält sich die Klasse befugt dem Verfasser der zulezt genannten Abhandlung, In magnis voluisse sat est, wegen der Vorzüge, die sie ihm einstimmig zugesteht, ohnerachtet sie urtheilt, daß auch er die Aufgabe nicht befriedigend gelöst habe, dennoch die Hälfte des zulezt ausgesezten Preises, also den einfachen Preis von 50 Dukaten als Accessit zuzuerkennen. Die öffentliche Bekanntmachung seiner Arbeit aber stellt sie dem Verfasser selbst anheim, um ihm dadurch vielleicht zu mancherlei Verbesserungen Anlaß zu geben. Auch ohne ganz neue Untersuchungen anzustellen wird er immer, wenn er die scharfsinnige aber doch unverhältnißmäßige Untersuchung über die Beweisführung des Spinoza und Cartesius vom Dasein Gottes abkürzt, und dagegen das, was er auf den lezten Blättern nur eben berührt hat, etwas weiter ausführt, eine sehr anregende und dankenswerthe Arbeit geliefert haben.

4. *)

Am 24. Januar 1817.

Zwei wol gleich herrliche und selige aber sehr verschiedene Zeiten giebt es für die Wirksamkeit eines großen Mannes. Die eine geht an, wenn er die ihm gebührende Stelle in der Welt eingenommen hat, und anerkannt zu werden beginnt für das, was er ist, wenn seine belebende Kraft die Stokkungen auflöst im gesellschaftlichen Zustand oder in den geistigen Bestrebungen, wenn sein gebietender Muth das böse und verkehrte in die Flucht schlägt, wenn er seine Zeitgenossen hebt und erzieht, und das ihm angewiesene Theil der menschlichen Dinge allmählig ordnet und bildet. Von wie viel Hindernissen er auch bedrängt werde, wie vieles auch unvollendet bleibe was er gestalten wollte, ja wie vorübergehend sich auch die schönste Blüte seiner Schöpfung zeige: herrlich und selig für ihn ist diese Zeit immer nach Maaßgabe seiner Größe; denn nur der ist groß, der selbst indem er auf die bewegliche veränderliche Welt wirkt in der ruhigen sich immer gleichen lebt, über die Zufälligkeiten des Erfolgs erhaben in seiner Ueberzeugung in seinem Gefühl die Uebereinstimmung seiner Ideen und Zwekke mit der vorher bestimmten Ordnung mit der nothwendigen Entwikkelung der Dinge trägt und unaufgehalten vorwärts schreitet und sich nur durchdringend und siegend erblikkt.

*) Schon abgedruckt in dem von Pischon redigirten märkischen Provinzial-Blatte, im achten Stück August 1818. J.

Die zweite herrliche Zeit tritt ein, wenn dem irdischen Streit längst entrükkt der große Mann endlich ganz der Geschichte angehört, und von dort aus schon ungehemmt und immer gleich auf die fernen Geschlechter der Menschen wirkt nach dem Maaß der Empfänglichkeit eines jeden. Denn nicht nur, mit Platon zu reden, in den überhimmlischen Räumen der Weisheit, wo die ewigen Ideen auf unverrükkbaren Grundlagen stehend geschaut werden, nährt sich das edelste der Seele, sondern gedeihliche Nahrung kommt ihm auch her aus den irdischen zwar doch verklärten in heiterer Höhe schwebenden Gärten der Geschichte, wo die einzelnen ausgezeichneten Gestalten der Menschheit, denen vergönnt gewesen ist einen größeren Theil ihres Geschlechts zu leiten, und eben dadurch zu höherer Vollkommenheit heraufgebildet den irdischen Schauplaz zu verlassen, nun in gereinigtem Glanze wandeln, und bestimmt sind je nachdem sie zu dem ersten oder zweiten Plaz durchgedrungen waren längere oder kürzere Zeit, denn ewig ist nichts auf dem sterblichen Gebiet, durch das Mittel einer ungetrübten Luft geschaut, die Nachkommen zu erleuchten, und je tiefer ihr Licht eindringt durch das Auge in verwandte Seelen um so mehr diese zu stärken und zu erheben. Daß dieses, unbeschadet des eigenen Lebens was sie in uns unerreichten Welten führen, das selige und herrliche Schattenleben der edlen Geister auf dieser Erde sei, wird niemand bezweifeln.

Aber zwischen diesen beiden Zeiten müssen auch sie durch ein dunkles und verworrenes Dasein sich durchwinden. Denn nicht gleich wenn sie dem irdischen entrükkt sind gelangen sie zu jener geschichtlichen Ruhe, sondern erst wenn die menschlichen Dinge, denen sie vorstanden und die der Schauplaz ihrer Größe waren, nicht mehr in denselben Kreisen sich bewegend in einen neuen Abschnitt ihrer großen Bahn eingeschritten sind. Bis dahin nämlich dauert, sind sie selbst gleich verschwunden, ihre unmittelbare Wirksamkeit in nur allmählig sich verkleinernden Schwingungen noch immer fort; aber weil sie sich doch vermindert, weil doch neue Bewegungen geahndet werden oder gefühlt, die mit jenen

im Streite sind: so ist dies die Zeit, wo die Kurzsichtigkeit das vorübergehende immer mit dem bleibenden, das zufällige mit dem nothwendigen verwechselnd mehr Uebel als gutes auf ihre Rechnung schreibt, wo die Verkehrtheit, die neidisch alles große zu hassen wünscht, ihr boshaftes Verkleinerungsgeschäft mit dem besten Erfolg treiben kann, wo dankbare Treue und hohe Einsicht sich vereinigen müssen, um das geliebteste und verehrteste zu vertheidigen, das keiner Vertheidigung je bedürfen sollte. Dies ist der Prozeß, welcher der Seligsprechung eines großen Mannes vorangeht, das Fegefeuer, durch welches er hindurch muß, um in den geschichtlichen Himmel einzugehen.

Und diesem Schikksal unterliegt noch immer jener große König, welcher der Held des heutigen Tages ist. Freilich wurde er auch lebend schon ungleich genug empfunden und beurtheilt; aber für seine unmittelbare Wirksamkeit war das unbeschadet. Denn wenn er handelte bewunderte doch alles, wenn er hintrat unter die Menschen war doch alles bezaubert, wenn er gebot eilte doch alles zur Vollziehung. Freilich ist er auf der andern Seite jezt nicht mehr so als ehe jene westliche Sündfluth uns erreichte, als ehe jene höllische Erscheinung uns verblendete, die in vielen Stükken sein Gespenst war und sein wollte, so ist er nicht mehr der einzige, mit dessen Gesez und Weise alles verglichen wird in der bürgerlichen Welt. Die ruhigeren Impulse, die er dem gesellschaftlichen Zustande gab, sind größtentheils verdrängt durch stärkere stürmische Bewegungen; die Institutionen, die er unter seinem Volk gründete, haben theils allmählig ihre Gestalt sehr verändert, theils haben sie schon weichen müssen der Zeit; das Geschlecht, das unmittelbar sein politisches Leben von ihm empfing, ist größtentheils schon abgetreten vom Schauplaz, und die meisten haben nur noch von seiner alternden Erscheinung einen lebendigen Eindrukk empfangen und bewahrt. Aber doch ist noch zu viel von seinem unmittelbaren Lebenshauch übrig, doch steht er uns mit seinem Wollen und Wirken noch zu nah, als daß wir ihn schon in reinem geschichtlichen Licht erblikken sollten.

Vielmehr, wie neben dem noch unbegrabenen Leichnam, streiten sich noch Wahrheit und Lüge, streiten sich noch gute und böse Genien um den hohen Geist; und dieser Streit erneuert sich noch oft lebhaft genug als ein Zeichen, welches diejenigen theilt, die, wie wir denn an der Grenze eines alten und eines neuen stehen, sich dem oder jenem leidenschaftlich hingeben. Je stärker aber die entgegengesezten Urtheile über den Helden des vorigen Jahrhunderts auseinander treten, um desto mehr ist zu besorgen, daß sie nur der Spaltung der Gemüther dienen. Nur schnöde Undankbarkeit und frevelnder Uebermuth kann behaupten, Friedrichs Sinn und Geist sei nur einer sowol roheren als schlafferen Zeit angemessen gewesen, und seine Weisheit und Kraft würden nicht hingereicht haben die gegenwärtige zu tragen, viel weniger zu lenken. Nur feige Unfähigkeit und blödsinnige Hartnäkkigkeit verzweifelnd an der Lösung der Aufgabe, die unserm oder dem künftigen Geschlecht gestellt ist, kann behaupten, könnte jener fortregiert haben, so hätten alle diese Bestrebungen, die eine neue Ordnung gestalten wollen, sich nicht entwikkelt, und dürfte der Heros wiederkehren sein kräftiges Zepter aufs neue schwingend über sein Volk und weit umher Ruhe und Ehrfurcht gebietend, dann würden bald alle diese Bestrebungen sich in die verborgensten Winkel flüchten, er aber würde nur die vorige Weise wieder geltend machen, und alles würde zufrieden und glükklich sein.

Nicht etwa von diesen Urtheilen selbst sei die Rede, nur von der Form, in welcher sie sich alle, die nüchternen wie die leidenschaftlichen, die wohlmeinenden wie die übelwollenden bewegen, daß man nämlich den großen König aus der Zeit, der er angehörte, die ihn und die er bildete, in die unsere herabziehen und bestimmen will, wie er erscheinen, was er wollen, was er leisten würde; nur in welchem Sinne eine solche Frage sollte aufgeworfen werden, und wie weit nur man sie beantworten kann, will ich prüfen, um an diesem seinem Andenken geweihten Tage das Andenken selbst von einer schlüpfrigen und gefährlichen Bahn abzulenken.

Kein Mensch kann getrennt gedacht werden von seiner Zeit und seiner Welt. Nicht nur ist das ganze Leben ein gemeinschaftliches Resultat der innern eigenthümlichen Kraft des Menschen und aller ihn umgebenden und auf ihn einwirkenden Kräfte, in jeder That in jeder Sitte in jedem Theil seines erscheinenden Wesens eben so viel von dieser als von jener, sondern die eigenthümliche Kraft selbst hervorgewachsen aus seinen Ahnen eingewachsen seinem Volk kann nur grade zu dieser Zeit und unter diesen Bedingungen da sein. Darum sind auch dieser wunderlichen verschiedenden Betrachtungsweise diejenigen nicht mehr unterworfen, die weil wir schon in ganz anderen Zeiten leben uns auch ganz geschichtlich geworden sind. Niemand fragt, wie Platon mit der Philosophie der jezigen Zeit umgehen, wie Homeros die Helden der jezigen Zeit besingen würde, niemand wie Cäsar in Frankreich wie Alexander von Macedonien in Rußland würde gehandelt haben; sondern ohne ein solches leeres Spiel betrachten wir diese großen Männer nur in ihrem Leben und Wirken, wie es war, und begnügen uns mit dem minder handgreiflichen aber gewiß desto innigeren und geistigeren Nuzen, den wir daraus ziehen können. Warum wollen wir denn fragen, wie Luther jezt in der Kirche rathen und walten, wie Baco die erweiterte Wissenschaft ausmessen, wie Friedrich die umgestaltete Zeit regieren würde? Warum lassen wir nicht die näheren todten ruhig ihrer geschichtlichen Auferstehung entgegen schlummern, sondern rufen sie in immer doch verzerrter Gestalt gespensterartig hervor? Freilich wir können es nicht lassen, und das dürfen wir wol auch gestehen, denn es ist die treue Liebe, die den neuen Einfluß der abgeschiedenen unmittelbar an ihr eben verhallendes Dasein anknüpfen, ihre Betrachtung nicht nur den künftigen Geschlechtern überlassen sondern sie auch selbst genießen will; es ist die gehorsame Verehrung, die noch immer unmittelbar Rath und Befehl von ihnen vernehmen möchte, und zu selbst nicht geglaubten Beschwörungen ihre Zuflucht nimmt, ob es doch etwa möglich wäre ihre Erscheinung zu sehen und ihre Stimme zu hören. Können

wir denn dies Verlangen nicht ganz bändigen: so laßt uns wenigstens gestehen, daß wir die Aufgabe nie vollkommen lösen können, wenn wir nicht in ein leeres Gaukelspiel gerathen wollen, ja daß auch das mögliche nur durch die größte Vorsicht gelingen kann. Denn wie wollen wir den, dessen Kindheit ein ganzes Jahrhundert, dessen Tod ein ganzes Menschenalter hinter uns liegt, in die jezige Zeit versezen? Mit allem dem, was die vorige an ihm und aus ihm gebildet hat? oder wollen wir ihn aufs neue durchgebildet und erzogen denken durch eine dazwischen liegende? Wann soll das angefangen haben? wie weit soll es gediehen sein? In welchem Alter in welcher Reife wollen wir ihn wieder eintreten lassen in das thätige herrschende Leben? bei welchem Zeitpunkt soll er die Zügel wieder ergreifen? Hier ist der Willkühr ein so freier Spielraum eröffnet, daß eben deshalb keine bestimmte Gestalt hervortreten kann, sondern nur unstäte unvollendete Traumgebilde, die wenn man sie festhalten will alle verschwinden. Daher werden wir ein lebendiges Bild nie zu Stande bringen, nur nach den innersten Kräften und Principien werden wir fragen können, was die in gleicher Vereinigung lebend jezt wirken und bilden würden.

In einem Herrscher, soll ihm der Name eines großen Mannes gebühren, muß zweierlei sich vereinen. Er muß ausgezeichnet sein in seinem persönlichen Wesen, damit man fühlt, hätte er auch keinen Thron geziert, er würde doch mächtig gewirkt und gewaltet, vieles bewegt und beseelt und würdige Denkmäler seines Daseins zurükkgelassen haben. Er muß aber auch ausgezeichnet sein durch königlichen Geist und Sinn, er muß das Leben seines Volkes in sich tragen, von dessen Bedürfnissen durchdrungen sein, dessen Bestrebungen und Neigungen in ihren Verhältnissen und Entwikkelungen fühlen und theilen, dessen unentwikkelte Kräfte ahnden und zu befreien suchen, kurz nicht sowol der Schuzgeist seines Volkes muß er sein als vielmehr dessen lebendige Seele, in welcher von allem, was in der Erscheinung streitend sich zu beschränken und aufzuheben sucht, die verborgenste

Einheit als gemeinsame Kraft sich bewegt. Ist ein Herrscher zwar in dieser gemeinsamen und öffentlichen Beziehung groß, nicht aber in jener eigenthümlichen und persönlichen: so kann er zwar ein kräftiger Regent sein, ja unter schwierigen Umständen ein errettender und viel bewunderter, wenn er fromm und rein seinem königlichen Gewissen folgt, aber um ein großer Mann zu heißen ist er zu sehr eine allgemeine Gestalt ermangelnd einer glänzenden persönlichen Eigenthümlichkeit. Besizt er diese zwar, aber jene fehlt ihm: so kann auch ein solcher ein wohlthätiger und gesegneter Regent sein, wenn ihm gelingt in die Nähe des Punktes, von dem das ganze sich fühlen und übersehen läßt, diejenigen zu stellen, in denen das gemeinsame Leben des Volkes sich kräftiger regt; aber auch im günstigsten Fall wird seinem Regiment jene frische Kraft fehlen, die ein großer Herrscher hineinlegt, und im minder günstigen wird man sagen, seine Trefflichkeit würde besser erkannt werden, wenn nicht sein Schiksal wäre zu herrschen. Ja ein solcher, wie denn die Beispiele hiezu in der Geschichte nicht fehlen, kann bisweilen auch freiwillig dem Thron entsagen, was der große Mann nie thun wird, vielmehr unter welchen Umständen es auch sei lieber das eigene Leben lassen und noch viele Opfer mit sich hinunternehmen, als den erhabenen Posten aufgeben, den er sich würdig fühlt auszufüllen.

Diese beiden Seelen aber, wie wir wol sagen mögen, sind nothwendig mit einander im Streit. Das Herrschen ist ein göttliches Geschäft; aber eben deshalb droht es mehr als ein anderes den Menschen in dem Strudel der Unendlichkeit zu verderben. Immer tiefer taucht immer gewaltiger stürzt es ihn in die Masse, die er beseelen soll, unablässig vervielfältigt es nach allen Seiten die Gegenstände seiner Sorge, daß er ganz sich selbst zu verlieren in Gefahr ist. Die eigenthümliche Seele aber verlangt sich frei auszubilden und sich ihrer selbst zu freuen nach dem Recht jedes Erdensohnes, sie klagt unwillig seufzend über jenes fremde unwohlthuende Leben, und will ihre Bande lösen. Siegt sie nun

so weit, daß der Herrscher entweder, wie sehr er auch selbst regieren könnte, doch lieber die Zügel untergeordneten Werkzeugen überläßt: so achten wir ja den, der nicht ganz er selbst sein will, zu gering um ihn groß zu nennen, und vergrübe er sich auch in der geheimnißvollsten Weisheit oder opferte den edelsten Künsten. Oder siegt sie so, daß er um weniger herrschen zu dürfen das Leben des Volkes hemmt, oder daß er es gewaltsam zu seiner Persönlichkeit hinüberbeugt, um herrschend zugleich seine besonderen Neigungen zu befriedigen: so wenden wir uns von ihm als von einem weichlichen oder eigensinnigen, immer selbstsüchtigen Gewalthaber. Siegt hingegen die gemeinsame Seele so, daß das ganze Leben dem Herrschertriebe gewidmet wird, daß immer mehr in das Geschäft vertieft ein König weniger sich selbst besizt und sich seines Lebens und Wesens freut als seine Unterthanen: so loben wir zwar seinen Eifer; aber den Ruhm der Größe verliert, wer selbst untergeht über seinen Beruf. Siegt zwar keine von beiden ganz, aber sehen wir ohne Gesez nach Laune oder Zufall jezt der einen dann der andern Herrschaft vorwalten: so bedauern wir den, der schwankend und unsicher den schwersten Weg zurükklegen muß, weil er nicht stark genug ist für die Last, die er trägt. Also nur wo fester Wille und eisernes Gesez den immer sich erneuernden Streit immer schlichtend zulezt beide Seelen versöhnt, nur da ist auf dem Throne der große Mann, und desto mehr strahlt seine Größe je kräftiger beide Triebe und also je schwerer die Versöhnung. Wie könnten wir anders als gleich von diesen Grundzügen zurükksehen auf den Helden, den wir heute feiern, wie er uns den härtesten Streit zeigt, und, verlangen wir nicht übermenschliches, die herrlichste Versöhnung. Von Natur freigebig, schönes um sich her zu sammeln begierig, edler Muße Freund, wie musenbefreundete Seelen pflegen, sehen wir ihn als König durchaus arbeitsam und sparsam, weil er das für den Grundton seines Volkes erkannte für die Grundbedingung alles gemeinen Wohls, sehen wir ihn den Schönheiten der Wissenschaft und Kunst sich entreißend jährlich auch die anmuthlosen Steppen seines

Staates durchwandern, um jene lebendige Anschauung vom Leben des Volks aufzufrischen, ohne die auch das verständigste Regiment todt bleibt und kalt. Fremder Zunge ergeben durch ein nie genug zu bedauerndes Geschikk, aber als König nicht ohne Ahndung von dem aufkeimenden einheimischen Geist, sehen wir ihn wenig thun, um jene auszubreiten unser seinem Volk, alles, um diesen von allen Seiten zu stärken und zu entbinden. In einer unseligen Zeit des Zweifels für sich selbst ohne den festesten Anker des Glaubens sehen wir ihn als König eben diesen Glauben hüten, und nur sorgen, daß nicht abgestorbene Formen in den höchsten Regungen des Geistes die herrliche Freiheit dämpften. Gern in friedlicher Ruhe sich pflegend sehen wir ihn als König plözlich sich zum Helden umgestaltend den ersten Augenblikk ergreifen, um durch preiswürdige Anstrengungen seines Zepters Macht zu mehren seines Volkes Selbstbewußtsein zu erhöhen, und durch gemeinsame Heldenthaten zum ersten Mal jenen Geist zu wekken, den seitdem jeder bei dem Namen Preußen erkennt, und den funfzig Jahre nachdem er den glorreichsten Frieden geschlossen eine zweite Kette von Heldenthaten zu einer noch herrlicheren Stufe erheben sollte. Bei dem allen aber sehen wir, und wie viel leichter müßte es dem einsamen verziehen werden, dennoch ihn nicht ermüdet sich selbst verlieren, sondern immer wieder den geliebten Künsten huldigen und dem Ruhm der Musen nachtrachten, und so erkennen wir den großen König.

Fesselt uns aber die Bewunderung nicht so, daß uns das stärkende Anschaun dieses Bildes genügt, wollen wir es dennoch in das niedere Gebiet des Nuzens herabziehen, sei es nun um von dem König für die gegenwärtige Zeit zu lernen, oder um gegen ihn die gegenwärtige Zeit für ihre Abweichungen zu vertheidigen: so laßt uns wenigstens dieses bedenken, daß beides, sowol das eigenthümliche Wesen eines Königs als auch sein königliches Leben, ein inneres hat und ein äußeres, und daß wir lezteres nicht ohne Widerspruch und Ungerechtigkeit in eine andere Zeit verpflanzen können. Wer hat nicht gehört von der

Ehrfurcht, welche des Königs Erscheinung jedem einflößte, die nicht Furcht war vor den nicht zu berechnenden Launen des Gewalthabers sondern überwältigende Empfindung eines großen Daseins! Wenn uns nun jemand den König jezt zeigen wollte in derselben Tracht und Sitte, mit derselben Vermischung der mühsam angelernten fremden und der ungebildeten eigenen Sprache, mit seinem beschränkten Antheil an vielen jezt gemein gewordenen Kenntnissen, und nun triumphirend fragen, ob eine solche Erscheinung uns wol außer Fassung bringen könnte: der will entweder in strafbarem Frevel nichts anders als den erhabenen König auf unwürdigen Sokkus stellen, oder er bedenkt nicht, daß was jezt allerdings noch in weit größerem Mißverhältniß stehen würde mit der umgebenden Welt auch nicht in ihr und mit ihr so könnte geworden sein, wenn doch Friedrich, sollte er jezt leben, auch müßte aufgewachsen sein mit einem Theil des noch jezt lebenden Geschlechts. Wie er aber dann reden würde und sich geberden, wie seinen Geist ausgefüllt haben und gewendet, das wäre eine Frage, deren Beantwortung die höchsten Aufgaben der Menschenkenntniß, die wir wirklich zu lösen vermögen, weit überschritte. Ist es nun etwa weiser gethan und lehrreicher gefragt, wenn wir uns bei Betrachtung seines königlichen Seins und Lebens eben so nur an die äußere Seite halten, und ihn mit dieser in die jezige Welt einführen wollen? Wer uns Friedrichs Formen und Maximen im ganzen und in einzelnen Zweigen der Regierung hinstellt, und fragt, ob sie jezt wol der Weg sein würden das Volk auf der Bahn des Glükks und des Ruhms weiter zu bringen, und König und Volk in höherer Treue und Liebe zu verbinden, der kann sich freilich die Antwort leicht geben; aber er wird weder sich noch uns im Ernst überreden wollen, daß Friedrich jezt dieselben Formen festhalten und dieselben Maximen verfolgen würde. Wahrlich so wenig er als Herzog von Venedig das Tabakks- und Kaffee-Monopol, als König von England die Kabinetsregierung, als römischer Consul die Invalidenschulmeister erfunden hätte: eben so wenig würde er sich wol

jezt in diesen Maaßregeln gefallen. Denn seine **Formen** und Maximen waren auch nicht er selbst, sondern das **Resultat** auf der einen Seite freilich seiner Zwekke und seiner **Persönlichkeit**, auf der andern Seite aber auch des Zustandes, in welchem sein Volk sich befand, und den er nur zu genau kannte, da es *erst* durch ihn das Gefühl seiner wahren Bedeutung erhielt, und aus seiner geistigen Betäubung erwekkt ward. Sie konnten nicht anders sein, weil er zu sehr allein stand in der blühendsten Zeit seiner Herrschaft mit seinen Ansichten und Absichten und nur wenige und unzureichende Organe sich anzubilden vermochte in einer Zeit, wo es dem Regenten, der sich ja ohnedies wenige Länder ausgenommen behelfen muß ohne einen wohlgeordneten allseitig lebendigen Zusammenhang mit seinem Volk, auch noch an dem wichtigsten Organ fehlte, das zwekkmäßig gebraucht viele andere ersezen kann, das aber Friedrich erst mühsam zu schaffen suchte, an einer sich frei und natürlich äußernden öffentlichen Meinung. Wie aber Friedrich in irgend einem spätern *Zeitpunkt* sein Regieren würde gestaltet, wie er allmählig oder *plözlich* den vorigen Weg würde verlassen haben: das zu *beantworten wäre* mißlich, und kunstreich im höchsten Grade, wenn es einer auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit erreichte, aber doch von geringem Nuzen. Denn wenige nur können sich befugt halten nachzuahmen was ein großer Mann in einer solchen Stellung, wo er sich am wenigsten allgemeinen Formen zu unterwerfen braucht, zu seinem eignen Gebrauch gebildet hat.

Darum bleibt das einzige fruchtbare einer solchen Vergegenwärtigung, daß wir uns an das innere halten seines persönlichen Wesens sowol als seines königlichen Geistes. Erinnern wir uns, wie gebietend er auf seine größtentheils in kleinliche Bestrebungen versenkten Zeitgenossen wirkte, wir wollen uns nicht verbergen, das war die frische Kraft und der tiefe Ernst seines Willens, was sie so wenig ertragen konnten; und laßt uns fragen, ob diese nicht noch eben so wirken würden auf das an schnellem Wachsthum krankende und nach großen Anstrengungen *immer*

wieder in dumpfes Hinbrüten versinkende Geschlecht, ob es viel mehrere geben würde jezt als damals, die sich nur sanft durchglüht nicht niedergebrannt von dem Feuer seiner Augen freimüthig und gleichsam brüderlich neben ihn stellen könnten. Erinnern wir uns der Sage von seiner bezaubernden Liebenswürdigkeit, aber auch wie selten sie hervorbrach und wie bald sich diese lächelnde Sonne immer wieder verbarg, so wollen wir gestehen, das war die innere Schönheit seines Gemüths, welches nur selten den Versuch wagte sich zu entfalten in einer eingeschüchterten unbelebten ihm immer fremd und fern bleibenden Umgebung. Und laßt uns fragen, würden wir jezigen ihm näher stehen als unsere Väter? würde er Wahrheit und Kraft genug in unserer Bildung sehen, um sich an sie mit seinen eigenen Bestrebungen anzuschließen? würde ihm das heimische, dessen heiligen Kern er wohl ehrte, unbefangen und rein genug hervortreten in unserer Kunst, um sich ihrer zu erfreuen und ihr seinen Genius zuzuwenden? würden wir ihm frei und fröhlich genug erscheinen in unserer Sitte, daß er nicht mehr nöthig hätte Erheiterungen für seinen Geist bei den Ausländern zu suchen, welche damals fast allein ihm nicht immer nur die dienstbeflissenen Unterthanen zeigten? würde es so sein, oder würde er auch jezt noch einer bessern Zeit warten? Das sind die Fragen, die sich, gilt es einmal eine solche Vergegenwärtigung, das Volk aufwerfe an seinem Gedächtnißtage. Und wenn wir sie bejahen können: so dürfen wir uns rühmen, daß wir durch unsere Fortschritte den edlen Schatten ganz versöhnt haben mit seinem Volk. Und die Fürsten die Staatsmänner die Volks- und Vaterlandsfreunde und Beschüzer alle, in das innerste seines königlichen Geistes mögen sie hineinschauen. Der so sein Volk zu beseelen wußte, als es eben in unbewußtem Schlummer sein Leben begann, der es so schnell wie keines über die Kindheit zur Jugendblüte förderte: wie würde der herrschende Genius jezt weiter streben, wie würde er den reifer gewordenen Geist des Volkes fröhlich genießen kräftig aufregen fördern und gestalten, wie würde er die erhöhte Macht des

Staats zum Wohl der Völker und des Welttheils benuzen, wie würde er fest in die Tiefe gründen, daß keine Erschütterung, und stolz in die Höhe bauen, daß keine Ueberragung möglich wäre, den Ruhm des Volkes, das so seiner würdig gewesen ist.

An diesen Fragen mögen alle lernen, die an das Ruder berufen sind, und aus jedem auch dem kleinsten Gliede der Antwort wird die Wahrheit hervorgehn, daß nächst einem Könige, dem vergönnt ist sein Volk dahin zu führen, wo es für immer großer Könige entbehren kann, kein größerer Segen für ein Volk möglich ist als ein großer König.

5.

Am 3. August 1819.

Wir haben mit den meisten ähnlichen Vereinen die Sitte gemein jährlich das Andenken unserer uns durch den Tod entrissenen Mitglieder zu ehren, und man pflegt diese Aufsäze gemeinhin Lobreden zu nennen. Bei uns wenigstens geschähe dies mit Unrecht; sondern es ist ein Theil unserer Geschichte, den wir zuerst der versammelten Zuhörerschaft mittheilen, und dann in unsern Denkschriften niederlegen. Und wenngleich allerdings die Hauptabsicht dabei die ist, den wissenschaftlichen Charakter der verstorbenen in sein rechtes Licht zu stellen: so liegt doch dabei überall das Bewußtsein zum Grunde, daß, von dem Standpunkt der Erkenntniß aus betrachtet, jedes unvermischte Lob Unwahrheit wäre, also Schmeichelei; denn enthält es auch an sich keine Uebertreibung: so wird es doch unwahr durch die Einseitigkeit. Lob und Tadel sind nur die nothwendig verbundenen Bestandtheile der Kritik; und soll von Wahrheit die Rede sein, so muß auch der strengste Tadler zugleich loben, auch der liebevollste Lobredner zugleich tadeln. Darum sind wir auch an jenen Gedächtnißtagen keinesweges gemeint auf lauteres Lob einzuladen; sondern, wenn sich auch keine Veranlassung findet den Tadel geradehin auszusprechen, so wird er doch durch leise Andeutung

oder leicht bemerkliches Verschweigen für den aufmerksamen Leser deutlich genug bezeichnet sein.

Darum, wenn auch an des Königes Feste wir uns jährlich versammeln, und damit beginnen uns sein erhabenes Bild zu vergegenwärtigen: so sind wir noch weit mehr von der Anmaßung und von der Entweihung entfernt ihn durch ausgespendetes Lob verherrlichen zu wollen. Denn, eben weil Lob nicht ohne Tadel sein darf, wäre es Entweihung unseres Berufs, wenn die Rede des wissenschaftlichen Mannes, die immer ein Organ der Wahrheit sein soll, je auch nur von dem leisesten Anklang der Schmeichelei verstimmt wäre, und Entweihung dieses Tages, wenn der spähende Hörer, der Wahrheit zu Liebe, sich aufgefordert fühlte zu lauschen, ob nicht hinter den Ausdrükken der treuesten Verehrung eine künstlich verborgene Beschränkung sich durchzöge; Anmaßung aber wäre es, derer ganz unwürdig, welche gelernt haben sollen nicht zu wissen, wenn wir, da des Fürsten Person weniger als die irgend eines anderen sterblichen von seinem erhabenen Beruf kann gesondert werden, denjenigen uns herausnehmen wollten zu loben, der nur von seines *gleichen, den Meistern* in der größten und herrlichsten aller *menschlichen* Künste, kann beurtheilt werden.

Aber wir sind Bürger des Staats, Mitglieder des Volkes, gleichviel ob durch Geburt oder Wahl, und freuen uns unseres Antheils an jenem herrlichen Gefühl der Gemeinschaftlichkeit des Daseins zwischen Fürsten und Volk, welche zwar durch das ganze Leben sich hindurchzieht, sich aber an festlichen Tagen wie dieser zu einem besonders lebendigen Bewußtsein entwikkelt. Ist dann das verehrte Antliz des Herrschers von sorgloser Freude umspielt: so fühlt sich das Volk sicher und geborgen; blüht des Volkes Wohlsein groß und fröhlich empor: so muß im Gefühl des wohlgelungenen Werkes auch das Herz des Königes frei und heiter schlagen. Deshalb will jeder an solchen Tagen sein eigenes Gedeihen noch eins so lebhaft empfinden, und es so weit er vermag zur Schau tragen. Eben deshalb erinnert auch die Akademie

heute öffentlich an die nie veraltende Blüte der Wissenschaften, die sie in ihrem Schooße pflegt, und theilt aus ihrem Vorrath einzelne gewählte Gaben mit, um den wohlthätigen Schuz, den der König diesem wissenschaftlichen Verein angedeihen läßt, dankbar zu verehren.

Geschieht dies jezt in einem beschränkten Raume, der uns hindert dieser Feier ganz die gewohnte Oeffentlichkeit zu geben: so rührt auch dies nur daher, daß die väterliche Sorgfalt und der rege Schönheitssinn des Königes dieses ganze Gebäude ungetheilt in einen schöneren Palast der Wissenschaften und Künste umgestalten und auch unserm Vereine darin eine gewiß reichlichere und würdiger ausgestattete Wohnung, als die alte es war, anweisen will. Man behilft sich, während gebaut wird, in einem minder behaglichen Zustand; aber kann man auch nicht umhin diesen auf mancherlei Weise störend und bedrängend zu fühlen, wer wollte dennoch glauben zurükgekommen zu sein, wenn die sichere Hoffnung auf eine baldige und desto würdigere und anmuthigere Zukunft ihn aufrecht erhält! wer wollte sich nicht frohen Sinn für das vorhandene bewahren, so lange das innere des Vereins, die zutrauliche Freundschaft, das Zusammenwirken der Kräfte, das rege Streben nach demselben großen Ziel, unvermindert erhalten wird!

Mögen die anwesenden dies mit uns empfinden, mögen sie diese Worte mit sich nehmen als ein nicht unwürdiges Bild unseres öffentlichen Zustandes; und, indem sie überall in der Gesellschaft das heilige Feuer des Gemeingeistes und der Vaterlandsliebe nach Vermögen pflegen, Vertrauen und Liebe überall anzufachen suchen, mögen sie dem innig verehrten Könige, nachdem er mit seinem Volk die äußeren Prüfungen, in denen er sich so herrlich bewährt hat, glükklich überstanden, und seinem Muth seiner Beharrlichkeit ein unvergängliches Denkmal gesezt, nun auch mit uns aus treuem Herzen Heil und Gedeihen wünschen zu dem großen auf eine unabsehbare Zukunft berechneten friedlichen Bau, in welchem er begriffen ist, damit er, noch ehe das

erste halbe Jahrhundert seines köstlichen Lebens verläuft, den Grundstein desselben weihe, und im zweiten mit allen seinen Unterthanen, alten und neuen, das vollendete Gebäude, ein würdiges Denkmal seiner Weisheit und seiner Volksliebe, bequem und in ungetrübtem Frieden bewohne. Lange lebe der König!

6.

Am 24. Januar 1821.

Wenn wir in dem großen Könige, dessen Gedächtniß wir heute feiern, den Erneuerer und Ordner unseres wissenschaftlichen Vereins verehren: so müssen wir dabei nicht vergessen, daß er ein eben so eifriges Bestreben hatte den Unterricht des noch sehr vernachlässigten Volkes zu fördern und es auf eine höhere Stufe des Bewußtseins zu erheben, und daß er mit seinem herrschenden Geiste die Angelegenheit des menschlichen Wissens an ihren entgegengeseztesten Endpunkten ergriff. Durch den Volksunterricht wird die Masse aus der Dumpfheit und Barbarei gezogen, jeder einzelne zu einem lebendigen in sich regsamen Theil des ganzen gebildet, und wenn auch jeder die erhöhten geistigen Kräfte zunächst nur auf sein eignes Wohlbefinden wendet: so wird dadurch am sichersten das gemeine Wohl befestiget. Friedrich fühlte es, daß nur wie durch möglichst schnelle Vermehrung so auch besonders durch beschleunigte geistige Fortschritte seines Volkes der Staat sich auf der Höhe erhalten könne, auf welche sein Genie ihn erhoben hatte. Der gelehrte Verein wie eine Akademie der Wissenschaften ihn darstellt — sie sollte aber lieber ein Lyceum heißen, indem ihre Beschäftigungen besser durch den Stifter der peripatetischen Schule vorgebildet werden als durch

den der akademischen — ein solcher Verein bildet den entgegengesezten Endpunkt des wissenschaftlichen Lebens, bestimmt sowol ruhig auf der Höhe der Betrachtung zu schweben als auch mit dem Strahl des erfindsamen Geistes das einzelne zu durchdringen, in dem kleinsten das größte kennend und offenbarend. Aber wenn Alexanders Züge in Asien und Afrika seinem großen Lehrer eine reiche Uebersicht von den Schäzen der Natur verschafften und ihm manches Geheimniß ihrer Werkstätte enthüllen halfen: so erfreute sich Macedonien keines unmittelbaren Einflusses dieser vermehrten Wissenschaft auf seine Betriebsamkeit und seinen Nationalreichthum, und Alexander verlangte es nicht. Eine Akademie gedeiht nur, wenn sie durch keine fremden Anforderungen gestört wird in ihrem Bestreben den Schaz von vorhandenen Wahrheiten zu vermehren; sie darf das nüzliche nicht suchen müssen; sie muß jede Anwendung des gefundenen, die selbst nicht mehr rein in dem Gebiete des Wissens liegt, andern überlassen dürfen. So scheint sie, dem praktischen abgewendet, allen unmittelbaren Zwekken einer Regierung fremd, nur geringe Ansprüche zu haben auf deren Unterstüzung; und wenn es ihr leztes Ziel sein muß, daß sie auch jeder Unterstüzung entbehren könne und in großmüthig verliehener und versicherter Selbständigkeit als ein vollkommen freier Verein der höchsten Günstlinge der Wissenschaft bestehe: so muß sie es desto dankbarer erkennen, wenn sie ihre erste Entstehung der Fürsorge der Regenten verdankt. Und vornämlich ist deshalb der große König zu bewundern, dessen ganzes Wesen auf das praktische gestellt und der in einem ganz vorzüglichen Sinn die Seele des Volkes war, und von dem niemand glauben kann, er habe aus Eitelkeit mit einer Akademie als einem Geschmeide des Staates prunken wollen, um sich auch hiedurch den mächtigsten Königen gleich zu stellen. Aber er ahndete, daß wenn ein solcher Verein auch keinen unmittelbaren Nuzen schafft, der unter Maaß und Gewicht fällt, dennoch nur durch das Zusammensein dieser beiden Pole eine geistige Kraft gewekkt werden könne, auf welcher das gemeine Wohl vornäm-

lich seines Volkes mit Sicherheit ruhe. So erhob er sich über die Einseitigkeit sowol solcher regierenden, welche entweder nur mit dem Schein der höchsten und reinsten Wissenschaft prunken, die Bildung des Volkes aber eher scheuen als befördern, als auch solcher, die nur das dem Staat unmittelbar nüzliche erhalten mögen, die höheren Stufen der Wissenschaft aber idiotisch verachten.

Wenn wir indeß auf die Art, wie er doch in Bezug auf beide Gegenstände zu Werke ging, unsere Aufmerksamkeit richten: so finden wir unbeschadet unserer Verehrung uns versucht über manche Sonderbarkeit zu lächeln. Daß er den Volksunterricht am liebsten den ausgedienten Kriegern überließ, wer findet das nicht befremdlich und schief; und wie wir jezt hier nur Deutsche und Deutschgewordene sind, wem erscheint es nicht wunderlich, daß der König die Akademie zum größeren Theil aus fremden zusammensezte, aus Mitgliedern eines Volkes, von dem ihm selbst wohl ahndete, wohin leidenschaftlicher Ehrgeiz unter begünstigenden Umständen es führen könne; und wer lächelt nicht über das bunte Gemisch von ausgezeichneten und mittelmäßigen, welche lezteren natürlich sich am meisten damit brüsteten zu dem Beruf den wilden Norden zu humanisiren von einem König hergeholt zu sein, der fast verdiente ihr Landsmann zu heißen. Doch auch in ihren Irrthümern sind große Geister nicht verlassen von sich selbst. Denn so lange es noch fehlte an zweckmäßig gebildeten Elementarlehrern war das durch die Tapferkeit erworbene Ansehn kein schlechter Ersaz für andere Vorzüge, und die Lebendigkeit, mit der das jüngste Geschlecht sich begeisterte für die Großthaten des Königs und seiner Heere, war der erste Keim des seit den Leiden des dreißigjährigen Krieges noch nicht wieder erwachten geschichtlichen Lebens. Und eben so ist auf der anderen Seite der unwillige Wetteifer, welcher dadurch erregt ward, daß fast nur Ausländer auf den Stühlen der Akademiker saßen, gewiß kein unbedeutender Antrieb geworden unsere wissenschaftlichen Fortschritte zu beschleunigen. Jezt würde auch Friedrich, so wenig als er ausgedienten Kriegern unsere Dorfjugend anvertrauen würde, eben

so wenig auch unsern Verein wieder fremden übergeben wollen, sondern nur billigen würde er alle Veränderung, welche der natürliche Lauf der Dinge unter weiser Leitung in seinem Werk hervorgebracht.

Wer kann es berechnen, welche Wechsel der Gestaltung bei der Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge diesem Verein noch bevorstehen. Je mehr das Reich der Wissenschaft sich erweitert, je mehr jeder seine Bemühung vereinzeln muß, um etwas bleibendes und hervorragendes zu leisten, um desto weiter gehen die Interessen aus einander, und dann entstehen entweder strengere Formen um das ganze zusammenzuhalten, oder es zerspaltet, wie auch schon manche Erfahrung gelehrt, das ganze wenn auch nur vorübergehend in verschiedene Zweige. Möge nur nie die Zusammengehörigkeit aller Zweige der Wissenschaft ihre Repräsentation in einer wenigstens nicht ganz unsichtbaren Vereinigung der Kräfte entbehren, und möge dieser Verein, der im nördlichen Deutschland der einzige seiner Art ist, in der Gemeinschaft mit allen ähnlichen fortfahren alle Schäze der Erkenntniß in sich zu sammeln, und indem er nur für sich selbst da zu sein und ruhig zu leuchten scheint nicht aufhören alle lebendigen Keime der Wissenschaft in dem Gebiet, das er unmittelbar bestrahlt, geheimnißvoll zu befruchten. Dann bleibt er wenn auch unter den verschiedensten Formen der ursprünglichen Idee treu ein würdiges Werk des großen Königes unsterblich wie er.

7.

Am 21. November 1822.

Schon seit mehreren Jahren hat die Akademie der Wissenschaften wegen Beschaffenheit der Räume, welche ihr angewiesen werden konnten bis nach der gnädigen Absicht des Königs ihr ein neues angemessenes und würdiges Lokal erbaut wäre, die gewohnte Oeffentlichkeit ihrer Sizungen unterbrechen müssen und an ihren feierlichen Tagen nur wenige Theilnehmer zulassen können, welchen dieselben auch ohne öffentliche Anzeige bekannt waren. Ja seit mehreren Monaten schon sind, weil auch jenes Gelaß aufhörte brauchbar zu sein, ihre Sizungen ganz unterbrochen gewesen, und auch das lezte Geburtsfest des Königs hat sie müssen hingehen lassen ohne das gewohnte Zeichen ihrer verehrungsvollen Huldigung auch nur in stillem Verein darzubringen.

Desto erfreulicher muß es ihr sein, daß sie nun eine neue einstweilige Wohnung durch eine außerordentliche öffentliche Feier weihen kann, deren Gegenstand alle jährlich wiederkehrenden Gedenkfeste weit überstrahlt, fünf und zwanzig solcher Tage, deren sie sich mit allen Unterthanen des Königs gefreut hat, in Eine frohe und dankbare Erinnerung zusammendrängend. Nachtheilig erscheint es freilich und könnte einer Rechtfertigung bedürfen, daß unsere Feier sich so spät erst den andern schon verklungenen anschließt. Allein Körperschaften wie wir geziemt vor allem nicht

neuerungssüchtig zu sein, und da wir nicht wagten an dem Tage selbst unsere Freude zu bezeugen, welcher vor fünf und zwanzig Jahren das kindliche Herz des Königs mit schmerzlicher Trauer erfüllt hat: so geziemte uns nur nach alter Sitte den gewohnten Tag unserer Vereinigung diesem Andenken zu weihen. Auch dürfen wir den Nachtheil der Verspätung nicht scheuen, denn um zur Feier auch eines solchen Tages wissenschaftliche Erzeugnisse den Freunden der Wissenschaft vorzulegen ist uns nicht vonnöthen den Rausch der allgemeinen Freude zu benuzen, und um dieses Geschäft durch einige Worte ernster Betrachtung einzuleiten durften wir uns nicht an das Gefühl wenden mitten in jenem Zustande erhöhter Erregung, die auch bei dem edelsten nicht lange dauert, sondern das schönste ist indem diese Erhebung sich verlieren will sie festzuhalten, damit sie nicht ganz verschwinde; und das geschieht, wenn wir sie in ihrem Verhältniß zu dem Grundton des Lebens betrachten und diesen dadurch reiner und kräftiger zu stimmen suchen.

Diese Freude, welche sich in den abgelaufenen Tagen in inniger Andacht zum höchsten Wesen erhoben in lautem Jubel überall ergossen hat, ist ein schönes Eigenthum der monarchischen Lebensweise; die freien Staaten, sind sie auch sonst oft reicher an öffentlichen Festen, kennen doch diese nicht. Das Leben des Gemeinwesens selbst muß nach größeren Einheiten gemessen werden, und nur hundertjährig kann die Feier wiederkehren; das Jubelfest auch der geliebtesten obrigkeitlichen Person kann nicht solche Empfindungen erregen. Nur das Volk kann sich so freuen, wenn eines geliebten Fürsten Herrschaft einen solchen Zeitraum vollendet hat, und am meisten wenn es erwarten darf, ein gütiges Geschikk werde den abgelaufenen noch eine Reihe von Jahren hinzufügen. — Aber König und Volk, wie vieldeutig sind die Wörter geworden! wie mannigfaltig haben sich die Verhältnisse zwischen beiden gestaltet, und immer noch neue Gestaltungen scheinen sich bilden zu wollen, um die einfachen Formeln der Theoretiker zu beschämen. Aber nicht überall, wo es König und

Volk giebt, ist diese Freude zu Hause; und besonders sind es zwei Verhältnisse, welche sie gänzlich auszuschließen scheinen.

Wenn in der Kindheit der Geschichte ein einziger Geist zuerst eine Masse von Menschen, welche vereinzelt und nur mit kleinem beschäftigt neben einander lebten, zu einem größeren Leben vereinigt, eine solche Bewegung sich oft mit Blizesschnelle weiter verbreitet, oft in den Fluthen ihres Stromes lang bestandene Staaten fortschwemmt, wie uns die Geschichte an zahlreichen Beispielen lehrt: so ist solch ein königlicher Geist, heiße er nun König oder nicht, die einzige Seele vieler tausende; der Zustand des ganzen gleicht einem Rausch, der sich nach der Verschiedenheit des Temperaments hier in wilder Freude dort in blutigem Streit äußert aber eine solche Besinnung, wie zu einer ruhigen Freude gleich der unsrigen gehört, schon deshalb nicht zuläßt, weil Fürst und Volk sich einander nicht gesondert genug gegenüberstehen, sondern von einem und demselben völlig gemeinsamen Triebe fortgerissen sind. Dieser Zustand nun kann nicht lange währen, denn er ist nur eine gebärende Bewegung des geschichtlichen Lebens, die oft mißglükkt und nichts zurükkläßt, nicht selten aber gelingt und in diesem Falle der Grund wird zu einem längeren oder kürzeren in seinen Grenzen mehr oder minder fest beschlossenen in sich selbst mehr oder minder beruhigten immer aber doch geregelten monarchischen Leben, und erst in diesem können Tage wie der unsrige begangen werden.

Leider aber sehen wir auch ein entgegengeseztes Verhältniß zu allen Zeiten bisweilen eintreten, ich meine, wenn nach einem kräftigen und beifallswürdigen Staatsleben, das viele Geschlechter überdauert hat, zulezt aus mannigfaltiger oft sehr verwikkelter Schuld die königliche Würde herabgedrükkt erscheint und in der Person des Herrschers nur ein Schatten davon übrig. Ich sage zulezt, weil seiner Natur nach dieses Verhältniß eben so sehr auf Zerstörung deutet, wie jenes auf Geburt. Doch auch die Zerstörung kann mißlingen, wie die Geburt, eine glükkliche Krise kann die abnormen Organe, die sich gebildet hatten, wieder zerstören

und aus der lebensgefährlichen Krankheit retten, der Monarchie kann die Gesundheit wiedergegeben werden, in die Person des Schattenköniges aber kann das Leben schwerlich je zurükkehren, schwerlich der je wieder wirklich herrschen, der jemals sich selbst gestehen mußte als Herrscher durch eine innere ungeregelte Gewalt gezwungen worden zu sein. Wie aber auch das Ende sei, so lange ein solcher Zustand währt, unmöglich ist in demselben eine Freude wie die unsrige. Könnte sich irgend jemand freuen, wenn nach einem langen Zeitraume noch immer die Krone auf einem entwürdigten Haupte ruhet? und wendet sich nicht jeder weg von dem eben so traurigen als widrigen Anblikk der Entehrung der höchsten menschlichen Würde? Könnte ein Volk anders als mit leeren Worten und mechanischem Gebrauch die königliche Macht feiern, wenn sie in ihrem Wesen nicht mehr vorhanden ist? und muß nicht vielmehr jeder wohlmeinende die möglichst schnelle Rettung wünschen aus einem so höchst bedenklichen Uebergangszustande?

Zwischen diesen beiden Punkten aber ist überall Raum für bewußte Treue für eine frische und fröhliche Liebe des Volkes zum Fürsten, und also für lebendige Freude und Theilnahme an einer Feier wie die unsrige; in den verschiedensten Abstufungen und Formen, wie alles gute und schöne sich mannigfaltig gestaltet, aber wie verschieden auch der Geist der Völker sei, wie verschieden die Stimmung der Zeiten und der Einfluß der Verfassung und Verwaltungsweise: immer doch wird eine Reinheit und Vollständigkeit der Freude nur stattfinden können bei einer glükklichen und den besonderen Umständen eines jeden Staates angemessenen Mischung wie mir scheint folgender Momente. Der große Haufe des Volkes ist noch nicht so weit entwikkelt ein politisches Auge und Urtheil zu haben, ja auch ein politisches Gefühl theilt sich ihm nur lebendig und wirksam mit in Augenblikken großer Entscheidungen. Er hat aber wenngleich geduldiger hier und ungeduldiger dort ein inneres Maaß für das Verhältniß der Leistungen, die er dem öffentlichen schuldig ist, zu seinen

Bedürfnissen. Daß dieses sich gleich bleibe und nicht in heftigen Schwankungen sei, oder das Gleichgewicht zwischen ihm und den andern Staatselementen einseitig aufgehoben werde, darin sieht er sein Recht, und gefährliche Leidenschaften können sich in ihm entwikkeln, wenn er durch unerwartete und in der Wiederholung drükkende Verlezungen desselben gekränkt wird. Hiegegen hat er ein Palladium in derjenigen Liebe zum Fürsten, die seiner Lage angemessen ist. Dies ist der in jeder wohlgeordneten und glükklichen Monarchie so allgemeine Glaube des Volkes, daß, was ihm auch gleichviel ob mit Recht oder Unrecht drükkend erscheine oder unbillig, es fest dabei bleibt, der Herrscher selbst wisse nichts davon. Möge niemand diesen gutmüthigen Glauben belächeln: er ist die unentbehrliche Grundlage aller Regentenliebe im Volke. Und wie oft er auch im einzelnen irren mag, weil nicht immer Unrecht ist was dem Volke so scheint, im ganzen liegt ihm eine tiefe Wahrheit zum Grunde. Denn ist es nicht dasselbe, ob ein Fürst etwas nicht weiß, oder ob er zwar weiß, daß es geschieht, ja selbst befohlen hat, daß es geschehe, aber nur aus einer unrichtigen Darstellung der Verhältnisse? Und bei der Einseitigkeit jedes abgesonderten Verwaltungszweiges, bei den vielen Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Stellen und Behörden und den vielen auch einseitigen Darstellungen ihrer Verhältnisse, welche besser bevormundete Klassen der Gesellschaft vor den Thron zu bringen wissen, ist es nicht immer die Person des Königes, welche alle Interessen ausgleichen muß in allem was nicht schon durch den Buchstaben des Gesezes feststeht? Und mit welchem besseren Vertrauen kann also jene große Masse sich rüsten als mit dem, daß der König um ein Unrecht nur zu wissen brauche, um ihm abzuhelfen? Je mehr daher jener Glaube durch die Erfahrung gerechtfertiget wird, je ungestörter er sich fortpflanzt vom Vater auf den Sohn, desto reiner ist die Theilnahme des Volkes an jedem Feste des Herrscherhauses, desto kräftiger wird es sich zeigen, sobald nur von fern eine Gefahr der Trennung droht.

Auch der Mittelstand ist wenngleich von dem Gesammtleben inniger durchdrungen in die Geheimnisse der Staatskunst bei uns noch nicht eigentlich eingeweiht. Sein herrschendes Gefühl aber ist dieses, daß durch das ganze soll das Wohl des einzelnen sicher gestellt und erhöht werden, und von diesem Wohl hat er eine reinere und geistigere Vorstellung. Dem unter diesem Stande herrschenden Gefühl nach gehört zum Wohlsein des gebildeten Menschen und ist dasjenige, was der Staat leisten soll, Ruhe und Sicherheit der religiösen häuslichen und freundschaftlichen Verhältnisse, möglichster Vorschub zur Ausbildung aller Talente und möglichste Freiheit im Gebrauch aller äußeren Hülfsmittel. Wie natürlich also, daß die Glieder dieses Standes vorzüglich in dieser Hinsicht auf das Haupt des Staates sehen, und daß sie alle in allen diesen Verhältnissen ihren König *mit der innigsten* Theilnahme begleiten. Muntert er die Künste und Wissenschaften auf, deren sie sich befleißigen: so sind sie beglükkt, daß er sich dessen erfreut, worin sie leben; bezeichnet er alle unnüzen Beschränkungen der persönlichen Freiheit mit seinem Mißfallen: so verehren sie freudig seine Edelmüthigkeit; sehen sie, *daß auch* er sein vorzüglichstes Glükk in seinem Hause sucht: so giebt es keine Freude und kein Leid im Königshause, das sie nicht auf das innigste mitfühlten; und wenn auch ihr König sich in Freude und Leid vor dem höchsten Wesen demüthigt: so drükkt dieses das Siegel der Unzerstörbarkeit auf ihre Verehrung und ist ihnen selbst die kräftigste Befestigung im göttlichen Leben. Wenn so die Liebe zum Könige alle heiligsten Verhältnisse durchdringt, sich in jede schöne Empfindung mischt und jeden bedeutenden Moment des Privatlebens erhöht und veredelt, dann ist das Band zwischen Fürst und Volk fest geschlungen; und wie wahr und tiefgefühlt ist dann Freude und Rührung bei einer Feier wie diese.

Aber in einem wohlgeordneten Gemeinwesen soll auch die Zahl derer immer mehr zunehmen, und zwar ohne daß sie auf einen bestimmten Stand beschränkt wäre sondern in allen Abthei-

lungen der Gesellschaft, welche das Leben des Staates in seiner ganzen Beweglichkeit verstehen und seine Fortschritte sowol als auch seine Erschütterungen nicht nur mitfühlen, wie leise sie auch seien, sondern auch ahnden. Diesen kann es unmöglich entgehen, wie wenig der gedeihliche Bestand des ganzen gesichert werden kann durch den Buchstaben der Geseze allein, sondern wie viel immer abhängt von der Persönlichkeit der handelnden. Wenn sie also in dieser Hinsicht die öffentlichen Charaktere die bedeutenden Organe der Verwaltung sowol als die Organe der öffentlichen Meinung beobachten und aus ihrem Auf- und Abtreten aus dem Verhältniß eines jeden zu seinem Wirkungskreise zu errathen suchen was bevorsteht: so sehen diese eingeweihteren auf den König wir wollen nicht sagen wiewol es ein großer Fürst gesagt hat als auf den ersten Beamten des Staates, wol aber als auf die Quelle aller persönlichen Macht im Staat. Er wählt selbst die bedeutendsten Organe der Oberherrschaft und bestimmt besonders auch die, denen er die Wahl der untergeordneten anheimstellt. Was sie nun in dieser höheren Beziehung am liebsten an einem Regenten sehen und woran sie sich am meisten erfreuen, ist, wenn er auch in Zeiten, wo verschiedene Ansichten unter denen, welche Organe der Herrschaft sein wollen, bis zu Parteiungen ausarten, sich von keiner beherrschen läßt, sondern über ihnen steht, überall Maaßregeln abwendet, welche sich zum äußersten neigen, wenn er seine Diener so wählt und so mit ihnen wechselt, daß das nicht leicht ganz zu vermeidende Vorherrschen dieser oder jener Einseitigkeit nur vorübergehend erscheinen kann und bald durch das Hervortreten des entgegengesezten gemildert und aufgehoben wird, wenn er persönliche Zuneigung und Abneigung, soweit sie rein gemüthlich ist, gesondert zu halten weiß von amtlichem Vertrauen, wenn endlich keine äußeren Vorzüge eines anderen ihn jemals bestimmen die billigen Ansprüche eines verdienteren zu übersehen.

Wenn so die Liebe der eingeweihteren vorzüglich auf der Regierungsweisheit des Königes ruht, die Liebe der gebildeten auf

seiner allseitigen Humanität, die Liebe des nahrsamen Volkes auf seiner unerschütterlichen Gerechtigkeit, und diese Stimmen verhältnißmäßig besezt sind, das ist der anmuthige und herzerhebende Chor der monarchischen Freude. Wenn sein Wohllaut uns umwogt, fühlen wir nur unser Glükk, und manches erscheint uns minder bedeutend, worauf ein großer Werth gelegt wird, wenn diese lebendigen Gefühle sich leiser vernehmen lassen und Nachahmung oder Theorie ihre Gewalt über uns ausüben.

Die Anwendung dieser wenigen Züge liegt klar vor Augen, aber was sagen wir erst von der Freude des Volkes an solchen Tagen, wenn es im Zusammenleben mit seinem Fürsten inhaltschwere Jahre durchlebt, wenn sich ihm eine Fülle der lehrreichsten Erfahrungen, wie sie sonst in Jahrhunderten nicht wiederkehren, in Eine Dekade zusammengedrängt hat, in *welcher Fürst* und Volk sich auch als Dulder und Helden verherrlicht und durch beides um so inniger verschmolzen haben. Dann redet das Schweigen der Dankbarkeit noch lauter als der Jubel der Freude; und indem wir mit gestärktem Auge heiter in die Zukunft hineinschauen, bedauern wir den weit verbreiteten Wahn, *als könne* ein Volk genug haben an der unverlezten Achtung für die Würde des Fürsten, und freuen uns, daß weder wir noch unsere Kinder je Mangel haben werden an festgegründeter Anhänglichkeit an die Person derer, welche der gnädige Himmel uns zu Herrschern bestimmt hat. Lange lebe der König und immer blühe sein Haus!

Digitized by Google

8.

Am 3. August *).

Die Pfleger der Wissenschaft sind nicht selten darüber getadelt worden, daß sie der Liebe zum Vaterlande minder fähig wären als andere, oft auch ist ihnen dasselbe nachgesagt worden zum Ruhm, daß ihre Gesinnung allgemein menschlich wäre und frei von allen politischen Beschränkungen. Wenn dies nun so wahr wäre als beide und so gut als die lezten es meinen: so wäre es falsch und tadelnswerth, wenn ein Verein wie der unsrige, der nur aus dem Gesichtspunkt der Wissenschaft gestiftet ist und nur für sie besteht, einen Tag feierte, der, dem Oberhaupt eines Staates geltend, auch nur für diejenigen Werth hat, welche diesem von Herzen zugethan sind.

Die Wissenschaft ist allerdings etwas allgemein menschliches, und diejenigen, welche sich ihr gewidmet haben, müssen allem menschlichen und somit der ganzen Erde, um nicht mehr zu sagen, wiewol auch darin das höchste schon mitgesagt ist, mit gleicher Liebe zugethan sein, so jedoch, daß sie sich dem fernen und fremden mit ihrer Liebe um so mehr zuwenden, je weniger dieses sich ihnen von selbst entgegenträgt. Wenn nun im Staat die Akkerbau treibenden am meisten an den Grund und Boden

*) Wahrscheinlich 1823. J.

gebunden sind, und diejenige Bevölkerung bilden, welche ihr Schikksal am wenigsten von dem des Landes trennen können und also auch billig am meisten bei allen Einrichtungen und Begegnissen desselben betheiligt sind, die Handel treibenden aber viel weniger, doch aber auch diese am meisten erst alsdann gelöst sind, wenn sie den reinen Geldhandel so ins große treiben, daß alle Staaten gleich sehr ihre Schuldner werden können: so nähern sich die Männer der Wissenschaft allerdings mehr den Handel treibenden, so jedoch, daß auch unter ihnen diejenigen am meisten vom Staate gelöst sind, welche ohne einiges Apparates zu bedürfen als eigentliche Philosophen nur auf dem Papiere speculiren, weniger aber schon die, welche mit köstlichen Werkzeugen und reichen Sammlungen aller Art eingebürgert und mit ziemlich unbeweglichem Gut von solcher Art angesessen sind, *welches* je nach dem Geist einer Regierung sehr *verschieden* geschäzt geschüzt besteuert und unterstüzt werden kann.

Doch dieser etwas materiellen Ansicht, welche wir nicht gern zum Nachtheil der Speculation geltend machen möchten, steht eine andere gegenüber, nämlich die, daß die Wissenschaft *wesentlich* an der Sprache hängt, und daher, wenn *auch nicht* im politischen Sinne patriotisch, doch wenigstens volksthümlich ist. In der schönsten Zeit Griechenlands finden wir dies so rein ausgesprochen, daß sogar wenig Neigung vorhanden war in fremde Sprachen einzudringen, welches freilich einer unvollkommnen Entwikkelung des menschlichen Geistes zuzuschreiben ist. In der spätern Zeit hat freilich nächst der christlichen Religion am meisten die Wissenschaft nach einer Gemeinschaft aller Sprachen gestrebt, weit mehr als die Politik oder der Welthandel, welche für ein bestimmtes Bedürfniß in dem einen System mit dieser, in einem andern mit jener Sprache ausreichen; aber wie sehr auch auf die Gemeinschaft ausgehend, findet doch auch die Wissenschaft nicht nur überhaupt die Gemeinschaft schwieriger, je mehr die Sprachen von einander entfernt sind, sondern vorzüglich auch bleibt doch mit wenigen Ausnahmen lebendige und reiche Production bei je-

dem auf die Sprache beschränkt, welche das ganze Leben beherrscht. Nur der Mathematiker producirt mehr in allgemeinen Zeichen, die für alle Sprachen gleiche Geltung haben, so daß ihm für das wenige, wozu er noch der Sprache bedarf, jede fast gleich lieb sein kann. Der Naturforscher entlehnt seine Terminologie bald aus der einen bald aus der andern, und bildet so zugleich eine Geschichte, welchen Weges die Entdekkungen gekommen sind. Aber der Ausdrukk der höchsten Ideen behält doch einen nationellen Charakter, und die Volksthümlichkeit wird darin nie ganz zu verkennen sein.

Doch hat zu verschiedenen Zeiten diese Gebundenheit an die Sprache das Verhältniß der gelehrten zu den Völkern und Staaten auf sehr verschiedene Weise gestaltet. Als das Alterthum unterging pflanzten sich in dem westlichen Europa sparsame Reste der Wissenschaft durch die lateinische Sprache fort, und wie die Kirche lateinisch war, waren auch alle gelehrten nur Lateiner. Aus der bunten Mischung der Stämme gestalteten sich erst allmählig größere Massen, die Sprache bildete sich erst allmählig zu einem reicheren und geistigeren Verkehr, und die Genossenschaft der wissenden war älter als die Völker und Staaten, die von ihr bevormundet wurden. Daher verpflanzten sich klerikalische gelehrte, und andere gab es kaum, mit Leichtigkeit aus einem Staat in den andern, und dem älteren geistigen Bande nicht mit Unrecht mehr vertrauend als dem politischen jüngeren nahmen oft die gelehrtesten am meisten Partei mit der römischen Kirche, welche der Stüzpunkt der wissenschaftlichen Sprache war, gegen die jungen noch nicht genug befestigten Regierungen. Daher war zu dieser Zeit auch die Volksthümlichkeit immer noch schwach, Liebe zum Staat aber konnte bei der politischen Zerspaltung der meisten großen Volksmassen in der Wissenschaft gar nicht einheimisch sein. In England und Frankreich hat dieser Zustand aufgehört, und wie das Volk in Einen Staat zusammengeflossen, so ist auch kein Unterschied mehr zwischen Volksthümlichkeit und Loyalität, also auch kein Grund, warum die

wissenschaftlichen Vereine minder als jede andere einzelne Organisation innerhalb des Staates dem Impuls des ganzen folgen sollten.

Anders verhält es sich in Deutschland, wo die Differenzen der Sprache, auch die stärksten, für einen gewissen Bildungskreis wenigstens ganz verschwunden sind, die politische Trennung aber geblieben ist. Hier erscheint es daher natürlich und weniger zu entschuldigen, wenn die gelehrten öfter, nicht nur wo sie vereinzelt stehen sondern auch wo sie Glieder einer Corporation sind, ihren Aufenthalt aus oft untergeordneten Gründen wechselnd sich aus einem deutschen Staat in den andern begeben, zufrieden mit dem Bewußtsein, daß ihre Wirksamkeit als eine deutsche überall auf deutschem Boden gleich gut gedeihen könne. Für die kleineren Staaten giebt es gegen den wenn zu häufig doch *nachtheiligen* Wechsel der Mitglieder in gelehrten Vereinen, unter welche Benennung unsere Universitäten eben so gut zu begreifen sind als die Akademien, kein besseres Mittel als diese Vereine durch ausgezeichnete Vorrechte und durch ein wohlgesichertes Gesammteigenthum zu heben, wodurch die Vereine an dem *Staate selbst* ein wahrhaft bürgerliches Interesse gewinnen, welches auch auf die einzelnen Mitglieder in dem Maaß übergeht als ihnen die Mitgliedschaft selbst werth ist. Die größeren leitenden deutschen Staaten haben diese Maxime, über deren Werth im allgemeinen hier nicht der Ort ist zu urtheilen, bei neueren Vereinen, welche sie gestiftet, nicht in Anwendung gebracht, und auch in Beziehung auf die schon bestehenden sie eher beschränkt als erweitert, und dennoch erfreut sich namentlich Preußen seit geraumer Zeit einer großen Anhänglichkeit und Beharrlichkeit nicht nur von Seiten solcher gelehrten, welche des Königs geborene Unterthanen sind, sondern auch solcher, die aus anderen Theilen Deutschlands in die verschiedenen Institute des Landes gezogen worden sind. Ja auch unter den wenigen, welche von Zeit zu Zeit durch besondere Umstände wieder ins Ausland zerstreut worden, fehlt es nicht an solchen, welche die ausgezeichnetsten Beweise von einer

weit über die gewöhnlichen Formen dieses Standes hinausgehenden Liebe und Anhänglichkeit gegeben haben. Wie denn auch in den Zeiten der Bedrängnisse des Staates ein erfreulicher Geist der Treue und Aufopferung in allen gelehrten Vereinen vorgewaltet hat.

Dies also lehrt die Erfahrung, daß es einen moralischen Grund giebt, der auch innerhalb desselben Volkes dem einen Staat vor dem andern eine entschiedene Zuneigung derer erwerben kann, welche der Wissenschaft leben, und der ist das Interesse, welches der Staat selbst an der Wissenschaft und an ihren edelsten Früchten nimmt.

So hat unser Verein, älter als der Grad von Macht, dessen sich der preußische Staat jezt erfreut, und älter als der Grad von Bildung, welcher jezt innerhalb desselben verbreitet ist, Preußen immer erfahren. Von der wachsenden Macht hat er Vortheil gezogen für seine Endzwekke, von der vermehrten Bildung kommt auch etwas auf seine Rechnung. Es ist sein Glaube durch diese Erfahrung befestigt, daß Preußen, so lange es sich dieses gesegneten Herrscherhauses erfreut, was für Modalitäten auch die Persönlichkeit der Monarchen und ihrer höchsten Staatsdiener herbeiführen könne, dennoch niemals aufhören wird die wachsende Intelligenz für die Hauptquelle seiner inneren Kraft zu halten, und auch solche wissenschaftliche Institute zu pflegen, deren Bestrebungen nicht unmittelbar auf das bürgerliche Leben berechnet sind, welche sich aber als Schloß und Veste bewähren für den reinen wissenschaftlichen Geist, welcher auch über den die Wissenschaft für das Leben bearbeitenden Anstalten walten muß, wenn sie nicht von ihrem rechten Standpunkt sollen hinabgezogen werden.

In diesem Sinne hat auch der glorreiche Monarch, dessen Fest wir heute begehen, die Sorge für das Gedeihen der Wissenschaft mit in den Kreis seines hohen Berufs hineingezogen; auch unsere Freiheiten hat er geschüzt und gemehrt, und wenn

vielleicht andere ähnliche Vereine an Opulenz ihrer Mittel uns weit überragen: so erfreuen wir uns doch der Sicherheit, daß bei einem hinreichenden Maaß von Kräften große und würdige Unternehmungen nicht an äußeren Hindernissen scheitern dürfen. Mit Recht also feiern wir auch ...... *)

*) Der Schluß der Rede fehlt. J.

9.

Am 3. Julius 1824.

Kürzlich in unseres Leibnitz Theodicee lesend, um mir die zierliche Darstellung wieder zu vergegenwärtigen, wie das höchste Wesen die in dem Tempel der Geschikke aufgestellten möglichen Welten mustert und die beste zur Wirklichkeit beruft, blätterte ich zufällig auch die der deutschen Uebersezung derselben vorangestellte Lobschrift auf Leibnitz von Fontenelle auf; und indem ich sie durchlief, konnte ich mich der Bemerkung nicht enthalten, wie gut es sei, daß, ohnerachtet wir Leibnitzens Fest feiern, wir doch nicht genöthiget sind ihn jedesmal zu loben. Ja es fiel mir ein, daß der höfliche Spruch, es sei schön von einem gelobten Manne gelobt werden, schwerlich würde aufgekommen sein oder viel Verbreitung bekommen haben, wenn dabei der Akademien und gelehrten Gesellschaften wäre gedacht worden. Denn gelobt soll in diesen jeder werden, nachdem er nicht länger hat aushalten wollen, sondern sich der Mitgliedschaft durch den Tod entzogen hat; und wie schon lobenswürdig sein muß, wer einem solchen Verein angehören kann: wieviel mehr muß der ein selbst gelobter sein, der dort als lobender auftritt! Aber wahrlich es schien mir, als ob das Geschäft lange nicht so oft wiederzukehren brauchte als Fontenelle in seinem langen akademischen Leben es geübt hat, um weder dem lobenden zu großer Freude noch

dem gelobten zu großem Ruhm und Nuzen zu gereichen. Deshalb wollen wir uns auch nicht grämen, daß über manchem von den unsrigen schon längst die gesezlich bestimmte Zeit verflossen ist, ohne daß diese wenngleich noch so klar ausgesprochene Pflicht ihnen wäre geleistet worden. Zweierlei Arten vorzüglich kann ich mir denken, wie eines abgeschiedenen gelehrten Mitgliedes in lobender Rede kann gedacht werden, mehr rednerisch die eine, mehr literarisch die andere. Jene darf streng genommen nicht einheimisch sein in einem solchen Verein; der lobende soll nicht Blumen der Beredsamkeit herabwerfen von einem Orte, welcher sonst den Hörern nur strenge Wissenschaft reicht. Und jeder, welchem bevorsteht gelobt und auf solche Weise noch einmal ins Leben zurükkgerufen zu werden, soll sich auch bescheiden, daß er nur als geschichtlicher Stoff kann behandelt und daß, wie wir denn einander immer zurufen müssen, *Amicus socius sed magis amica veritas*, nur durch die Strenge der Kritik ihm als Mitglied eines solchen Vereins würdige Gerechtigkeit widerfahren kann. Was können auch solche Gedächtnißreden anders sein sollen, als daß sie auf der einen Seite zusammengenommen ein belegtes Verzeichniß der Mitglieder des Vereins bilden, auf der andern Seite, wenn sie nicht nur in den Archiven des Vereins ruhen sondern ins öffentliche treten, eine fruchtbare Fundgrube sind für den künftigen Literator und Bibliographen. Wenn jener Zwekk im Auge behalten wird, so wird der lezte schon immer von selbst erreicht. Denn nothwendig muß ja der Sprecher des Vereins nachweisen, auf welchen Grund dieser einen gelehrten in seine Mitte aufgenommen, und was derselbe seit seiner Aufnahme geleistet habe. Wohlthätig ist es daher gewiß, wenn die künftige Gedächtnißrede jedem gelehrten Verein, der sich einer freien Wahl seiner Mitglieder erfreut, bei jeder Wahl als ein heilsames Schrekkbild vor Augen schwebt. Bleibt es aber nicht dabei, sondern soll die Gedächtnißrede wirklich gehalten werden: so kann nur selten etwas gründliches oder erfreuliches sich ergeben, nämlich nur dann, wenn ein gelehrter auf eine beharrliche und aus-

gezeichnete Weise seine Thätigkeit einem einzelnen Gegenstande widmet. Denn dann kann mit einer gewissen Reinheit und Zuverlässigkeit übersehen werden, was in der That des Einen Werk ist in der Wissenschaft. Nur in diesem Fall aber ist auch ein wissenschaftliches Leben ein leicht zu begreifendes ganze, das sich in regelmäßigem Wachsthum zu einer schönen Gestalt entwikkelt, deren Ebenmaaß und Kraft dem Exegeten, der sie darlegt, und dem Beschauer, dem sie dargelegt wird, gleiches Vergnügen gewährt. Wie aber die meisten wenn auch nicht wie Leibnitz in allen Wissenschaften etwas schaffen oder zurechtlegen, doch vielseitiger wenigstens als jener aber auch zerstükkelter in das ganze Gebiet ihrer besonderen Wissenschaft eingreifen, je nachdem theils eigene freiere Combinationen es mit sich bringen, theils äußere Anlässe dazu auffordern: so ist es schwer das einzelne wissenschaftliche Leben als ein ganzes hinzustellen und es in seinem eigenthümlichen Wesen zur Anschauung zu bringen. Dies aber doch einigermaßen zu leisten und nicht ein bloßes Verzeichniß einzelner Leistungen zu geben sollte doch das Ziel jeder solchen Rede sein, wenn sie sich irgend über den Ton der Chronik erhebt.

Wer nun so viel zu loben hat als Fontenelle gethan, der wird aus mehr als einem Grunde sich diese Aufgabe nicht stellen können, durch die allein das Geschäft ein rechtes Interesse erhalten kann. Auch ist seine Behandlungsweise im allgemeinen sehr leicht. Er führt gewöhnlich in chronologischer Ordnung die Hauptpunkte der wissenschaftlichen Wirksamkeit auf und würdigt sie zugleich in ihrer Beziehung auf die Wissenschaft. Dabei aber gemahnt es den aufmerksamen Leser nicht selten, als wolle er sich bald an seinem Gegenstande bald an dem Publicum für die verursachte Mühe rächen, und freue sich so oft er gleichsam unvermerkt und bei Seite dem einen oder dem andern etwas anhängen könne. Das eigenthümliche der Person sucht er nur zu ergreifen am Anfang und am Ende seiner Darstellung. Am Anfang, indem er zeigt, wie eine bestimmte wissenschaftliche Richtung sich gebildet hat; am Ende, indem er bald versucht die

Hauptzüge des sittlichen Charakters zu zeichnen, welches hie und da mit großer Liebe geschieht, bald einzelne Anekdoten aus dem amtlichen oder Privatleben, wobei denn am meisten jener Satyr hervortritt, zu diesem Behuf zusammenstellt. Auf diesem Wege entsteht freilich nicht leicht eine durch und durch charakteristische Darstellung, wie wir deren einige auch in unserer Literatur besizen, aber doch kann der Leser sich leicht ein ziemlich bestimmtes Bild selbst gestalten. Und wenige der von ihm dargestellten mögen so schlecht gefahren sein als unser Leibnitz, bei dem er von dieser gewohnten Weise abweichen zu müssen glaubte. Der Mann war ihm für dieses Verfahren nicht sowol zu groß als vielmehr zu vielseitig und zusammengesezt. Zu viele Bestrebungen gehen immer neben einander her, zu oft hätte, wie beim Spizenklöppeln, jeder Faden sauber müssen bei Seite gelegt und dann wieder aufgenommen und mit immer anderen verschränkt werden, als daß nicht Verwirrung wäre zu besorgen gewesen. Darum sagt er scherzhaft, er müsse es mit Leibnitz entgegengesezt machen wie die alten mit dem Herakles; sie nämlich hätten aus vielen Einen gemacht, er aber müsse aus Einem Leibnitz viele machen, und so führt er uns denn von der wol vergessenen lateinischen Poesie durch die Geschichte und Politik zur Jurisprudenz, von da zur höheren Physik und Mathematik, und endlich zur Metaphysik und Theologie. Den Gedanken mit der allgemeinen Sprache weiß er unter keine dieser Rubriken zu bringen, ohnerachtet es eine höchst interessante Combination gäbe dies Problem mit der Monadologie oder der prästabilirten Harmonie zusammenzustellen. Hiemit nun schließt die eigentliche Darstellung, und so bildet sich der Uebergang zu den kleinen persönlichen Anekdoten, die nicht sehr beitragen können den Ruhm des gefeierten zu erhöhen. Wie wäre es möglich, daß aus so ruhig neben einander liegenden Fäden ein Tapetenbildniß entstehen könnte? Nur indem man diese so ganz verschiedenen Bestrebungen in ihrer Gleichzeitigkeit und Aufeinanderfolge zu verstehen und diese wissenschaftliche Thätigkeit überall auf die rastlose Cor-

respondenz und die mannigfaltigen höfischen Verbindungen so wie diese wiederum auf jene zu beziehen versucht, kann man daran denken den großen Mann in seiner außerordentlichen Geschäftigkeit verstehen zu wollen; und nur wenn man die Verfahrungsart auf diesen verschiedenen Gebieten immer vergleicht, kann man seiner eigentlichen wissenschaftlichen Gesinnung auf die Spur kommen. Welche Aufgabe, nur zu verstehen, in welchem Sinne seine politisch historischen Studien ein ganzes bilden von der Schrift über die polnische Kronbewerbung bis zu der projectirten Geschichte von Braunschweig, welche mit der Periode der Versteinerungen anfangen sollte. Oder seine mathematischen von der unvollendet gebliebenen Wissenschaft des unendlichen bis zu dem wirklich zu Stande gekommenen Rechentisch. Aber welche zerstörende Verwirrung in der Lebensbeschreibung, die uns unmittelbar vom Codex diplomaticus zu seinem jugendlichen Verkehr mit den nürnberger Alchimisten als dem Anfang seiner physikalischen Laufbahn, und wiederum von dem Rechentisch als dem Ende der mathematischen zu den metaphysischen Axiomen vom zureichenden Grunde und vom größten und besten hinführt.

So geht es mit den Elogen! Je größer der Gegenstand, desto weniger können sie leisten; und wir wollen uns darüber trösten. Die wenigen, welche es verdienen als ausgezeichnete Kunstwerke der menschlichen Natur ausgestellt zu werden, haben noch immer einen gefunden, der von ihrer Erscheinung begeistert eine kunstgerechte Lebensbeschreibung, Wahrheit und Dichtung nach unvermeidlichem Geseze mischend, zu Stande bringt. Diejenigen, welche es aus irgend einem Grunde ersprießlich halten, daß ihre Arbeiten als die einzigen Punkte, die für sich einem größeren Kreise sichtbar werden, auch für diesen durch zusammenhängende Commentarien über ihr Leben verbunden werden, diese mögen am liebsten selbst den Stoff einfältig und treu verarbeiten. Auch sie werden, und hätten sie auch den reinsten Zwekk, um lehrreiche Confessionen zu schreiben doch jenem Gesez sich irgendwie fügen müssen; denn jeder dichtet sich selbst, wenn er sich aufführt. Wir

übrigen, wenn wir unsere Zeit hindurch an dem stillen Werk der Wissenschaft nach Vermögen gearbeitet haben, wollen uns begnügen auf die schlichteste Weise in die Register derselben eingetragen zu werden zum etwanigen Nachschlagen. Denn anders als so kann doch von dem einzelnen nicht lange die Rede sein, wenn nicht politische Bedeutsamkeit oder künstlerische Trefflichkeit ihm eine bedeutendere Stelle sichern.

Was aber unsern gefeierten besonders betrifft: so wollen wir uns daran vornämlich halten, womit Fontenelle seine Lobrede schließt, es heiße großer Männer Leben verlängern, wenn man ihre Werke würdig fortseze. Denn wenngleich Leibnitz vieles rühmlich begann, dessen Vollendung nicht in dieser besten Welt konnte zu schauen sein, indem schwerlich jezt oder künftig irgend jemand den abgerissenen Faden so wieder fortspinnen möchte: so liegen doch nicht nur vielem in der wissenschaftlichen Fortschreitung seine Entdekkungen immer noch zum Grunde, sondern auch vornämlich war sein großes Geschäft die Kräfte der einzelnen zu wissenschaftlichen Zwekken zu vereinigen und die Freigebigkeit der Regierungen für diese Angelegenheiten auf eine dauernde Weise durch wohlbegründete Institutionen in Anspruch zu nehmen. So hat er auch diesen unsern Verein veranlaßt. Indem dieser im Dienst der Wissenschaften fortbesteht wird des Stifters Werk fortgesezt, und jede Unternehmung, welche danach strebt unsere Kenntniß von den Erzeugnissen der Natur zu erweitern, in ihre Geseze tiefer einzudringen und das Maaß, ohne welches es keine Erkenntniß giebt, vollkommner zu handhaben, verborgene Denkmäler der Geschichte hervorzuziehen, sie mit der Fakkel der Kritik zu beleuchten, und in Ermangelung der allgemeinen Sprache die Gemeinschaft aller Sprachen zu fördern, jede solche ist in seinem Sinne gedacht und eine Verlängerung seines reichen und fruchtbaren Lebens.

10.

Am 24. Januar 1825.

Ein Verein wie der unsrige, ruhend auf einer großen Masse geistiger Production und nur in dem freiesten Verkehr derselben wahrhaft gedeihend, kann des großen Königes, dem diese Stunde gewidmet ist, wol nicht gedenken ohne sich auch zu erinnern an die großartige und freisinnige und alles geistige Verkehr so sehr erleichternde Weise, in welcher er die Aufsicht des Staates auf die schriftstellerische Hervorbringung führen ließ, welche in andern Staaten und zu andern Zeiten oft so schwer auf dem geistigen Leben gelastet hat. Ob Friedrich dieser Maxime wegen politisch durchaus zu loben sei, dies ist eine so vielfältig besprochene Frage, daß es vergeblich wäre in wenigen Worten darüber etwas neues oder entscheidendes sagen zu wollen. Daß er aber als Mensch deswegen glükklich zu preisen sei, dies ist wol wenigerem Zweifel unterworfen. Denn welch ein wohlthätigeres und befriedigenderes Bewußtsein für einen Herrscher, wenn er die strebenden Kräfte frei läßt und ein frisches Leben ihn überall umgiebt, als wenn er sich genöthiget glaubt sie zu binden, und also weiß, daß sein Bild sich überall zu den Beschränkungen gesellt, welche jeder am drükkendsten empfindet. Nicht grade als ob ein Herrscher sich unglükklich fühlen müßte, wenn er beschränkende Maaßregeln auflegt; aber doch wenn wir die Bedingungen be-

trachten, unter denen hiebei allein eine persönliche Befriedigung stattfinden kann, werden wir uns leicht überzeugen, daß der eigentliche Siz derselben auf jener Seite liegt.

So wie niemals Strafgeseze gegeben werden über Verbrechen, welche noch nie vorgekommen sind und zu denen auch gar keine Neigung vorauszusezen ist: so auch keine prohibitive Maaßregeln, welche ja immer bestimmt sind Verbrechen oder gemeinschädlichen Handlungen vorzubeugen, wenn keine Neigung zu diesen Handlungen. Wäre nie etwas lascives und empörerisches nie etwas höhnendes und frevelndes geschrieben, wären nie ähnliche Reden laut geworden, von denen man glauben muß, daß sie gern einen größeren Wirkungskreis suchen würden: so hätte auch auf natürlichem und gesundem Wege keine Aufsicht über die Presse entstehen können mit dem Zwekke zu verhüten, daß etwas gegen die Religion den Staat und die guten Sitten geschrieben würde. Aber gesezt auch es erschiene dergleichen, wenn die Erziehung überall wohlgeordnet wäre, wenn die Jugend aus der väterlichen Gewalt überginge in die Obhut einer wohlgeordneten und reinen Sitte, welche auch den leisesten Hauch der Unreinigkeit nicht ungerügt ließe: so würde keine Verbreitung üppiger Schriften und Bilder möglich sein auch ohne Aufsicht des Staates. Wenn das kirchliche Leben ein wahres Herzensverhältniß wäre, die Lehrer einsichtsvoll und eifrig darauf bedacht jede Verwirrung der Gewissen aufzulösen, und die Gemeinden voll Vertrauen zu den Lehrern: so würde wenig zu besorgen sein von Schriften gegen die Religion, wie denn auch alle diejenigen, die ein gewisses Selbstgefühl haben, über dieses Lebensgebiet immer die Meinung äußern, man könne Schriften der Art ruhig gewähren lassen, die gute Sache könne dabei nie verlieren sondern immer nur gewinnen. Und wenn das öffentliche Leben recht durchdrungen wäre von eifriger Vaterlandsliebe: so würde derjenige übel anlaufen, der etwas schriebe gegen den Staat, und die Regierung möchte eher nöthig haben schüzende Fürsorge für ihn eintreten zu lassen. Die Kirche nun ist eine große Institution; aber

wo einmal ein bürgerlicher Verein blüht, ist die Erziehung es da weniger, wenn sie auch nicht großentheils unmittelbar von der Regierung geleitet wird? Gilt nicht dasselbe auch von der herrschenden Sitte und von allem, was wir zum öffentlichen Leben rechnen? Denn in allen diesen Dingen waltet ein gemeinsamer Geist, den zwar jeder bilden hilft, aber dessen Impulsen auch jeder folgt. Also prohibitive Maaßregeln sind immer verdammende Urtheile über die großen Institutionen des gemeinsamen Lebens, entweder daß der sie beseelende Geist zu schwach sei oder daß er eine verkehrte Richtung genommen habe. Indem also der Herrscher diese spricht, kann er nur von Schmerz durchdrungen sein, so gewiß als er das Leben des ganzen klar und besonnen in sich trägt. Indem er sie ausführen läßt, übt er nur eine mechanische Gewalt aus, die ihm keine Befriedigung gewähren kann; der wahren lebendigen Herrschergewalt kann er sich nur bewußt werden, und also in sich selbst glükklich sein, wenn er kräftigend und berichtigend auf diese Institutionen mittelbar oder unmittelbar einwirkt und sein überlegener Geist sie durchdringt. So Friedrich mit seinen oft und vielleicht mit Recht getadelten prohibitiven Maaßregeln auf dem Gebiet des Verkehrs. Sie sprachen auch die Ueberzeugung aus, daß ein uneingeschränkter Welthandel und eine überwiegende Neigung zum Verbrauch fremder Erzeugnisse eine für den damaligen Zustand des Staates verkehrte Richtung sei, wobei ein Gefühl von der Unzulänglichkeit der eigenen Production und des inneren Verkehrs zum Grunde lag. Darum wendete sich der König nun auch mit so vorzüglicher Kraft auf die Belebung dieser Functionen. Sei es nun auch nicht immer die beste Art gewesen, wie er suchte die Bevölkerung zu vermehren, den Boden überall urbar zu machen und die weitere Verarbeitung aller ersten Erzeugnisse innerhalb Landes so weit zu treiben als möglich, unentbehrlich gewordene fremde Erzeugnisse aber nur im möglichst rohen Zustande einzuführen: so bildete doch das so sehr belebende Streben selbst und dessen vielfältiges wenigstens augenblikkliches Gelingen einen wesentlichen

Theil seiner königlichen Zufriedenheit; und nur dieses konnte das drükkende Gefühl übertragen, welches ihm sonst aus seinen prohibitiven Gesezen müßte entstanden sein.

Und eben dieses, daß er fühlte wie sehr er in den wesentlichsten Beziehungen die Seele seines Volkes sei, sezte ihn in Stand es so leicht zu nehmen mit allem, was über den Staat und dessen Einrichtungen so wie über ihn selbst gesagt und geschrieben ward. Er wußte, daß auch der beißendste Spott des einzelnen in der Masse nur als eine Würze ihrer liebevollen Verehrung wirken würde, etwa wie eine leise Ironie über Kleinigkeiten die zärtliche Liebe für einen angebeteten Gegenstand nur recht hervorlokkt und erhöht. Eben so hing nun auch allgemein die Leichtigkeit seiner Handhabung der Censur zusammen mit dem guten Vertrauen in den reinen und tüchtigen Sinn seines Volkes, in dessen nicht leicht zu erschütternde *natürliche Gesundheit* des Geistes, und mit dem Bewußtsein seiner eignen unermüdeten Bestrebungen auf allen Stufen das System des Unterrichts zu verbessern und das geistige Auge zu schärfen.

Und gewiß ruhte ein Theil dieses Vertrauens auch *auf unserm* von ihm gegründeten Verein. Auf die *Höhe der streng* wissenschaftlichen Behandlung aller Gegenstände unseres Bereiches gestellt nehmen wir zwar keinen Theil an den Bewegungen auf der breiten Ebene des unwissenschaftlichen Raisonnements. Aber wenn wir nur eine Warte sind, an welcher jene Bewegungen sich orientiren und ihr richtiges Maaß finden können, wenn nur von hieraus immer Grundsäze ausgesprochen werden, welche allen Täuschungen ihr Spiel verderben, und ein wissenschaftliches Leben dargestellt wird, in welchem die Forschung nirgends durch Eigensinn oder irgend eine Parteilichkeit verunreinigt ist: so wird die Idee des Stifters erfüllt werden, und wir werden wesentlich beitragen, daß das Volk sich immer mehr der Freiheit des geistigen Verkehrs würdig und zu derselben reif zeige.

11.

Am 24. Januar 1826.

Die Sitte, welche unter uns eingeführt ist, Friedrichs als des Erneuerers unsers Vereins jährlich am Tage seiner Geburt öffentlich zu gedenken, würde eine unangemessene Feier sein, wenn er selbst an dieser Erneuerung nicht mehr Antheil genommen hätte als die meisten Fürsten an den Verordnungen nehmen, die ihnen im Rathe der Staatsdiener vorbereitet zur Unterschrift vorgelegt werden. Aber bei allem Werthe, den Friedrich auf diese Angelegenheit legte, würde doch eine solche Feier eine lästige Verpflichtung sein, wenn abgerechnet diese Liebhaberei für die Wissenschaften der König ein dürftiger Gegenstand wäre für die Betrachtung und für die Darstellung. Allein wenn schon lange keiner mehr unter uns sein wird, der noch ihn und sein Zeitalter gesehen hat: so wird doch den Rednern dieses Tages der Stoff nicht mangeln, ohne daß sie sich weder in solche Einzelheiten verlieren dürften, die ihrer Natur nach immer kleinlich sind, noch auch einer gerathen fände auf die Rede eines früheren zurükkzukommen.

Wenn aber dieses allerdings großen Männern zukommt unerschöpflich zu sein, so daß alles uns ergreift und in uns anklingt, was von ihnen gesagt wird, aber nach allem wir immer noch einen Ton in uns finden, der noch nicht angeschlagen wor-

den ist: so gilt dasselbige auch von dem, was im allgemeinen über den Begriff und das eigenthümliche Wesen des großen Mannes mag gesagt werden. Jede nicht ganz ungeschikkte Hand von einem Auge geleitet, das nur irgend geübt ist auf das wahre zu sehen und in die Tiefe zu dringen, wird etwas treffendes und richtiges zeichnen; aber wie vieles auch schon mag aufgedekkt und ans Licht gezogen sein von den Vorzügen, welche eine Stelle erwerben unter den Lichtern und Heroen des Geschlechtes: immer noch wird der Eindrukk, den jeder solcher auf uns macht, nicht ganz wiedergegeben sein und zum klaren Verständniß erhoben. Jedes Kunstwerk höherer Gattung und so auch der Begriff eines solchen schließt eine Unendlichkeit in sich, aber auch durch dieses Merkmal wird es nicht begriffen. So auch, wovon hier die Rede ist, das größte Kunstwerk der geistigen Natur. Auch das also, was hier auf Veranlassung des heutigen Tages über *diesen* Gegenstand angedeutet werden soll, unterliegt demselben Geschikk, und kann nur höchstens ein weniges hinzufügen wollen zu dem vielen, was schon sonst und auch hier anderes und besseres von besseren ist gesagt worden.

Wenn wir an den Helden dieses Tages *zurükkdenken: so* entgeht uns auch an ihm nicht das Loos wol aller, welche wir durch die Benennung großer Männer auszeichnen, daß er nämlich lebend wie er auf der einen Seite sehr zahlreiche und eifrige Verehrer und Bewunderer gehabt hat, so auch auf der andern Seite nicht minder ist gehaßt und angefeindet worden, nach seinem Tode aber seine ganze Gestalt mehr in den Hintergrund zurükkgetreten ist und die verehrungsvolle Bewunderung von ihrem Glanze nicht wenig scheint verloren zu haben. Solche Ungleichheit des Urtheils möchten wir gern überall besonders aber in Beziehung auf diejenigen aufheben, welche am meisten die Gegenstände der Liebe und der Bewunderung sind. Der Gegensaz zwar unter den mitlebenden wissen wir ist unvermeidlich verbunden mit jener Schwäche, von der fast nur große Männer selbst eine Ausnahme machen, die meisten aber unterliegen dem,

daß ihr Urtheil sich selten zur reinen Objectivität läutert sondern mitbestimmt wird dadurch, ob ihre persönlichen Interessen verlezt erscheinen oder gepflegt, und diese Schwäche allmählig zu vertreiben vermag nur der steigende Einfluß wahrer Philosophie, welche, indem sie zu jedem gegebenen, und als solches nothwendigen, sein Gegenstükk aufsucht, auch am sichersten alle Einseitigkeiten unter einander verbrüdert. Aber jene andere Ungleichheit zwischen den mitlebenden und den Nachkommen giebt uns nur zu leicht den allerdings unerfreulichen Eindrukk, daß für bei weitem die meisten Menschen die Beziehungen, welche sie machen, eingeschlossen sind in den Kreis der lebendigen Ueberlieferung. Was in der Kindheit einer Generation noch unmittelbar da war, was in den Erzählungen der Eltern die kindliche Fantasie aufregte, das ist eben dadurch für das Leben befestigt; alles andere aber, was schon weiter zurükkliegt, zieht sich in den engen Kreis der kundigen zurükk, welchen durch die schriftliche Ueberlieferung alle Zeitalter gleich nahe treten.

Aber werden hier alle Eindrükke so aufbewahrt und für alle künftigen Zeiten erhalten, wie sie einst in dem lebendigen Bewußtsein der mitlebenden waren? Oder sind nicht vielmehr fast nur die großen Männer des klassischen Alterthums als einzig bevorrechtet glükklich zu preisen, welche in den Zeiten, wo sich das geistige Auge zuerst zu öffnen anfängt, der aufknospenden Fantasie dargestellt werden, alle anderen aber wenn auch ehedem noch so groß geachtet treten allmählig zurükk, je nachdem die geschichtlichen Massen sich häufen, wie auf dem ruhigen Wasserspiegel, wenn nach einem glükklichen Wurf gewaltige Kreise sich bilden, die Spuren früherer Bewegungen bald gänzlich verschwinden, so daß fast nur am Anfang der größten und durchgreifendsten geschichtlichen Entwikklungen Gestalten stehen bleiben, welchen das Gepräge der Größe für alle Zeitalter unverlöschlich aufgedrükkt ist. Daß aber nur nicht, wenn dem so ist, wie es scheint, der Begriff des großen Mannes ganz zu zerfließen droht. Wenn die Nähe mit parteiischer Vorliebe färbt und indem sie glänzend er-

heben will oft durch ein fremdes Licht entstellt: so dürfen wir nicht wagen alles groß zu nennen, was dafür gepriesen wird in den nächsten Geschlechtern. Wenn die Entfernung verschleiert und ausbleicht: so werden wir auf der einen Seite dem ohnerachtet nicht sagen dürfen, alles sei groß, was uns auch nach einer Reihe von Jahrhunderten noch so erscheint im Zauber der Darstellung, eben weil die Darstellung auch schmeichlerisch zaubert und uns wieder wie das Urtheil der Mitwelt in einen Kampf von Parteien reißt, auf der andern Seite aber doch vielleicht vieles zu bedauern haben, was nur die Entfernung unserer erhebenden Bewunderung entzieht, und manches, was mit Recht als groß empfunden wurde, da es war, werden wir nicht mehr anerkennen, nur weil es uns an Mitteln fehlt die Gestalt zu sondern aus den farblosen und namenlosen Schatten der Masse. Wenn aber dem Minos die Seelen nakkt dargestellt werden ohne alle Bekleidung der äußern Verhältnisse und Umstände, damit er sie gebiete an den Weg der gerechten oder der ungerechten, können sie dem zeitlosen gar nicht dargestellt werden ohne jenem veränderlichen Licht unterworfen zu sein, damit er groß *und klein* scheide und die wenigen hingeleite zur Tischgenossenschaft der Götter? Worauf sieht er und wonach spricht er diesen Spruch?

Wenn die Seele entkleidet sein muß, damit der Richter nichts anderes sehe als die Art und Weise des Handelns, um gut und böse zu scheiden: so wird hingegen seinem geweiheten Auge vieles sichtbar werden müssen, wenn er entscheiden soll über groß und klein, was sonst unsichtbar und verborgen bleibt. In dem geistigen Gebiet giebt es keine Größe, als Kraft, und es giebt keine Kraft, welcher die Wirkung fehlt, vielmehr Kraft und Wirkung sind einander immer gleich. Die ganze Atmosphäre der Seele muß dem Auge des Richters erscheinen, auf daß er sehe, wie weit ihr belebender Hauch sich erstrekkt hat und wie viele sich an ihr genährt haben und erfrischt.

Hört eine geistige Erscheinung auf den Eindrukk der Größe zu machen, sobald sie anfängt sich im Gewühl der Masse zu ver-

lieren: so ist gewiß diejenige nie groß gewesen, welche nie im Stande gewesen ist sich diesem Gewühl zu entreißen und den Beschauer zu einer ausschließlich ihr geweihten Betrachtung zu zwingen. Gerecht kann eine solche Seele gewesen sein und so weit ohne Tadel; sie kann in dem reinen Ebenmaaß ihrer Bestrebungen alle Elemente des schönen in sich vereinigen und dem Auge des Wohlwollens auch so erscheinen, jenem unerbittlichen aber ist sie doch das kleine. Wo aber finden wir das entgegengesezte? und lassen sich überhaupt hier feste Punkte aufstellen? Man ist geneigt genug diese Frage zu verneinen, und die Erfahrung drängt uns alle mächtig nach dieser Seite hin; das Bedürfniß aber und also auch die Forderung der Vernunft spricht sich aus in dem Worte eines alten weisen, daß ja unmöglich groß und klein nur könne ein fließendes, sondern daß auch hier wie überall in den Begriffen müsse etwas festes sein. Ja es scheint sogar, als ob nach dieser Regel auch unsere Aufgabe zu behandeln nicht könne allzu schwierig sein, da wir ja schon in dem veränderlichen und fließenden selbst doch haben ein festes Element ergreifen können. Denn wenn wir sagen, der einzelne verliert sich unter der Masse, und ihn deswegen zum Kleinsein verdammen, nun so finden wir eben dadurch das Nichtverlieren, und dies führt auf eine Mannigfaltigkeit freilich von Verhältnissen zwischen dem einzelnen und der Masse, auf eine solche aber, der eine bestimmte Zahl zum Grunde liegt. Eingestanden wird wol von allen werden, daß auf dem geistigen Gebiete der Ausdrukk Masse nur in einem bestimmten und untergeordneten Sinne gebraucht wird. Wo wir eine Menge auf einander wirkendes durch einander wogendes einzelnes Leben sehen, in welcher aber weder eine wahrhaft organische Gestaltung hervortritt noch auch das einzelne sich als selbständiges sondert, das nennen wir Masse. Je mehr der einzelne hier nur ein Ort ist, wo die verschiedenen in der Gesammtheit waltenden Bewegungen sich begegnen sich kreuzen und brechen oder verdrängen, je nachdem die Weise ist, wie, und die Stärke, mit welcher sie zusammenstoßen, ohne daß in dem einzelnen selbst

ein den Erfolg regelndes Princip erscheint, um desto mehr erscheint er nur als ein Element der Masse. Denken wir uns nun das äußerste, fehlt die Eigenthümlichkeit ganz, und dieser innere Regulator, der der ganze Eine Factor des Lebens sein soll, ist Null: so ist nothwendig auch die ganze Erscheinung als Zahl zwar zählend aber als eigenes geistiges Leben betrachtet das unendlich oder absolut kleine, und von dieser gilt auch nicht, daß sie tugendhaft sein kann oder schön, denn wenn zufällig ohne Tadel so ist sie auch nothwendig ohne Lob, und spielten in dem gestaltlosen unstäten Flimmern auch lauter anmuthige Farben: so wäre doch keine Schönheit darin. Wo aber das eigenthümliche, der Charakter, nicht fehlt, und alle Einwirkungen selbstgemäß bestimmt, so daß man unterscheiden kann und als wesentlich zusammengehörig fassen was Moment eines solchen Lebens ist: da ist in den mannigfaltigsten Abstufungen, die wir aber alle als Eines zusammenfassen, das Verhältniß der Gegenseitigkeit zwischen dem einzelnen und der Gesammtheit, einer Gegenseitigkeit des Gebens und Empfangens des Bestimmens und Bestimmtwerdens, in freier Bewegung erscheinend aber doch nach ewigen Gesezen geordnet, nicht mehr das kleine und gemeine aber auch nicht das große sondern das gewöhnliche. Der allgemeine Ort, wo das bessere und das schlechtere neben einander wachsen, wo alle Tugenden und Trefflichkeiten gedeihen alle Talente blühen und Früchte tragen, ja wo auch das Genie glänzt — wenn ein Gewinn ist bei dem Gebrauch solcher durch die Umprägung zweideutig gewordener Münzen, deren oft wechselnden Curs niemand genau kennt — kurz alles gute und schöne ist hier zu finden, aber das große nicht. Sondern der große Mann zeigt sich uns erst diesem allen gegenüber nicht etwa als der schönste und kräftigste aus der Masse oder als der begünstigtste, zu dessen Förderung und Wachsthum alle Bewegungen, die dort vorgehen, oft auf das wunderbarste gelenkt werden, sondern der ist es, der nichts von ihr empfängt und ihr alles giebt. Freilich ist auch er nicht ohne die Gemeinschaft, und wie möchte einer ein großer

Mann sein ohne die ihn umgebende Welt in sich aufgenommen zu haben. Aber doch als das vollkommne Gegentheil müssen wir ihn stellen von dem, was wir als das schlechthin kleine gesezt haben in menschlichen Dingen. Das Empfangen und Insichaufnehmen, unentbehrlich in dem Rhythmus jedes Lebens, ist in dem seinigen immer nur daß ich so sage der schlechte Zeittheil, nur nothwendig um den guten zu heben, vorangehend damit dieser sei, ja selbst von diesem so beherrscht, daß der in jenen mit hineinklingt, so daß was er im buchstäblichen Sinne empfängt immer nur ein nichtseiendes ist, ein Chaos, das sich in ihm erst für ihn bildet und gestaltet kraft jenes inneren Regulators, der in ihm nicht Null ist sondern alles. Das wahre aber und wesentliche, wodurch er ist was er ist, das sind die eigenthümlichen Ausströmungen seines Wesens, die Idole des Epikuros, die sich jeden Augenblikk von ihm losreißen in alles eindringen und alles in Bewegung sezen. Der große Mann ist nur der, welcher die Masse beseelt und begeistert, ganz herausgetreten aus dem Verhältniß der Gegenseitigkeit, er auf keine Weise ihr Werk, sie aber auf seine Weise das seinige. Wer aber meinen wollte unter dem Begeistern sei etwa zu verstehen, daß die Masse dadurch daß sie des großen Mannes Thaten und Wesen anschaut mit etwas größerem als gewöhnlich erfüllt und so über sich selbst erhoben werde, der bliebe bei etwas geringem stehen was auch schon jedes schöne Talent leistet; nur auf die Empfänglichkeit wirken ist zu wenig für den großen Mann. Denn Nachahmungen hervorbringen, durch Werke und Thaten ein lange fortwirkendes Urbild werden, durch sich selbst in irgend einem Zweige menschlichen Thuns neue Bahnen brechen, zu einer unerreichten Höhe sich erheben und dort aufgestellt sein als ein immer angestrebtes aber nie getroffenes Ziel — dies mag vielleicht mit zu dem gehören, was wir Genie zu nennen pflegen; aber so einseitig ist nicht das Wesen und Wirken des großen Mannes; und auf die lezte Art diejenigen beseelen, welche gleiches oder ähnliches hervorbringen, auf die erste Art aber die, welche es genießen

wollen, beweiset eben die Verwandtschaft mit beiden und das Leben mit ihnen an demselben gemeinsamen Ort. Der große Mann ist gesonderter von dem allen, nicht selbst in dieses mannigfaltige Leben verflochten, aber der Urheber desselben. Oft ist es ein solcher gewesen, der, wie ein göttlicher Hauch einer noch ursprünglich starren bewegungslosen Masse mitgetheilt, das mannigfaltige Leben in ihr erregt, wie ein himmlischer Funken hineingeworfen, alle diese schönen Lichter in ihr entzündet hat, öfter noch war es ein solcher, der eine durch widriges Geschikk gedrükkte und in sich zusammengesunkene Masse wieder erwekkt hat zu einer neuen und schöneren Periode ihres Daseins. Kurz der große Mann ist nur der, durch welchen in irgend einer Beziehung die Masse aufhört Masse zu sein, durch welchen sie erregt wird, daß sie sich sondere, daß Selbstgefühl an die Stelle eines träumerischen *Schlummerlebens* trete, nur der ist es, durch den sie so erregt kraft des *ihm* einwohnenden Gesezes sich zum organischen Gesammtleben entweder zuerst gestaltet oder auch sich nach einer Zeit des Verfalls und der Zerstörung neu entwikkelt.

So wäre es also. Wo eine neue geschichtliche *Entwikklung*, wo ein neues oder erneutes gemeinsames *Leben von Einem ausgeht*, da und nur da ist ein großer Mann. Bisweilen erscheint er die freieste Gabe des Himmels ungeahndet und unbegehrt, öfter nach den heftigsten Bewegungen und langem Seufzen der hülflosen Kreatur. Wenn wir aber sehen, daß an der Grenze zweier Zeitalter des alten überdrüssig und nach neuem ringend die geistige Kraft sich abmüht in Erscheinungen, die keinen Bestand gewinnen, ein vergängliches das andere drängend, wie in den Zeiträumen der noch unreifen Schöpfung, ehe fortbestehende Gattungen sich bilden konnten: da kennen wir die Lösung. Die Masse ist nicht gewekkt genug um ihr neues Leben als ein gemeinsames Werk hervorzurufen; alles harrt eines schöpferischen Wesens, aber der große Mann will nicht erscheinen.

Vor diesem segensreichen Bilde seltener göttlicher Werkzeuge stehen wir als nicht vor unseres gleichen. Es sind die Heroen

der Gattung, es ist jenes dämonische Geschlecht königlich und herrschend seiner Natur nach, das aber nur in einzelnen weit von einander entfernten Erscheinungen aus geheimnißvollen Zeugungen der Natur hervorgehend sich offenbart. Aber es ist unser Stolz, daß unsere Sprache uns übermenschliche Ausdrükke weigert. Ein großer Mann, größeres können wir nicht sagen; ein großer Geist, ein Held, das ist weniger; jeder besondere Name gehört auch nur einzelnen Beziehungen, alle Häufungen können nur Verringerungen sein. Etwas aber giebt uns die genauere Betrachtung der hehren Gestalt an die Hand, was uns derselben wieder näher bringt. Soll freilich Einer gedacht werden, in welchem die Kraft liegt in dem ganzen menschlichen Geschlecht aller Zonen und aller Zeiten ein neues Leben zu wekken, und das ganze in Einer alles umfassenden Organisation zu befreunden, der müßte alles menschliche Maaß überschreiten und er wäre zugleich der, welcher alle menschliche Größe vernichtet. Dieses Geheimniß aber, das in dem sich immer wieder erneuernden und immer wieder reinigenden Glauben von Millionen lebt, können wir hier nur erwähnen um es auszulassen aus unserer Betrachtung. Alle großen Männer aber innerhalb des rein menschlichen Gebietes, wenn sie eine Masse beleben sollen und organisiren: so können sie auch nur einer bestimmten Masse angehören, innerhalb deren ihre eigenthümliche Wirkung beschlossen ist; denn sehr verschieden zwar ist das Maaß organischer Bildungen, aber gemessen und begrenzt sind alle. Und hier findet der zweite Theil des schon angeführten alten Wortes seine Bewährung und seine Anwendung. Nämlich an demselben Orte, wo Platon behauptet, auch das große könne nicht bloß relativ verstanden werden, sondern etwas festes müsse in dem Begriffe gesezt sein, eben da stellt er auch eine Formel dafür auf; groß, sagt er, sei was den ganzen Umfang erfüllt, innerhalb dessen es in seiner Art noch Eines sein könne. In diesen Grenzen ist auch der große Mann nothwendig beschlossen; die Masse, auf die er wirkt, muß ein zusammengehöriges und in sich abgeschlossenes entweder schon gewesen

sein oder nun durch ihn werden, damit Einheit sein könne in dem Leben, das er in ihr erwekkt. Das Talent das Genie erfreuen sich einer äußerlichen Unendlichkeit ihrer Wirkungen. Das Bildwerk von seiner Heimath aus fernen Regionen zugetragen wird auch dort zur glükklichen Stunde den Sinn entwikkeln, den Geschmakk erwekken, und seine Wirkung ist dann dieselbe. Die Dichtung, nachdem sie eine verwandte Kunst erzeugt, läßt sich in fremde Sprachen übertragen, und die Wirkung im wesentlichen ist dieselbe. Der große Mann ist mit seiner eigenthümlichen Wirkung auf das ihm von der Natur angewiesene Gebiet beschränkt, er hat eine bestimmte Heimath, sei sie nun räumlich begrenzt oder durch einen geistigen Typus, welcher wo er sich auch finde dieser Gewalt unterliegt, außerhalb dessen sie aber ohne Wirkung bleibt.

Doch nun ist es Zeit einer Frage zu horchen, die gewiß schon lange hat hervorbrechen wollen, ob nämlich nicht diese Rede den Ausdrukk, welchen sie erläutern will, ganz gegen den Gebrauch unserer Sprache und gegen das allgemeine Gefühl auf eine viel zu enge Weise beschränkt. Denn worauf *deutet das zulezt gesagte*, als daß es große Männer nur *giebt im Staat* und in der Kirche. Die räumlich begrenzte Heimath, in welcher der große Mann wirkt, ist die Volksthümlichkeit, und das organische Leben derselben ist das bürgerliche. Der geistige Typus, den wo er sich auch finde der große Mann sich aneignet, ist die religiöse Sinnesart, und diese wird zu einem organischen Gesammtleben wo es eine Kirche giebt, so daß auch das früher gesagte dazu stimmt, denn es giebt keine anderen Organisationen aus der Masse als diese. Also die Gründer und Wiederhersteller der Staaten, wo hiebei einzelne auf eine ausschließende Weise geherrscht haben und gewaltet, die Stifter und die Reiniger der Religionen, das sind die großen Männer. Zwei Arten derselben giebt es, seitdem Staat und Kirche mehr zur Besonnenheit gelangt sich von einander geschieden haben, und die leztere kein Reich sein will von dieser Welt; nur einartig zeigte sich der Begriff, so

lange noch beide theokratisch unter einander verworren waren. Die Kunst aber und die Wissenschaft mögen sich mit dem Talent begnügen oder dem Genie; wie herrlich sich auch ihre Kraft in einzelnen Günstlingen der Natur offenbart, das Gepräge der Größe vermag sie ihnen doch nicht aufzudrükken. Ich läugne es nicht, so scheint sich mir die Sache zu stellen. Aber sollte das wirklich gegen den Gebrauch der Sprache sein und gegen unser geheimstes Gefühl? Unser Friedrich war Tonkünstler und Dichter; aber wenn er beides gewesen wäre in der höchsten Meisterschaft, würden wir ohne Bedenken sagen, auch das wären Elemente seiner Größe, oder nicht vielmehr er wäre das gewesen noch neben dem großen Mann? Ich hätte mich zu dem lezten entschlossen, ja auch nur zu demselben, wenn sein Philosophiren sich zu dem wohlgeordnetsten und tiefsinnigsten System hätte gestalten können. Der große Mann ist nicht was er ist durch einzelne Werke und für einzelne Klassen; ja auch eine Schule zu stiften in der Kunst oder der Wissenschaft ist etwas weit unter seiner Aufgabe. Nicht eine Schule stiftet er sondern ein Zeitalter. Wenn man Recht hat in demselben Sinne von einem Zeitalter des Perikles oder des französischen Ludwig zu reden — ohne es zu bejahen seien dies nur erdichtete Beispiele — so waren dies auch Zeitalter der Kunst und der Wissenschaft, aber ohne daß der Schüler des Anaxagoras selbst wäre ein Philosoph gewesen oder der viel besungene Ludwig selbst ein Dichter. Ein Zeitalter Friedrichs hat es gewiß gegeben. Der Umfang, in welchem sein Geist belebend und organisirend wirkte, war nicht etwa sein Staat wie er ihn fand oder wie er ihn ließ — denn das ist einmal das deutsche Geschikk, daß die politischen Abtheilungen wechselnd sind und zufällig — sondern dasjenige Deutschland, welches wir ohne es geographisch zu nehmen oder gar einen immer mehr verschwindenden Parteigeist wekken zu wollen das nördliche nennen. Mittelbar unmittelbar hat er hier alles belebt und gestaltet, ja selbst die Sprache, die sich hier in seinem Zeitalter bildete, und die Kunst und Wissenschaft in dieser Sprache, wiewol von ihm selbst nicht

geübt und wenig beachtet, gehört doch mit zu dem Werke seines Geistes.

So ist sein Gedächtniß ein Theil unserer Selbsterkenntniß, seine geheim fortwirkende Kraft durchströmt noch alle unsere Bestrebungen. Das größte Maaß aber des großen Mannes, das Maaß, worin sich jenes übermenschliche spiegelt ...... *)

---

*) Hier bricht das Manuscript ab. I.

12.

Am 3. August 1826.

Diesen Tag, der uns festlich versammelt, verlebt der König in gänzlicher Abgeschiedenheit von dem freudigen Getümmel der Hauptstadt und den Verehrungen der Unterthanen. Ein anmuthiges Eiland in unserm märkischen Strom, welches unter dem Schatten ehrwürdiger der Vorzeit angehöriger Eichen die mannigfaltigste und üppigste Fülle jugendlicher Rosen schüzend erzieht, welches überall in seiner Anlage und Einrichtung einen Besizer verräth, der das verlassene aufnimmt, das fremde die verlorene Heimath vergessen macht und den Reichthum aller Künste und Erfindungen auch in einem beschränkten Raum und zu untergeordneten Zwekken edel zu gebrauchen weiß, welches überall den zartsinnigen und kundigen Grundherrn, den König aber nur dadurch verräth, daß es keine andere Ueberfahrt giebt in diesen überall offenen Hain als die er selbst gastlich gewährt — dieses Eiland nimmt ihn heute auf, und sind die Glieder seines hohen Hauses, sind wenige nur von den treuen Dienern, die zu seiner Person in dem nächsten Verhältniß des Vertrauens stehen, übergeschifft: so ist es für diesen Tag allen übrigen unzugänglich. Keine glänzende Waffenschau, keine Freudenschüsse des Heeres, kein feierlicher Empfang der hohen Staatsdiener und des Hofes lassen ein Fest erkennen, keine Belohnungen werden gespendet,

keine Beförderungen werden bekannt gemacht, keine Gnadenbezeugungen ausgetheilt.

Was spricht sich hiedurch bestimmter aus als dieses, daß der König diesen Tag nicht will als ein bürgerliches Fest behandelt wissen. Das ist eine Ansicht würdig eines großen Herrschers, der wenn er sich als den Mittelpunkt vieler Millionen Menschen betrachtet, nur in eine weite Vergangenheit zurükk und nur in eine weite Zukunft hinaus sehen kann. Ein Geschlecht vergeht, die herrschenden nicht minder als die gehorchenden; der Staat bleibt unverändert derselbe. Dieses Verschwinden selbst, was jährlich ja täglich so viele einzelne zum tiefsten Schmerz bewegt, es wird im ganzen nur bemerklich durch seine beständige Ordnung, nach der alle Einrichtungen gemessen und berechnet sind. Verwikkelungen und Zufälle, welche zerstörend in das Leben *von tausenden* eingriffen, sind in dem langgemessenen Leben des Staates nur leicht vorübergehende kaum merkliche Wellen. Sein Gang ist dem Staate bestimmt durch Geist und Charakter des Volkes, durch die großen äußeren Verhältnisse; und wenn zu gewissen Zeiten Aenderungen eintreten in den Maximen der *Verwaltung*, wie wünschenswerth ja wie wesentlich muß es *nicht* sein für die innere Ruhe eines Fürsten zu wissen, sie seien von jenen großen Beziehungen ausgegangen und haften nicht an seiner einzelnen Persönlichkeit. Dieser große Maaßstab für die Lebensthätigkeiten des Gemeinwesens, dieses unverkennbare Uebergewicht einer inneren Nothwendigkeit, diese heilsame Stabilität der Maximen — wie ist es anders möglich, als daß je mehr der Herrscher genöthiget ist hierauf zu verweilen wenn er sich selbst im Mittelpunkt des Staates als das Herz dieses großen ganzen betrachtet, um desto mehr ihm seine eigene Persönlichkeit verschwindet. Darum hat sich der Wille des Königes schon seit langer Zeit dahin ausgesprochen, das politische Fest, das uns jährlich wiederkehrt, sei der Jahrestag der Monarchie. An diesem will er vor den Altären der Religion alle Gefühle der Vaterlandsliebe beleben, an diesem zeigt er sich an der Spize der Regierung, theilt einigen ermun=

ternde Zeichen des Beifalls aus, und läßt Mißfallen ahnden indem er andere übergeht.

Der Jahrestag der Geburt aber ist für jeden, dem er nicht unbemerkt vorübergeht, grade die Vertiefung in die einzelne Persönlichkeit, die keine andere Erweiterung und keine bestimmte Umgrenzung hat als die Häuslichkeit. Darum achten wir es mit Recht für eine gute Sitte und ein günstiges Zeichen dafür, daß der Sinn für das ursprünglichste im Leben noch nicht verloren gegangen ist, wenn zumal Hausväter und Hausmütter es den ihrigen vergönnen den Tag ihrer Geburt als ein solches ganz in den Grenzen des häuslichen Kreises eingeschlossenes Fest zu begehen. Wenn sich da die herzliche Freude an dem heiteren Verlauf eines leitenden und versorgenden Lebens ausspricht; wenn das ernste Bewußtsein der Vergänglichkeit des irdischen, das sich so gern an solche Abschnitte heftet, durch das fröhliche Spiel mit der Gegenwart besiegt wird, wozu ein frischer jugendlicher Sinn grade jeden Ruhepunkt am liebsten benuzt, wenn alle natürlichen Verhältnisse sich in dem Glanz vergessender und ermuthigender Liebe verklären: welche Mühen des Lebens werden da nicht weggeworfen, und für welche Lasten desselben nicht neue Kräfte gesammelt! Wenn nun ein Herrscher jenen Spruch des weisen begriffen hat, daß wer herrscht nichts an sich schönes und erfreuliches vollbringt sondern sich nur mit nothwendigem abmüht für andere, und er ist zugleich glükklicherweise als Hausvater in die Mitte vieles schönen und erfreulichen gestellt: wie kann er anders den seinigen erwerben, daß sie sich auch jener guten Sitte erfreuen, als daß indem er sich mit ihnen abschließt und sich seiner persönlichen Verhältnisse erfreut er die des Herrschers mit allen andern Aeußerlichkeiten des Lebens für den Augenblikk wegwirft, um sich für die Lasten seines Berufes aufs neue zu stärken.

Welche reinere Freude kann es geben für ein Volk, eine Freude, welche durch keine Festlichkeiten die ihm bereitet würden ersezt werden könnte, welche reichere Quelle persönlicher Zuneigung der Unterthanen zu dem Herrscher, die so rein durch keine

Gunst- und Gnadenbezeugungen erwekkt werden könnte, als wenn das Volk an solchem Tage seinen Herrscher fröhlich weiß als Menschen unter den seinigen. Nichts ist so geeignet der Verehrung für seine Würde eine herzliche Zuneigung zu seiner Person hinzuzufügen als die Kunde, Wenn der König sich seines Lebens erfreuen will, so steigt er herab von jener uns fremden Höhe auf den gleichen Boden mit uns; er schöpft aus derselbigen Quelle wie wir und stellt sich uns so menschlich gleich, daß, wenngleich keiner von uns ihn auf dieser glükkseligen Insel dem Capreä des tugendhaften Mannes des reinen Ehegatten des gesegneten Vaters belauschen kann, wir doch wie es ihm da gemuthet besser verstehen, als bei jenen prachtvollen Festen bei jenen glänzenden Schaustellungen der Majestät, wozu uns die Thüren so oft geöffnet sind. Darum ist auch die Insel von heilbringenden Wünschen umgaukelt, und wo heute festliche Kreise versammelt sind, da sind in herzlicher Mitfreude dorthin die Augen des Geistes gerichtet.

Mögen denn alle, die sich heute besonders eines solchen Königes und ihres Verhältnisses zu ihm erfreuen, durch die That selbst darauf geführt wohl bedenken, welch eine Täuschung es ist, wenn man es für ein höheres Gut achten will die Verhältnisse der Gewalt und des Gehorsams durch irgend einen todten Buchstaben sicher gestellt zu wissen, als wenn durch solche Liebe ein lebendiges Band geschlungen ist um den Fürsten und das Volk. Sehen wir doch nicht nur in der Ferne deutlich genug, wie leicht da, wo das ganze Gemeinwohl auf Ein Chartenblatt gleichsam gesezt ist, auch alles wieder verschwendet werden kann, was mühsam gerettet ist, sondern auch in der Nähe muß uns an jedem untergeordneten Verhältniß des Gebietens und Gehorchens zwischen vielen und einem entgegentreten, wie leicht jede Form zu umgehen ist wo der wohlwollende Wille fehlt, wie leicht auf der einen Seite der Mißbrauch der Gewalt zu beschönigen, wie leicht auf der andern sich gegen den Buchstaben zu rechtfertigen, während der Geist des Gesezes geschmäht wird und gekränkt;

und gewiß gilt hier der Schluß, daß noch mehr im großen der todte Buchstabe des Gesezes nur belebt werden kann und befruchtet durch den Geist des Vertrauens und der Liebe. Nur das finden wir einen verzeihlichen Wunsch, der tadellos auch heute nicht nur halblaut sich unter die andern mischen darf, sondern zu jedem, der sich auf die Person und das Haus des Königes bezieht, sich gesellen kann wie die wiederkehrenden Zeilen eines Rundgesanges, daß, da Liebe und Vertrauen zarte Pflanzen sind und die Menge die von dem Wink des Herrschers abhängt ein leicht erregbares Geschlecht, wo das gemeinsame Wohl die Interessen bald dieser bald jener Klasse zerstörend durchschneidet, jede solche Entscheidung immer erscheinen möge sei es nun als das Werk einer unbezwinglichen Nothwendigkeit, sei es als das nachzuweisende Ergebniß der zusammengerechneten und gegen einander aufgehobenen Wünsche und Forderungen Aller, nie aber ausgegangen von der persönlichen Willkühr des Einen, auf dessen eigne Wirksamkeit immer nur was gewiß hilft und fördert möge zurükkgeführt werden.

Für uns zwar die Glieder dieses wissenschaftlichen Vereins, in dessen Namen ich zu reden die Ehre habe, ist dieses kein Wunsch mehr; die Ordnungen unserer gemeinsamen Thätigkeit, welche der König vollzogen hat, sind aus unsern eigenen Berathungen hervorgegangen. Fördern sie uns in unserm Wirken: so verdanken wir es Ihm, der sie festgestellt hat; leben wir uns immer mehr mit einander ein und freuen uns jedes neuen Zuwachses von Kräften: so verdanken wir es Ihm, der seit diese neuen Ordnungen bestehen uns noch nie weder ein gewünschtes Mitglied versagt noch aus eigner Machtvollkommenheit eines in unsere Reihen gestellt hat. Gedeihen unsere Bemühungen: so finden wir selbst unsern Lohn in dem Gedanken, daß der einzige Dienst, den wir dem Gemeinwesen leisten können, dem Könige immer genehm und erfreulich sei, wenn durch unsere Arbeiten die wissenschaftlichen Kleinode der Vergangenheit bewahrt und genießbar gemacht, wenn durch unsere Forschungen die Wahrheit

mehr ans Licht gefördert und festgestellt wird. Und in dieser Gewißheit liegt auch das Vertrauen, daß wenn uns noch etwas unvollkommen erscheinen sollte in unsern Einrichtungen, der König auch eine Verbesserung, die sich als allgemeiner Wunsch zeigte, nicht versagen wird. Denn von dieser huldreichen Nachgiebigkeit liegt die Gewähr, und gern kehrt auf diese Weise das Ende meiner Rede zu ihrem Anfange zurükk, darin, daß so sehr auch der König liebt an diesem Tage sich dem öffentlichen Leben zu entziehen, er uns doch durch Vollziehung unserer Statuten ausdrükklich aufs neue ermächtiget hat diesen Tag festlich zu begehen und öffentlich den Wunsch auszusprechen, Lange lebe und immer heilbringend regiere der König.

13.

Am 3. August 1827.

Platon vergleicht in seinem berühmten Werke vom Staat auf eine sinnreiche Weise die wesentlich verschiedenen sittlichen Zustände der Menschen mit den verschiedenen Verfassungen des bürgerlichen Gemeinwesens, indem er die Seele selbst nämlich gleichsam als ein solches betrachtet, und die edelste gleicht ihm einem königlich regierten Staat, die schlechteste und verwerflichste aber einem tyrannisch beherrschten, so daß die Alleinherrschaft die äußersten Enden einnimmt, die mittleren Zustände aber den verschiedenen Arten der Vielherrschaft gleichen. Für unser gegenwärtiges Leben aber ist auch hievon, wie von vielem schönen und trefflichen des Alterthums, kein Gebrauch mehr zu machen. Denn die einfachen Formen der damaligen Vielherrschaft sind so gut als verschwunden und finden sich nach dem Ausdrukk der staatsklugen Männer nur noch als zusammengehörige Elemente in den gemischten Verfassungen; oder wo sie noch für sich vorkommen, da erscheinen sie, mit den Staaten von anderen Formen verglichen, in einem so verjüngten Maaßstabe, daß der Zwekk jenes weisen kleineres an dem größeren leichter kennen zu lernen doch nicht würde erreicht werden. Und wenn die tyrannische Herrschaft, als welche immer nur aus der Umwälzung entsteht, wie wir ja hoffen mit den Umwälzungen selbst aus dem Kreise des gebildeten europäi-

schen Lebens ganz vertrieben ist: so ist uns dagegen vielleicht eben deswegen und im Zusammenhange damit das königliche Regiment ein so vielgestaltiges geworden von solcher Verringerung an, daß zwischen einem eingesezten ersten Beamten und dem sogenannten Monarchen nur wenig Unterschied bleibt, bis zu einer solchen immer gesezlichen also nicht tyrannischen aber doch ungemessenen Gewalt, daß nichts, was der Herrscher thue, für Unrecht kann gehalten werden, und daß er nichts zu scheuen hat als dasjenige, dem er sich freiwillig unterwirft, so daß ein königlich beherrschter Staat bei dieser großen Verschiedenheit der Sache und daher großen Unbestimmtheit des Ausdrukks nicht mehr das Bild sein kann derjenigen vortrefflichsten Beschaffenheit des Gemüthes, welche die bestimmteste ist und immer und überall am meisten sich selbst gleich.

Etwas ähnliches, aber nicht philosophisch ausgesonnen und darum auch minder scharf und bestimmt gefaßt, finden wir bei uns allgemein verbreitet und in die Sprache des gebildeten Lebens aufgenommen, eine Art und Weise nämlich nicht grade den sittlichen Zustand ausschließend aber den Totaleindrukk, den uns die Art zu sein eines Mannes giebt, durch die Aehnlichkeit mit den verschiedenen Ständen der Gesellschaft zu bezeichnen, und zwar wie auch jeder Stand sein Verderben hat tadelnd sowol als lobend.

Zwar das bäurische Wesen zuerst kennen wir fast nur als Tadel. Aber doch habe ich von einem nicht unbedeutenden Schriftsteller, der nicht in der Stube sondern so viel als einer mit bedeutenden Menschen aus allen Ständen, namentlich aber mehr als wol ein anderer auch mit dem Volke gelebt hat, von diesem habe ich oft gehört, daß er Männer aus den edleren Kreisen nicht ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit angemessener zu loben wußte, und es gab mir allemal einen bestimmten Eindrukk von Wahrheit und Angemessenheit, wenn er sagte, Das ist ein Mann wie ein Bauer. Aber wie auffallend das Wort auch klinge, unläugbar giebt es doch etwas schönes und edles, was diesem

Stande wo er sich frei entwikkeln kann vorzüglich eignet, schlicht und wahr herausgehn, sich kräftig und tüchtig rühren im angewiesenen Kreise, alles fremde aber unbeachtet lassen und was ihm selbst von außen kommt frisch und heiter aufnehmen, weil es nämlich die Natur so mit sich bringt. Wo immer und an welchem Ort der Gesellschaft wir diesen Sinn finden, da wird uns wohl zu Muth, und wir werden den Ausdrukk unseres Ehrenmannes Arndt zu würdigen wissen. Ja auch das möchte ein Vorurtheil sein, wenn jemand beschränkend sagen wollte, in der Nähe des Gegenstandes selbst sei diese anerkennende Bezeichnung am meisten zweideutig, denn wenn man sie von einem unserer großen Landbesizer gebrauche, so würde sie zu leicht den Reflex bekommen, er sei wie seine Bauern, und dies erinnere dann an die noch nicht längst vergangenen Zeiten, wo geistige Bildung bis zu jenen Sizen noch nicht durchgedrungen war, und es spiele bis zum Verwechseln in das bäurische was wir immer tadeln hinein. Vielmehr kenne ich auch unter dieser Klasse solche, die an aller geistigen Bildung theilnehmen, und doch wegen der Schlichtheit ihres Betragens und der Einfachheit ihres politischen Wandels jene Bezeichnung sich in dem schönsten Sinne wohl aneignen können. Wissenschaftliche Männer nun giebt es viele dieser Art, ja auch geniale Künstler von solchem Gepräge würde es nicht schwer halten vorzuführen. Nur von den Bürgern kann man wol sagen, es gebe davon eine Klasse, für welche eben nichts besonderes ausgesagt werde durch jene Bezeichnung. Aber das sind auch vorzüglich nur solche, deren Gemeinden man es z. B. freistellen konnte, ob sie wollten städtische sein oder ländliche.

Nicht viel anders ist es nun mit dem bürgerlichen, welches wir auch am meisten dafür kennen, daß es von der feinen Welt schon durch Ton und Geberde und auch ohne Zusaz als ein spottendes Tadelwort bezeichnet wird, wenn man über einen beschränkten Lebensstyl klagen will, der den Mangel großartiger und freier Lebensansichten hinter einer peinlichen Pünktlichkeit verbirgt und feiner zierlicher Darstellung unfähig ein breites Wohl-

gefallen an steifer Förmlichkeit zur Schau trägt. Aber wie diese Unvollkommenheiten keinesweges dem Bürgerstande allein eignen, sondern wir sie einestheils auch bei dem Landmann finden, wenn er über seine Sphäre hinausgehend sich ziert, anderntheils auch in den höchsten Geschäftskreisen alles formulare Wesen nicht minder spießbürgerlich ist, und eine abgestorbene Etikette ebenfalls den Mangel an Talent beweist in neuen Zeiten auch die Lebensverhältnisse angemessen zu gestalten: so giebt es auch eine edle Art zu sein wie ein Bürger, welche in allen diesen Stellungen und Ständen anzutreffen ist. Durchdrungen von dem Bewußtsein zu einem Gemeinwesen zu gehören, welches wenn es nicht einmal selbständig war doch, wie noch übrig gelassene Proben zeugen, selbständig sein könnte, lebt der rechte Bürger immer in dem Bewußtsein seiner bestimmten Rechtsverhältnisse, zeigt sich aber wie fest und oft unbiegsam er auch sei doch um so mehr bescheiden, als doch sein Gemeinwesen in ein größeres eingefaßt oder von größeren umgeben selbst nicht nach allen Seiten hin sicher ist und selbständig, und er sucht in regem Spiel seiner Kräfte verbunden mit vorsichtigem Zusammenhalten seiner Mittel die Sicherheit, daß er nicht leicht durch ungünstiges Geschikk aus seinem Verhältniß herausgeworfen werden könne. Wo sich also in der Gesellschaft ein freudiges Wohlbehagen kund giebt an sichergestellten Rechten, welche nicht sowol ein Uebergewicht geben als vielmehr eine ruhige Gleichheit begründen, wo ein Bestreben vorwaltet alle Verhältnisse rein zu bestimmen, wo anspruchslose Umsicht auch verwikkelte Lagen fest und klar beherrscht, wo Vertrauen auf das Recht sich in einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die Macht äußert, wo eine weise Wirthschaftlichkeit nirgend etwas wesentliches dem Schein aufopfert, eben deshalb auch die große Veränderlichkeit in Sitten und Gebräuchen scheut, da ist ein Mann wie ein Bürger, und wem wäre der nicht ein erfreulicher Anblikk, in welchen Lebenskreisen er sich auch bewege. Ja wir würden uns schlecht auf den Vortheil des Gemeinwesens verstehen, wenn wir glauben wollten, daß wir irgendwo sei es

nun in den höheren Kreisen der Gesellschaft oder auch auf dem Gebiet der Wissenschaften und Künste diese ehrenfeste Gesinnung entbehren könnten, welche weder demokratisch noch aristokratisch sich überall als die zuverlässigste Schuzwehr der wahrhaft wünschenswerthen Stabilität bewährt, und überall auch einen solchen ehrt und ziert, dessen Geburt und äußere Verhältnisse eher ein anderes erwarten ließen.

Doch je höher wir steigen, desto schwieriger wird es sich fest zu halten und sich der Gegenstände mit Klarheit zu bemächtigen, und von dem Manne, der wer und wo er auch sei immer ist wie ein Edelmann, weiß ich schon kaum zu reden als indem ich mir den Edelmann theile in den, der mehr hofmäßig ist, und in den, der mehr ritterlich. Zwar nicht vollkommen scharf ist die Theilung aber doch kenntlich. Denn mehr ist gewiß jeder das eine als das andere, und wer beides in gleichem Grade vereinigte, so daß auch nichts unschönes als bindende Masse in die Mischung einginge, der wäre fast ein zu vollkommner Mann, als daß er sollte gefunden werden. Gemeinsam ist beiden und unterscheidet sie von den vorigen das Bewußtsein der Macht und der Auszeichnung. Je mehr nun dieses in den Trieb ausschlägt die Macht als eine Schuzwehr überall geltend zu machen, wo es gehemmte Kräfte giebt und unterdrükkende Gewalten, in die Bereitwilligkeit keinen Kampf zu scheuen um den untergeordneten hülfreich zu werden, um desto mehr waltet das ritterliche vor. Aber wenn sich die hervorragenden weniger wollen unter den übrigen vereinzeln, sondern lieber, indem sie sich zusammenhaltend jeder in der anderen Vortrefflichkeit spiegeln, eine strahlende Masse bilden, welche die Gefühle der Ehrfurcht lebendig erhält, die für ihre leitende Thätigkeit die sicherste Grundlage bilden, da ist das hofmäßige. Wo nun eine Geldmacht entsteht aus der Gewerbsthätigkeit unterstüzt von der geistigen Bildung, ohne welche jene niemals eine solche Höhe erreicht, wo sich im Bürgerstande eine bedeutende Ungleichheit entwikkelt zwischen den großen Unternehmern und den kleinen Arbeitern, und also ein gro-

ßer Einfluß einer kleinen hervorragenden Klasse, da kann auch hier die adelige Weise und Gesinnung sich unter beiden Formen entwikkeln. Und wie es auf dem geistigen Gebiete der Wissenschaft niemals, wenngleich auch hierin verschiedene Zeiten dem Grade nach verschieden sind, an einer großen Ungleichheit der Talente fehlt und auch hier ähnliche Unterschiede eintreten: so kennen wir gewiß alle aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Gebieten her auch ritterliche Schriftsteller, welche immer kampfgerüstet auftretend immer rettend erscheinen für das gute und wahre, was eben kräftiger Hülfe bedarf, und welche mit der Schärfe die Milde verbinden und nach tapferen Kämpfen in Zeiten der Ruhe mit freundlicher Herablassung auch unter den minder begabten Geistern weilen. Aber eben so giebt es wahrhaft vornehme Schriftsteller in dem edelsten Sinn von der andern Art. Am liebsten die Nähe geringerer Geister vermeidend und darum auch leicht den fallen lassend, welcher sich in dem Werth den sie ihm beilegen wollten nicht zu behaupten weiß, ist es ihr liebstes Bestreben sich mit den gleich ausgezeichneten eng und ausschließend zu verbinden; und indem jeder weiß, *daß auch* in den Werken der andern Er *am besten* das *feinste in der Ausbildung* der Sprache und des Styls, die edle Haltung in der Entwikklung der Gedanken und den Glanz der Wahrheit wie hell er leuchtet oder wie unmerklich er getrübt ist zu schäzen weiß: so denkt auch jeder indem er sich selbst darstellt mehr an diesen auserlesenen Kreis als an das plebeje Publicum, und so giebt es von Zeit zu Zeit einen wahren Hof der Wissenschaft und des Geschmakks. Aber freilich hier wie auf jedem andern Gebiet hat auch der ritterliche Mann den fantastischen fahrenden Ritter als Zerrbild neben sich, so wie dem wahrhaft vornehmen und hofmäßigen Mann das der leeren Vornehmthuer und der Schranzen beigegeben ist wie Afterkrystalle, die doch neben jene leuchtende Masse gehalten niemanden täuschen können.

Doch lassen wir diese kaum genannt wieder verschwinden, und betrachten wir nun das gesagte in Beziehung auf die heu-

tige Feier: so ist freilich von dem König und dem königlichen Manne noch nicht die Rede gewesen; aber wie doch der König vorzüglich für sein Volk und in demselben lebt, was können wir ihm besseres wünschen, als daß jede gedeihliche Gestalt des Lebens auf allen verschiedenen Gebieten sich frei und reichlich entwikkeln möge, und daß alles ausgezeichnete wie es auch erscheine in dem natürlich guten Sinn einer empfänglichen Masse seine Anerkennung finden möge. Und wenn man in einem Reiche von solchem Umfang und solcher Geschichte vielleicht nicht mit Unrecht sagen kann, daß auch die verschiedenen Provinzen desselben aus einer gewissen Entfernung und im großen betrachtet die eine mehr diesen die andere mehr jenen Charakter in ihrer ganzen Lebensweise darstellen, mögen sie auch aus diesem Gesichtspunkt immer mehr lernen sich gegenseitig zu schäzen und anzuerkennen, und sich als zusammengehörige zu betrachten, die sich unter einander ergänzen. Und dieses gewiß ist zu jeder Zeit zu erreichen und vieles davon der Sorge und Weisheit des Herrschers überlassen.

Anders aber ist es freilich mit dem königlichen Manne. Denn wenn wir gleich sagen müssen, daß er auch anderwärts sei als auf dem Throne — wie sollten auch die Throne anders entstanden sein als durch von Natur königliche Männer? — so ist er doch eine seltene Erscheinung, und die menschliche Natur ist solche hervorzubringen nur in einem gewissen Maaße geschikkt. Das bürgerliche Leben selbst freilich bedarf immer eines Herrschers, und wohl dem Volke, dessen König nie stirbt. Wenn aber doch auf andern Lebensgebieten der königliche Mann nur der sein kann, dessen Selbstbewußtsein in dem Beruf zu herrschen ganz aufgeht, und dem auch, wie er erscheint, sich alles von selbst unterwirft, weil auch seine ganze Erscheinung nur dieses ausdrükkt, ja unmittelbar wie durch zauberische Kraft Ehrerbietung und Gehorsam hervorruft: so müssen wir gestehen, selten nur und nur wenn einem Theile des Geschlechts sei es in der Wissenschaft und Kunst, oder in seinen Verhältnissen zu der äußern Natur, oder auf dem

Gebiete des heiligen eine neue Entwikklung bestimmt ist, bedarf es solcher gewaltiger Geister, und lange können wir ausreichen das so gewonnene und geordnete erhalten und weiter ausbilden, wenn es nur überall an solchen nicht fehlt, welche auf ihrem Gebiet den Charakter der andern Stände entwikkeln. Dafür aber ist auch nicht zu läugnen, und es hängt damit zusammen, daß die Alleinherrschaft so vielgestaltig ist, daß unter der großen Menge der Herrscher uns auch häufig jene anderen Bilder erscheinen.

Der Fürst über einen kleinen Staat, wie wir sie ehedem häufiger hatten aber wie sie auch noch nicht verschwunden sind, isolirt auf seinem Besizthum und in diesem selbst attent und auf das einzelne sein Auge heftend, ohne den Ehrgeiz sich draußen bemerklich zu machen, der ihm auch nur eine falsche Stellung geben würde, eben deshalb auch allen Einfluß, den die großen Weltbegebenheiten auf sein Gebiet ausüben, nur heiter und ergeben als Naturereignisse aufnehmend, ein solcher wird gewiß seiner Würde am sichersten den rechten Ton geben, wenn er sich die patriarchalische Einfalt bewahrt, welche wir als das ursprüngliche uns zu denken haben.

Ein König aber, der ein Mann ist wie ein Bürger, wie trefflich kleidet der einen eben in ruhiger Entwikklung begriffenen Staat auch von größerem Umfang! wie wohlthätig wird eine Verwaltung, welche diesen Charakter trägt, darauf wirken, daß unter begünstigenden Umständen das rechte Maaß nicht verloren gehe, welchen sicheren Grund wird sie legen für bedeutendere und verwikkeltere Zeiten, so daß es keinen größeren Segen geben kann, als wenn ein Volk von einem solchen Herrscher regiert wird so eben ehe es großen Geschikken entgegengeht. Welchen erquikklichen Ton gemüthlicher Pietät hält unter einem solchen das Verhältniß zwischen Fürst und Volk. Ja viele preiswürdige Herrscher wird die Geschichte nicht besser zu bezeichnen wissen als damit, daß sie bürgerliche Könige waren.

Und wie wird auch bei der unumschränktesten Gewalt auch in dem größten Reiche der blendende Glanz der Majestät gemil-

dert, wenn der Herrscher wo er persönlich hervortritt sich überall die freie Anerkennung erwirbt, daß er der feinste Mann sei. Ja in Zeiten, wo die Staaten nicht mehr dürfen isolirt sein sondern alles immer an ein enges Band erinnert, durch welches sie verknüpft sind, wo die Herrscher danach streben in persönlicher auf das wahre Wohl der Menschen gerichteter Vereinigung sich der Welt darzustellen, was für eine beruhigendere erhebendere Erscheinung kann es da geben als einen König, welcher sich bewährt als zu den schlechthin vornehmen zu dem hohen Adel des menschlichen Geschlechtes gehörig, würdig einer glänzenden Stelle an diesem europäischen Gesammthofe! Das Lob eines ritterlichen Königes zu verkündigen enthalte ich mich billig, denn zu oft ist das reizende Bild schon aufgestellt und zu bekannt einem jeden. Aber was bleibt doch der höchste Preis eines Volkes? Wenn sein König ein königlicher Mann ist. Nicht zum ersten Male ist diesem Volk ein solcher gegeben. Noch lange bleibe uns dieser Genuß! lange lebe der König! lange freue sich seiner sein Haus und sein Volk!

14.

Am 24. Januar 1828.

Wenn der große Mann, dessen Gedächtniß uns hier versammelt, auch kein Philosoph war in dem engeren Sinne der Schule: so darf er es doch nicht scheuen, wenn jenes Wort eines anderen großen Mannes für wahr anerkannt würde, es werde nämlich um die Staaten nicht eher wohl bestellt sein, bis entweder die Philosophen herrschten, oder diejenigen, welche herrschen, ein philosophisches Leben führten. Denn auch dieses Wort ist nicht in jenem engeren Sinne geredet. Was nämlich Platon von einer Natur verlangt, welcher beides eignen solle, wohlthätig zu herrschen und fruchtbar zu forschen, daß sie nicht zerstreut und einzeln besizen müsse, was freilich bei den meisten Menschen sich einander ausschließt, das anhaltende milde gemessene auf der einen, das schnelle scharfe kräftige auf der andern Seite, das besaß in hohem Grade vereint der Weltweise von Sanssouci, und darum waren auch beiderlei Werke solcher edlen Natur in seinem Leben vereint, das Herrschen war kräftig und mild, und die forschende Theilnahme an allem wahren guten und schönen war eifrig und besonnen. Darum ward ihm auch zu Theil, was jener weise als den ersten Tribut der Gerechtigkeit gegen solche Naturen aufstellt, daß nämlich, weil sie das Herrschen nur übernehmen nicht als ein ersehntes Gut oder einen seligen Ge-

nuß, sondern theils nur um nicht selbst schlechteren unterworfen zu sein, theils als eine des gemeinen Wohls wegen zu tragende Würde, sie auch nicht gezwungen werden dürften beständig zu herrschen, sondern nur zu Zeiten müßten sie herniedersteigen in die Region der gemeinen menschlichen Dinge, den größten Theil des Lebens aber sei ihnen zu gönnen der Aufenthalt in den höheren Gegenden der Betrachtung. So Friedrich! Nicht wie die meisten auf diese vielstufige Leiter des Gebietens gestellten, welche nur herrschen, und mit der Herrschaft angehörigem beschäftiget sind in der ganzen dem thätigen Leben gewidmeten Zeit, sondern wenige Wochen des Jahres genügten ihm, um die Provinzen zu durchlaufen und die Saat künftiger Beschlüsse in seine Seele zu streuen, und wenige Stunden des Tages reichten hin, um auf die lebendigste Weise das ganze seiner Monarchie zu beseelen und in Ordnung zu halten. Während dieser war Sanssouci der Staat, die übrige Zeit war es der Wohnsiz des einsamen weisen, der sich in den Gefilden der Wissenschaft und der Kunst erging.

Aber nicht nur daß er sich dort erging, sondern er baute sie auch an. Und nicht alles, was er hervorbrachte, blieb so verborgen wie die Töne, in denen er das innerste seines Gemüthes aushauchte, und welche fast nur die begleitenden Meister vernahmen. Ein König als Schriftsteller, welche seltene Vereinigung, aber auch welch ein bedenkliches Verhältniß! die Majestät hervortretend auf das Blachfeld der literarischen Oeffentlichkeit, wo alles von Freiheit und Gleichheit ertönt, und zwar von Gleichheit nicht vor einem Gesez, welches bestimmt und deutlich aufgestellt jeden in Stand sezt sich vorzusehen, sondern vor einer schwankenden und leicht beweglichen Meinung. Wohl dem Könige, wiewol ein jeder dies können sollte, welcher sich ohne einen andern Schuz als den seiner Würde auch in die dichtesten Massen leidenschaftlich bewegter Unterthanen wagen kann, wissend daß überall wo er erscheint Maaß und Ordnung hervortreten; aber übel berathen ist eine Literatur, in welcher das Urtheil über ein Werk bestimmt wird oder auch nur gelenkt durch den Werth seines Ur-

hebers in den geselligen Verhältnissen. Sollte nicht eben dies der Grund sein, weshalb gekrönte Schriftsteller eine so seltene Erscheinung sind? und sollte nicht auch in der That diese Betrachtung hinreichen, um jedem Fürsten das öffentliche Vortreten mit literarischen Versuchen irgend einer Art gänzlich zu verleiden? Wer als Regierungsoberhaupt eines freien Staates nur zu einer wechselnden Herrschaft gewählt ist und auch in der Uebung des Regimentes selbst öffentlichem Tadel immer ausgesezt, würde vielleicht nur sich zu zieren scheinen, wenn er gewohnten literarischen Beschäftigungen während dieser Zeit mehr entsagen wollte als der Drang des Berufs nöthiget. Aber wie anders ist das Verhältniß des Fürsten, der einmal auf dem Throne zeitlebens nicht wieder herabsteigt. Zwar der Zwingherr, so lange er der allein freie ist in seinem Reich und nur gethan wird was er befiehlt, kann unbesorgt wie Nero mit der Oeffentlichkeit des Urtheils spielen. Denn trägt er seine Werke vor: so hat er auch schon geboten, wie geurtheilt werden soll; und es kann fast nur als ein Zaum, den er der Schmeichelei anlegen will, erklärt werden, wenn er selbst die Formel abfaßt, mit welcher er als Sieger ausgerufen werden will. Aber der Regent eines weiter entwikkelten oder noch nicht so tief wieder zurükkgesunkenen Volkes, wenn er in den Wettkämpfen der Musen als Mitstreiter auftritt, scheint aller Mühe zu spotten, welche Verfassung und Sitte ausbieten, um die geheiligte Person so auszuscheiden aus allen menschlichen Verwikklungen, daß kein Tadel wegen irgend etwas im öffentlichen Leben sich ereignenden sie treffen könne, ja um so mehr sich zu vernachlässigen, als entweder die Wichtigkeit des Gegenstandes den kundigen gebietet Gebrauch zu machen von dem Rechte strenger Prüfung, oder als der Drang der Zeiten heischt die einströmende Mittelmäßigkeit, welcher Gattung und welchen Ursprunges sie auch sei, auf jede wirksame Art zurükkzuweisen, ohne einiges Ansehen der Person.

Friedrich hat keinen Nachtheil dieser Art erfahren von seinen Werken, selbst nicht durch den oft heftig entzündeten religiösen

Eifer. Aber freilich, seine Werke hätten auch als die leichtesten Spiele seines Geistes in dem entschiedensten Mißverhältniß stehen können auf der einen Seite zu ähnlichen Hervorbringungen der Zeitgenossen, auf der andern zu seinen eigenen Thaten im Staat und für den Staat, und doch würden die inneren Huldigungen, die ihm unwillkührlich überall dargebracht wurden, durch irgend ein unvermeidliches Lächeln über mißlungene Versuche auf einem fremden Gebiete nicht sein verringert worden. Denn es hätte ihm nicht begegnen können auf irgend einem Gebiete irriges auf solche Weise vorzutragen, daß es eine heilige Pflicht hätte sein können den unheilbringenden Irrthum mit öffentlichem Tadel ernst und streng zu bezeichnen.

Wenn sich nun aber freilich nach einer so seltenen Persönlichkeit keine allgemeine Regel bilden läßt, wollen wir lieber in dem Gefühl, daß auch die Ehrfurcht gegen die Herrscher ein Kleinod sei, das in zerbrechlichen Schalen bewahrt wird, nur warnen, daß doch kein Fürst einem so bedenklichen Vorgang folgen möge? Sollen die Herrscher für ihre hohe Stellung auch noch durch diese Entsagung büßen, wie reich mit Kenntnissen geschmükkt, wie regsamen und zu schönen und würdigen Hervorbringungen aufgelegten Geistes sie auch sein mögen? Wenn das wahre das schöne und das gute die gleichen ewigen Gegenstände des menschlichen Strebens sind: so kann es wol als eine billige Theilung erscheinen, daß diejenigen, welche schon als die Spender des guten über tausende gepriesen werden, sich begnügen sollen das wahre und das schöne nur von andern verarbeitet zu empfangen, und als deren dankbare Gegengabe zu genießen. Aber wissen wir nicht, daß alle Werke des Geistes nur von denen am besten gewürdiget und am vollständigsten genossen werden, die sich in gleicher Thätigkeit selbst versucht haben? und soll denen, welchen wir unter allen sterblichen am meisten schuldig zu sein bekennen, auch Auffassung und Genuß des schönen und wahren erschwert werden? Oder wenn sie doch wo ein lebendiger Trieb dazu waltet in der Stille hervorbringen: soll immer erst das fol-

gende Geschlecht nach ihrem Tode die Bekanntschaft ihres Geistes machen, sie selbst aber von dieser reinen menschlichen Freude, der an den Wirkungen ihrer Werke auf ihre Zeitgenossen, ausgeschlossen bleiben, da wir doch sonst jeden beklagen, der durch unglükkliche Zeitverhältnisse genöthiget wird was er hervorbrachte nur den Nachkommen zu hinterlassen?

Wenn wir es uns in einem Staate als allgemein anerkannt denken, daß denen, die zum Herrschen geboren sind, keine schriftstellerische Thätigkeit, keine öffentliche Mittheilung künstlerischer Werke anständig ist: was wird die natürliche Folge sein? Daß dieselbe Regel auch gelten wird für den Kreis, der den Thron zunächst umgiebt, und dann so weit sich verbreiten als noch irgend ein Vorzug der Geburt anerkannt ist, so daß zulezt dieses ganze Gebiet geistiger Thätigkeit den unedeln Beschäftigungen beigezählt wird, durch welche man, wie bedeutende Dienste sie auch leisten, unvermeidlich der untergeordneten Masse anheimfällt. Das ist der Zustand der Gesellschaft, wir dürfen ihn Barbarei nennen, welchem Friedrich auf alle Weise entgegen arbeiten wollte. Deshalb verschmähte er es nicht, wenngleich auf eine *Meisterschaft* der ersten Klasse in den meisten Gebieten, die er *bearbeitete, keinen* Anspruch machend, außer den kriegerischen auch mit dichterischen und geschichtlichen Werken, mit ernsten würdig ausgedrükkten Gedanken über die wichtigsten Momente des Lebens ungenannt zwar aber allgemein erkannt öffentlich hervorzutreten. Deshalb bemächtigte er sich dieses damals in einem Zustande des Verfalls und der Herabwürdigung schmachtenden Vereines, um ihn nach einer würdigeren und zeitgemäßen Umgestaltung geltend zu machen als eine vom Staat anerkannte, von dem Oberhaupte desselben besonders geehrte und gepflegte Körperschaft. Deshalb würdigte er was uns als Mitgliedern obliegt selbst als der Akademie Beschüzer zu thun, Lobreden auf die nach seinem Urtheil am meisten wissenschaftlich ausgezeichneten Männer zu schreiben und in der Akademie vorlesen zu lassen. Sehen wir nicht etwa nur in dem einen eine vielleicht zu weit getriebene vielleicht gar

irrende Dankbarkeit gegen hervorragende Geister, in dem andern eine für seinen Standort vielleicht zu große persönliche Liebhaberei für die allgemeinen und schönen Wissenschaften. Nein, Friedrich war so ganz König, daß auch hier vornämlich sein königlicher Sinn waltete. In ihm lebte zuerst die Ueberzeugung, die wir nun freilich alle theilen, daß sein Volk das, wozu er es zu machen so eifrig strebte, nur werden und bleiben konnte durch eine große und regelmäßige Entwikklung geistiger Kräfte, und eine so wohlgestimmte Seele konnte nicht in den Irrthum verfallen, daß eine solche Entwikklung auch eine einseitige sein könne. Das ist der Geist, der sich in seiner Ode an die Preußen ausspricht, der auch die für unsern Verein so ruhmvolle auf die Erneuerung der Akademie durchzieht.

So geziemt es denn vor andern wol diesem Lande, eben weil es das Ziel im Auge behalten soll durch geistige Entwikklung aller Art zu gelten und zu glänzen, daß in seinen Annalen die so seltene Erscheinung eines königlichen Schriftstellers prangt. Und wie in dem großen Könige bei diesem Theile seines öffentlichen Lebens und bei der zweiten Schöpfung unseres Vereins dieselbe Idee zum Grunde lag: so möge es, damit seine Absicht ganz in Erfüllung gehe, der Akademie in keiner Generation an solchen Mitgliedern fehlen, welche den höchsten Kreisen der Gesellschaft durch die Geburt angehörig und mit den höchsten Ehren des Staates ihrer Verdienste wegen bekleidet, zugleich als Meister der Wissenschaft den würdigen Bund zwischen dem bürgerlichen Ansehn und der literarischen Thätigkeit ruhmvoll unterhalten. Wünschen wir aber, daß keine Abtheilung der Gesellschaft sich für zu edel halten möge wissenschaftliche Beschäftigungen zu theilen: so dürfen wir uns nicht verschweigen, daß es gegenüber jener unwillkommnen Absonderung noch ein anderes Uebel giebt, zu welchem wir Deutsche sei es nun aus Schuld unserer Natur oder vermöge der Geschichte unserer Bildung, lieber aber glauben wir das lezte, uns mehr als andere hinneigen, ein Uebel welches bisweilen auch an Barbarei grenzen kann, nämlich das

einer nicht immer unpersönlichen nicht immer schonenden Kritik, welche ohne der Wissenschaft zu nüzen nicht unbillig diejenigen von dem Verkehr mit derselben zurükkschrekkt, welche da nicht weilen mögen, wo die feineren Formen des Lebens nur zu leicht verlezt werden. Die Akademie übt zwar keine Kritik und soll auch keine üben als über ihre eigenen und die unmittelbar von ihr veranlaßten Werke; wie es ja aber heißt von edlen Naturen, daß sie auch durch das zahlen und leisten, was sie sind: so möge auch sie durch ihre Haltung und ihren Einfluß von diesem Irrwege immer mehr zurükkzuführen beitragen.

Wenn wir so auf der einen Seite die hohen Stände immer mehr mit dem wissenschaftlichen Geiste befreunden, auf der andern Seite durch unsere Verhältnisse zu dem Personal und den Geschäften des vielfältig abgestuften Lehrstandes auf die mittleren Klassen des Volkes, denen die wissenschaftliche Bildung zugänglich ist, immer kräftiger einzuwirken suchen: dann wird die Akademie, ohne weder in eine ihr nicht geziemende unmittelbar praktische Wirksamkeit abzuirren, noch einem immer falschen Streben nach äußerem Glanze Raum zu geben, doch durch den Glanz ihres zweiten Stifters verklärt werden, indem *sie immer mehr* dem entspricht, weshalb er selbst an ihr einen so lebendigen Antheil nahm.

15.

Am 3. August 1829.

Wenn man schon immer gesagt hat, um den sittlichen Werth des einzelnen Menschen zu wägen müsse man die Seele nakkt auf die Wage legen entkleidet von allem äußerem Schmukk, ja von allem, was nicht sie selbst ist, so daß genau betrachtet am Ende nichts übrig bleibt, was zu wägen wäre, als der Wille seine Stärke und seine Richtung: so scheint es sich anders zu verhalten, wenn es darauf ankommt den geschichtlichen Werth des einzelnen zu bestimmen. Wir würden uns in die Unmöglichkeit versezen irgend ein Ergebniß auszusprechen, wenn wir ihn entkleiden wollten von der Tüchtigkeit und dem Ruhm seines Geschlechts, von der Kraft und Bildung seines Volks, von den geistigen Umlaufsverhältnissen seiner Zeit. Vielmehr mit dem allen ausgerüstet müssen wir fragen, was er daraus gemacht hat in seinem einzelnen Dasein; oder umgekehrt wenn uns seine Werke und seine Thaten unmittelbar gegeben sind: so gilt es zu berechnen, wieviel davon seinem Volk und Geschlecht angehört und wieviel ihm selbst. Oder kurz zu sagen, es giebt keine andere Formel um diesen Werth zu bestimmen als die, in wiefern der einzelne ein Werk ist seines Geschlechts und seines Volkes, oder umgekehrt Volk und Geschlecht das seinige sind. Was also hier zuerst gegeben sein muß, das ist offenbar die Art, wie hier

und dort, jezt und dann, der einzelne und die Masse das Geschlecht und das Volk sich gegen einander verhalten. Doch es ist mir nur fast unwillkührlich entschlüpft des ersten zu erwähnen, da doch diese Gedanken ihre Abzwekkung haben sollten auf den heutigen festlichen Tag. Wo es überhaupt noch eine Beziehung giebt zwischen dem einzelnen als solchem und der Masse als solcher, da ist entweder ein früheres organisches Dasein zerstört oder es ist noch keines da gewesen; wir sehen entweder die ursprüngliche Gährung, aus welcher sich das Leben erst entwikkeln soll, oder die abgeleitete, die ein Werk ist der Zerstörung, das gewaltsame Ende eines nun nicht mehr so wiederkehrenden geschichtlichen Verlaufes. Das andere aber zieht unsere Blikke auf sich; wie mußten sich die Verhältnisse entwikkeln zwischen Geschlecht und Volk, ehe ein königliches Leben nach dem Styl unserer jezigen europäischen Welt konnte zu Stande kommen?

Denken wir uns wenige Familien auf unwirthbarem noch nicht durch die Verwesungen einer Reihe von thätigen Generationen veredeltem Boden unter einander her sich bewegen, die neuen Familien, die sich bilden aus dem heranwachsenden Geschlecht, theils nur die Stelle der früheren einnehmend, theils wenn ihnen eine solche nicht geboten werden kann die Ferne suchend, ohne daß ein bestimmtes Interesse die Gemeinschaft mit ihren angehörigen unterhält: so ist dann auch in der Heimath nichts, was das Andenken der Vorfahren, die nicht mehr selbst gesehen und belebt worden sind, sicher stellte; unter solchen Verhältnissen giebt es noch kein Volk und kein Geschlecht. Sammeln sich nun solche immer wieder aufs neue verwandtschaftlich unter einander verwachsende Familien näher zu einer nicht mehr so leicht zersprengbaren Horde, oder baut und befestiget sich gar eine Stadt: so bildet sich allmählig eine bestimmtere Gestaltung, ein durch größeren Lebensumfang erheiterter aber gleichmäßiger und beschränkter Zustand, in dem noch immer nichts vorgeht, was den Blikk über Menschengedenken hinaus an sich zöge und sich eine Erinnerung stiftete bis ins dritte oder vierte Glied. Ein

bewegteres Leben muß erst entstehen, Gefahren müssen bestanden werden, Thaten verrichtet für das nur in solchem Drang sich entwikkelnde Gemeinwesen, günstige Momente glükklich ergriffen und kräftig benuzt werden um demselben neue Mittel zu erwerben: wenn dann ein heldenmüthiger begeisternder Bürger Nacheiferer findet unter den seinigen, die seine Verdienste wiederholen; dann entstehen Eupatriden, Geschlechter, die einen Namen haben, die den Glanz des edelsten Metalls, welches der Masse beigemischt ist, in vorzüglichem Grade von sich strahlen, und auf welche immer zuerst das Volk sieht, wenn Bedrängnisse sich nahen. Doch vergänglich sind diese Blüten! Nicht nur daß nur zu oft solche begünstigte Geschlechter je mehr sie der Gegenstand der allgemeinen Verehrung und Bewunderung sind in feindselige Leidenschaften gegen einander entflammen und zu kämpfenden Parteien werden, die alles in blutige Verwirrung stürzen: sondern auch die Natur, damit sich nicht aus jeder solchen Tragödie eine neue entwikkle, zieht lieber ihre Begünstigung zurükk und wendet sie anders wohin. Festere Haltung allerdings haben die hervorragenden Geschlechter, wenn durch einen auf größere Wirkungen als die bisher beschriebenen berechneten elektrischen Schlag zwei verschiedene Massen zusammengeschmolzen sind, von denen die eine, weil sie allein Kraft Bildung und Sitte in das ganze gebracht hat, auch ausschließend der Siz der Gewalt und des Ansehns geworden ist. Dann entsteht ein festes Verhältniß zwischen diesen Geschlechtern von edlerem Stamm und dem übrigen Volk, und leicht genug ist es den Nachkommen gemacht dieses Uebergewicht nicht nur zu besizen als ein von der Weisheit und Tapferkeit der Vorfahren überkommenes Erbgut, sondern es in jeder Generation wieder zu gewinnen durch selbsterworbene Vorzüge.

Doch ehe wir von hier den Uebergang finden zu dem jezt bestehenden, müssen wir uns erst losmachen von jenen Zuständen, wo die Gesellschaft sich in allen Abstufungen, auch der höchsten, begnügen kann mit wechselnden Obrigkeiten, die wenn ihre Zeit abgelaufen unter die Zahl der untergebenen wieder zurükk-

treten. Ist dieser Kreislauf auch beschränkt durch Gesez oder Sitte auf eine Anzahl von Familien: so sind diese dann in einem höheren Sinn ausgezeichnete Geschlechter; aber erst wenn die Gesellschaft sich über diese Wechselfälle erhebt, oder schon früher und ohne solche Zwischenstufen durchgangen zu sein unter eine fest an dasselbe Geschlecht geknüpfte Einzelherrschaft gestellt ist, entsteht eine Dynastie, giebt es ein regierendes Geschlecht hoch über jene ausgezeichneten gestellt, gleichviel ob der jedesmalige Herrscher aus seinem Geschlecht sich seinen Nachfolger ernennt, oder ob eine gesicherte Ordnung der Erbfolge besteht. Gleichviel, für den Vorzug des Geschlechtes nämlich, nicht für das Wohl des ganzen, welches gewiß um so besser gedeihen wird, wenn, wie lokkend es auch für den Herrscher selbst sonst sein möge die Krone auf das Haupt des jedesmaligen reifsten und besten unter seinen Söhnen oder Brüdern sezen zu können, doch keiner menschlichen Willkühr hier Raum gelassen ist. Würden wir indeß dieses wol so getrost nachsprechen, wie die Institutionen aller heutigen europäischen Staaten, die aus allen Zerrüttungen und Umwälzungen immer wieder in dieser Gestalt der erblichen Monarchien hervorgegangen sind, es uns vorsagen, wenn wir nicht glaubten voraussezen zu dürfen, daß bei der Art wie dieses Eine Geschlecht von der Gesammtheit der geistigen Kräfte des ganzen Volkes getragen wird und emporgehalten, bei dem Bande welches jeden einzelnen des Geschlechtes mit allen übrigen verknüpft, noch ehe der jedesmalige Thronfolger an die Spize des ganzen gestellt wird, kurz bei dem hier natürlichen gegenseitigen Verhältniß des Familiensinnes zu dem Gemeingeist, in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge wenigstens der persönliche Unterschied der einzelnen in seinem Einfluß auf das ganze ein gewisses Maaß nicht überschritten werde.

Freilich wird diese Voraussezung falsch sein, wenn es an dem einen wesentlichen Element, der lebendigen Wechselwirkung zwischen dem Volk und dem herrschenden Geschlechte, fehlt, wenn der Monarch sich mit den seinigen in ein geheimnißvolles Dunkel

verhüllt, um nur bei einzelnen Gelegenheiten in nur anders verhüllendem Pomp hervorzutreten. Aber dann ist auch entweder das ganze eine todte eigentlich nur durch das hergebrachte nicht durch irgend einen lebendigen Geist bewegte Masse, oder das regierende Geschlecht verliert bald seine Bedeutung, und eine andere Gestalt der Dinge tritt ein. Da aber, wo ein Fürstenhaus nicht nur an die Spize sondern zugleich auch in die Mitte des Volkes gestellt ist, entsteht auch in demselben ein eigenthümlicher von allen andern auch ausgezeichneten Geschlechtern es bestimmt unterscheidender Geist. Der einzelne Mann auch von den größten Gaben hängt von günstigen Umständen ab, wenn er sich ohne Unterstüzung eines angeerbten Glanzes dahin erheben soll ein öffentlicher Charakter zu sein, er muß sich in gefährlichen Zeiten gezeigt haben und in glänzenden bewährt, dann wird sein Name der freudige Stolz der Menge, und wer wollte ihm nicht sein Bewußtsein beneiden, sofern ihm an der schönen Gegenwart genügt. Aber so wie er nichts vor sich hatte, so wird er auch nichts nach sich haben; er wird von Einer großen Welle der Zeit hoch emporgetragen, die sich vielleicht lange mit majestätischem Stolze fortwälzt; aber früher oder später wird sie ereilt von einer folgenden, und versinkt unter dieser mit allem was sie trug. Ein nur nicht unwürdiges Glied eines berühmten Geschlechtes kann sich, auch wenn es ihm an dem Wunsch sich auszuzeichnen nicht fehlt, doch mit ungetrübter Ruhe der glükklichen Zeiten freuen, wo es mitten in dem allgemeinen Wohlbefinden des ganzen nicht leicht für den einzelnen möglich ist sich glänzende Verdienste um dasselbe zu erwerben, aber er weiß, daß wo er hinkommt wohlthuende und erhebende Erinnerungen sich an seinen Namen knüpfen, und daß diese gern von einem freundlichen Vertrauen begleitet sind, welches er nur zu nähren braucht durch Treue gegen das, was ihm überliefert ist; und wie er durch die Vergangenheit lebt, so hat er nur sein Geschlecht dem Geist der Zeit gemäß zu erhalten und fortzubilden, um selbst befriedigt zu sein und die Ansprüche seines Volkes zu befriedigen. Aber wie ganz

anders gestaltet sich das Bewußtsein in jedem Gliede eines königlichen Hauses. Nur das herrschende Familienhaupt selbst ist was es ist durch seine Person. Für jedes andere Glied des Hauses sind persönliche Verdienste um das Vaterland nur eine zufällige Zugabe; denn sie können sie nur erwerben an Stellen, welche auch durch andere könnten ausgefüllt werden. Nie können sie in Versuchung kommen und nie sollen sie in Verdacht gerathen persönlichen Ruhm eigenliebig zu suchen; denn wo sie hingestellt werden, versteht sich das beste und vortrefflichste von selbst, weil sie wie kein anderer von Kindesbeinen an als Glieder dieses Hauses mit dem ganzen und für dasselbe gelebt, nur den Namen des Landes als ihren gemeinsamen Familiennamen gekannt und das Bewußtsein ihres Berufs mit der umgebenden Luft eingeathmet haben, und es ihnen mit jedem Beweise der Ehrfurcht, die ihnen schon in ihren Kinderjahren gezollt wird, tiefer ist eingeschärft worden, so daß bei ihnen allen, zumal aber den männlichen Gliedern, Familiensinn und Gemeingeist, Kindesliebe Geschwisterliebe und Vaterlandsliebe, Sorge für ihre Nachkommen und Sorge für den Staat nur eines ist und dasselbe.

Doch um den gegenwärtigen Zustand der Dinge richtig zu würdigen, müssen wir noch die Frage aufwerfen, wie ein solches Haus sich erneuern kann und fortbestehen. Was kann natürlicher scheinen, als daß, wie ein Herrscher seine gesellige Umgebung findet in der Auswahl des Volks oder den ausgezeichneten edlen Geschlechtern, so auch die Familie selbst sich in diese versenkt und aus diesen verstärkt, die Töchter des Königshauses den edelsten des Landes vermählend und wiederum die Töchter der edelsten den Söhnen des Hauses zuführend. Wenn so das dem höchsten menschlichen Beruf für sein Volk geweihete Haus sich von aller fremden Beimischung frei hält und nur was von dem edelsten der Gesammtheit herstammt in sich aufnimmt: so muß es wol den Geist und Charakter des Volkes am reinsten bewahren und am vollkommensten in sich entwikkeln. Aber freilich auch am schroffsten und mit der stärksten Spannung gegen alles fremde,

also einer solchen Zeit freilich nicht sehr angemessen, wo die Völker ohne die mannigfaltigsten Berührungen nicht nur sondern Verbindungen mit einander nicht mehr bestehen können. Doch nicht nur dieses, sondern durch eine solche Art zu sein verliert auch das regierende Haus seine Stellung über demselben und verwebt sich zu sehr in dasselbe; es verliert seine gleichmäßige Beziehung zu dem ganzen, und gehört unvermeidlich denen näher an, denen es verwandt und verschwägert ist. Und welche schauderhafte Menge von List und Ränken im Wetteifer um diese Verwandtschaft, von blutigen Fehden aus Eifersucht über dieselbe, ja von bürgerlichen Kriegen, von Entthronungen und offnen oder verlarvten Königsmorden aus getheilten Ansprüchen, die auf diese Weise entstanden sind, zeigt uns nicht die Geschichte schon eines einzigen Landes. Daher haben je länger je mehr die europäischen Königshäuser dieses System nur den Völkern überlassen, bei denen das Familienleben überhaupt sich verbirgt und so ganz von dem öffentlichen Leben abgerissen ist, und also kein Einfluß von Verschwägerungen existirt. Sie selbst aber, unsere Fürstenhäuser, haben immer mehr alle Eheverbindungen mit dem eignen Volke vermieden und sich nur unter einander verschwägert; und so hat sich diese vorher in der Geschichte noch nie so da gewesene Erscheinung gebildet, daß unser ganzes Staatensystem von einem einzigen Familiennez regierender Häuser umschlungen ist, in welchem sich höchstens zwei Hauptstämme noch unterscheiden lassen, ein germanischer und ein romanischer, um sie nur mit allgemeinen ethnographischen Namen zu bezeichnen, welche beide aber doch durch mehrere Mittelglieder mannigfaltig mit einander zusammenhangen, so daß sich nun alle unter einander mit verwandtschaftlichen Namen begrüßen.

Seitdem diese Maxime sich festgesezt hat ist wol nirgends eine Besorgniß entstanden, der Regent werde dereinst dem Vaterlande weniger angehören, wenn seine Mutter nicht eine eingeborene desselben ist, sondern sie selbst ist gleich eine Tochter des Landes geworden, dessen Preis und Ehre auf sie mit übertragen

wird, so wie sie in dies geheiligte Revier eintritt, und so kann sie auch nur Söhne des Landes gebären und erziehen. Aber über den Einfluß dieses Institutes auf die Verhältnisse der Völker hat man sehr verschieden gedacht. Es hat freilich Zeiten gegeben, wo die größeren Staaten noch zu wenig in ihr neues Selbstgefühl eingelebt sich in der Erinnerung an die ehemaligen ritterlichen Fehden in einer Lust zu kleinen Kriegen aus unbedeutenden Ursachen erschöpften, und wo eine Vermählung, die einen Friedensschluß besiegelte, nicht viel mehr war als eine schlechte Maske über den Vorsaz bei der nächsten günstigen Gelegenheit wieder loszubrechen; aber diese Zeiten sind vorbei. Gewaltigere Explosionen haben der politischen Atmosphäre eine andere Spannung gegeben und die Staaten von der krankhaften Neigung zu solchen kleinlichen Erschütterungen geheilt, und in großen Geschikken Kämpfen und Prüfungen aller Art hat wo so viel auf Geist und Sinn der einzelnen beruht auch in den Häusern der Herrscher der Sinn für das Leben der Familie sich ein größeres Recht wiedergewonnen, und treue Liebe im häuslichen Kreise ist wieder erkannt worden als das Heiligthum, in welchem am sichersten das Gemüth sich besänftiget reiniget und stärkt. Auch seitdem haben wir freilich auf der politischen Rednerbühne und sonst oft genug den Spruch gehört, daß die Völker und die Staaten weder Vettern haben noch Schwäger. Dieser einfache Spruch ist auch in so fern wol richtig, daß wenn die Interessen der Völker sich einmal bis auf einen gewissen Grad verwikkelt haben andere Gründe als solche Verwandtschaften dazu gehören, um jeden andern auch mit Aufopferungen verbundenen Ausweg der Entscheidung durch die Waffen vorzuziehen. Aber nicht minder gewiß ist dieses, daß solche Befreundungen doch nicht unwirksam sind heftige Ausbrüche weiter zu entfernen, die Keime der Zwietracht eher zu unterdrükken, die friedlichen Wege beiden Theilen wünschenswerth und erfreulich zu machen und in ruhigen Zeiten auch die Völker einander zu nähern. Auf alle Weise also ist jenes Nez ein starkes Band der Einigkeit für unsern Welttheil, ein

Nez des Friedens über Europas Reiche gespannt, durch dessen sanften Zauber die Abneigungen und Vorurtheile der Völker sich allmählig lösen, gesellige Verhältnisse aller Art sich unter allen leichter anknüpfen, die Verhandlungen der Staaten immer mehr den Charakter eines verborgenen Krieges verlieren, der Geist der Wahrheit und Offenheit mächtigen Vorschub gewinnt, und in allem was zum Leben der Staaten gehört gemeinsame Interessen und gemeinsame Liebe alles immer mehr zu einer allgemeinen Verbrüderung stimmt.

Wie gesegnet also das Haus des Königes, welches gleich einem kräftigen Baum seine Aeste ausstrekkt gen Ost und West, und edle fürstliche Frauen als holde Genien des Friedens aussendet und empfängt. Und diese Tage hoffnungsvoller Verbindungen und seltenen Wiedersehns, auf die der König auf die wir alle heute mit besonderer Freude zurükksehen, diese Umarmungen, als die theure Tochter dem Vater in dem künftigen Beherrscher eines großen Reiches seinen Enkel hinreichte, sie sind, obgleich ganz und ausschließend dem innern Familienkreise angehörig, dennoch nicht nur eines der gehaltreichsten Blätter in dem Lebensbuch des Königs, nicht nur mit Recht die Freude und das Jauchzen eines getreuen Volkes, sondern sie verdienen ein Gegenstand des Interesse und des Wohlgefallens für Europa zu sein, wenn es sein schönes Geschikk, wenn es die menschlichen Wege, auf welchen es seinem Ziel entgegengeführt wird, versteht und zu würdigen weiß.

16. *)

Gedächtnißrede
auf
Philipp Buttmann.

Der Tag, an welchem wir die Gedächtnißfeier unseres Stifters begehen, ist zugleich nach den Ordnungen unseres Vereins dazu bestimmt, das Andenken der Mitglieder, welche der Tod unserem Kreise entrükkt, den übriggebliebenen noch *einmal zurükkzurufen*. Eine löbliche wiewol nicht allen *Vereinen dieser Art* gemeinsame Sitte! Es sagt dem Gemüthe zu, denen von welchen wir voraussezen dürfen, daß sie unvernommen irgend einmal Abschied von uns genommen haben, eine Antwort auf ihren lezten Gruß nachzurufen; es gehört zur Ordnung einer enger geschlossenen Gemeinschaft, ein Verhältniß, welches der Tod oft auf das unerwartetste und immer wol unwillkommen abbricht, durch eine ehrende Aeußerung der Liebe mit Bewußtsein und Besonnenheit abzuschließen. Daher erscheint mir auch unsere Weise, daß dieser Nachruf recht aus der Mitte des Vereins und von den Geschäftsführern desselben sich vernehmen lasse, richtiger und natürlicher, als wenn anderwärts diese Pflicht den neuen Mitgliedern obliegt, welche die verlassenen Pläze einnehmen. Berühmte

*) Gelesen am 8. Julius 1830. Schon abgedruckt in den Abhandl. der königl. Akad. d. Wissensch. in B. 1830. pag. XI. J.

Namen würdiger Vorgänger geschikkt und beredt zu feiern ist freilich für neu eintretende ein dankbares Geschäft, und sehr geeignet ihnen günstigen Eingang zu gewähren bei den neuen Genossen; aber ein treues und wahres Wort über das Verhältniß eines dahingegangenen zu dem Verein ist doch wol nur nach unserer Weise zu erwarten. Und hierauf glaube ich doch müssen wir unsere Gedächtnißreden bei dem gegenwärtigen Zustand der literarischen Welt vorzüglich beschränken. Denn hat uns irgend ein wissenschaftlicher Mann verlassen: so wetteifern nach Maaßgabe als er ausgezeichnet war gleich alle literarischen Blätter um den besten Nekrolog, gehn auch dem gelehrten Deutschland mit möglichst genauen Verzeichnissen seiner Schriften an die Hand und voran, ja auch das allgemein menschliche wird in dem Maaß wie es sich darbietet mit in die Darstellung gezogen, so daß uns, die wir nur an Einen Tag jährlich gebunden sind, selten etwas übrig bleiben würde, als berichtigende und ergänzende Wiederholung dessen, was schon außer unserm Kreise gesagt worden ist. Nur die Beziehungen zu uns, dasjenige, wodurch einer der unsrige war, wird seltener unserer Feier vorweggenommen; und dieses am meisten eignet sich auch dazu in unsere Denkschriften mit der Jahresgeschichte unseres Vereins als ein Theil derselben niedergelegt zu werden. Wenige Tage waren erst nach dem Tode unseres Buttmann verflossen, als schon zwei seiner Freunde, auch Glieder unserer Akademie, in hiesigen Blättern *) die Hauptzüge seines Lebens zusammenfaßten, seine wissenschaftliche Art und Kunst in ihrer Eigenthümlichkeit darstellten und den mannigfaltigen Kreisen, in welchen dieser Virtuose der Geselligkeit sich bewegt hatte, das liebenswürdige Gemüth des Mannes vergegenwärtigten. Sind nun auch die Vorgänger nicht immer so trefflich: so würde dennoch, wenn wir uns nicht auf unserm besonderen Standpunkte festhalten, oft genug der Fall auf ähnliche Weise eintreten, daß der akademische Sprecher nichts anderes sein

*) Allg. Pr. St.-Zeit. 1829 Nr. 177 und Berl. Nachrichten 1829 Nr. 147.

könnte als das treue Echo einer oder mehrer früherer Stimmen. Bei unserm Buttmann kommt noch die bekannte von ihm selbst verfaßte Lebensbeschreibung *) hinzu, in welcher er mit der rühmlichsten Offenheit angiebt, nicht nur wodurch jedesmal sein äußeres Leben eine neue Richtung bekommen, sondern auch wie ihm der Gang seiner Studien ist bestimmt, und wie er zu seinen Arbeiten ist veranlaßt worden; ja auch das hat er nicht übergangen, was man als die Schranken seines Genius ansehen kann, so daß nichts übrig bliebe, als das schon gesagte zusammenzustellen, und das authentische zwar aber doch fast nur hingeworfene ausführlicher oder kürzer zu kommentiren. Diese eigne Nachricht Buttmann's von sich selbst endet gerade mit seinem Eintritt in unsere Akademie und mit dem Geständniß, es sei ihm eher ängstlich zu Muthe bei dieser ausgezeichneten Erweiterung seiner literarischen Wirksamkeit. Wie er überall nichts weniger leiden mochte als die falsche der Ziererei verwandte Bescheidenheit: so hat er gewiß auch hier sein Gefühl wahr ausgesprochen; aber es ist doch ein irriges gewesen. Man braucht nichts von seinen Forschungen zu kennen, aber nur gelesen zu haben wie unsere beiden Freunde den Geist seiner Arbeiten beschreiben, um gleich zu wissen, daß sie zu den Zierden unserer Sammlungen gehören. Ich möchte aber noch weiter gehen und behaupten, daß nicht leicht einer so ganz von der Natur dazu gemacht war, und so ganz — und zwar mit dem besten Gewissen — seinen Beruf darin finden konnte Akademiker zu sein, als er. Wenn ich mir hiebei freilich die Frage denke, was ein Akademiker eigentlich sei: so kann einige Verlegenheit entstehen, da über die Abzweckung solcher Vereine in einem wissenschaftlichen Zustand wie der gegenwärtige gar verschiedene Ansichten stattfinden. So oft diese unter uns selbst zur Sprache kamen, gesellte er sich immer zu denen, welche in unserer Akademie am liebsten eine wirkliche Vereinigung von wissenschaftlichen Kräften zu gemeinsamen Zwecken

*) Bildnisse jezt lebender Berl. Gelehrten mit Selbstbiographien 3te Samml.

sehen wollten, kraft deren bedeutende Werke ausgeführt werden könnten, die jedem einzelnen zu groß wären. Allein wenn auch andere den Nuzen unseres Vereins sicherer zu finden glaubten in den Arbeiten der einzelnen, welche dadurch erleichtert, veranlaßt, und, ohne daß wir uns mit dem lästigen Theil der Sache zu befassen brauchten, an das sachkundige Publikum gebracht werden: Buttmann war in beider Hinsicht mehr als irgend einer ein Akademiker. Gehen wir von dem ersten Gesichtspunkt aus: so war er in seinen wissenschaftlichen Arbeiten durchaus gesellig bestimmbar, freilich in dem Kreise, in welchem er sich Leistungen mit einer gewissen Sicherheit zutrauen konnte, so daß er sich nicht verleiten ließ mit zersplitternder Vielthätigkeit bald in diesem bald in jenem ganz neuen Felde mit anderen zu arbeiten. Allein auch diese schüzende Vorsicht ging aus von der geselligen Maxime, die er selbst als eines der bedeutendsten Regulative seines Lebens angiebt, daß er nämlich nie in einen geselligen Kreis eingetreten sei, bis er die Sicherheit gehabt in demselben etwas zu sein und etwas zu leisten. Und in diesem Sinne der wissenschaftlichen Geselligkeit hat er schon lange gelebt und gewirkt, ehe er in unsern Kreis eintrat. So war seine erste philologische Wirksamkeit die Hülfsarbeit am Schweighäuserschen Polybius, so hier seine gemeinschaftlichen Studien mit dem etwas älteren Spalding, dessen Hauptarbeit er deswegen zu vollenden im Stande war; wie er auch den Biesterschen Dialogen, mit des würdigen Mannes Vergunst sei es gesagt, durch seine Hülfe und durch seine spätere Ueberarbeitung erst einen eigentlich philologischen Werth gab; so hernach sein Verhältniß mit dem bedeutend jüngeren Heindorf, den er während seiner ganzen Laufbahn förderte und unterstüzte; so der freundschaftliche größere Kreis mehr auf Förderung der Theilnehmer als auf Bereicherung des Publikums gerichteter griechischer Lesungen, von dem er eine Reihe von Jahren hindurch der am meisten belebende Mittelpunkt war. Ja wenn nach den ersten ordnenden Vorarbeiten, die er an der hiesigen königlichen Bibliothek verrichten half, er hernach

wünschte in diesem Wirkungskreise zu bleiben und ihn für denjenigen erklärte, der ihm immer am meisten zugesagt habe: so war es, weil er sich nun für geschikkt hielt in den Gesammtkreis der wissenschaftlichen Thätigkeit Berlins als literarischer Rathgeber und Helfer einzutreten. Denn das war eigentlich seine Freude an diesem Geschäft, daß er mittelst der Bibliothek allen, die sich an ihn wendeten, in ihren literarischen Bedürfnissen hülfreich sein konnte, und gewiß hat er nie Zeit und Mühe sich verdrießen lassen, auch Studien, die ihm selbst ziemlich fern lagen, auf diese Weise zu fördern. Ja wenn er auch nie die erste Stelle an der königlichen Bibliothek ausgefüllt hat und erst spät eigentlicher Bibliothekar geworden ist: so sind doch die Verwaltungsgrundsäze, die besonders bei Errichtung der hiesigen Universität neu aufzustellen waren, wenigstens ihrem ersten seitdem immer beibehaltenen Principe nach großentheils seinem Einfluß zuzuschreiben, wie sie auf den liberalsten Gebrauch des vorhandenen und auf die Abhelfung jedes sich zu Tage legenden Bedürfnisses ohne alle Vorliebe für besondere Fächer berechnet sind. Ja *wenn er es* selbst bemerklich gemacht, daß seine literarischen *Productionen später* als gewöhnlich angefangen haben, und *daß er überall erst* und nur in Berlin geworden sei was er sei: so kommt dies daher, weil es ihm früher an der geselligen Anfassung fehlte, die er hier in vollem Maaße fand. Vieles würde vielleicht immer als gesammelter Stoff oder als höchst flüchtig skizzirtes Resultat in seinen Papieren geruht haben, wenn er nicht durch gesellige Verhältnisse aufgefordert worden wäre damit hervorzutreten. Und genau betrachtet möchte man sagen, daß er auch nur auf diesem Wege dazu gekommen ist, sich die Hauptrichtung seines Lebens auf das klassische und namentlich griechische Alterthum zu bestimmen. Denn wenn wir die Nachrichten von seinen göttingenschen Studien zusammennehmen: so sagt er selbst nur, nachdem er von der Theologie — ungesagt weshalb — abgegangen, sei er bei der Philologie, die er schon als Grundlage zu jener trieb, stehen geblieben; und das klingt nicht sonderlich, als ob ihm damals

schon ein verstärkter innerer Beruf dazu gekommen wäre. Es war aber auch nicht nur die klassische sondern auch hebräische Philologie, wie denn mehrere von seinen später ans Licht getretenen Arbeiten von fortgesezter Beschäftigung mit dieser zeugen. Und wenn er einen Ruf nach Dessau annahm, der sich auf Mittheilung geographischer und statistischer Kenntnisse bezog, und wir ihn hernach lange Zeit mit lebendiger Theilnahme bei der Redaction unserer politischen Zeitung finden: so dürfen wir uns nur erinnern, daß er in Göttingen auch besonders auf Gatterer gehalten, um zu glauben, daß er auf diese Gegenstände damals einen nicht unbedeutenden Theil seiner Zeit gewendet habe. Und wenn er gleich selbst sagt, beides wären nur Nebenbeschäftigungen gewesen, wie er dergleichen immer bei seinen Hauptbeschäftigungen getrieben habe: so möchte ich ihm entgegen behaupten, es habe mit diesem Unterschiede bei ihm von vorne herein nicht sehr viel bedeutet, sondern alles, worauf ihn die Lehrgesammtheit der Universität nach Maaßgabe der anziehenden Kraft jedes einzelnen hinleitete, habe ihm ziemlich gleich gestanden, bis ein geselliger Anstoß dem einen Gebiete einen Vorsprung vor den übrigen gab. Diesen gewann die griechische Sprache zuerst in Strasburg, und, nachdem sie in Dessau zurükkgedrängt gewesen, aufs neue und für immer in Berlin durch eine damals hier rege gewordene Liebe zu dieser Sprache, und durch seine persönlichen Verhältnisse mit den Männern, die diesen neuen Aufschwung am entschiedensten förderten. Und hier würde freilich die etymologische Richtung immer die Vorhand behalten haben, aber sie hätte sich eben so leicht nach seinen ersten Arbeiten zu urtheilen dem lexikalischen zuwenden können, als dem eigentlich grammatischen, wenn nicht abermals ein geselliger Anstoß ihn auf diese lezte Bahn vorzüglich getrieben hätte. Grammatische Untersuchungen würde er immer angestellt haben; sie würden auch wol in einzelnen Abhandlungen ans Licht getreten sein, aber die Grammatik hätte sich schwerlich zusammengefunden, wenn sie ihm nicht wäre über den Kopf genommen worden als Ergänzung der Arbeit eines

anderen. Vielleicht hätte ich dieses überhaupt nicht oder wenigstens nicht so sagen sollen, aus Furcht jemand möchte vielleicht deshalb sein Talent und seine Arbeit geringer anschlagen. Aber was ist wol der Beobachtung würdiger an einem einzelnen Leben als zu sehen, wie der Geist, nachdem er in den Leib eingeschlossen als einzelne Seele erscheint, sich nun seine Einzelheit von innen selbst genauer bestimmt, und diese Richtungen des geistigen Lebens sich aneignend andere aber anderen überlassend ein solcher wird? Und wer ist in dieser Selbstbestimmung ein freierer und erquikklicherer Spender und Bildner der mitgebornen Gaben? ist es derjenige, der in einen ganz ins einzelne hinein bestimmten Trieb zusammengezogen, in ungünstiger Lage entweder sich mühsam abarbeitet und doch nur kümmerliches zu Stande bringt, oder erst gewaltsam durchbrechen muß dahin wo er das Eine anvertraute wirksam und geltend machen kann; oder *ist es* derjenige, der sich, ehe er so ganz bestimmt ist, unbefangen den Forderungen des umgebenden Lebens hingiebt, und dem deshalb jede Lage günstig ist, um bald so bald anders einzugreifen und von dem, was nach dem Ausspruch des Gemeinsinnes *und* Geistes noth thut, zu verrichten was er kann? *Ein solcher war* Buttmann. Angeboren war ihm als einem überwiegend forschenden Geist ursprünglich nur die Richtung und Neigung zur Geschichte im Gegensaz der auf Erforschung der Natur, dies aber so sehr, daß, wäre er durch überwiegenden Einfluß in die entgegengesezte Bahn geworfen worden, er sich doch auch dort nur an das geschichtliche und sprachliche würde gehängt haben. Dieses ganze Gebiet aber stand ihm offen von Natur, und er hat sich auf das vielfältigste darin versucht; aber zu ausgearbeiteten Leistungen innerhalb desselben bestimmte er sich nur für das, was wissenschaftliche Geselligkeit ihm entlokkte. Das übrige half sich dann durch, wie er selbst sagt, als Nebenbeschäftigung, erwartend daß es auf dieselbe Weise auch, wenn gleich nur einzeln und zerstreut, ans Licht werde gefördert werden. So war es ihm denn ganz angemessen, daß seine Grammatik als ein so entstan-

denes Werk dadurch, daß sie sich bei der nächsten Erweiterung aus dem Zusammenhang mit fremder Arbeit löste, und durch unablässige Pflege und neue Ausstattung sich zu seinem Hauptwerk herausarbeitete, zu einem Werke von dem größten Einfluß, welches noch mancher jugendlichen Generation unseres Volkes die schönste der Sprachen aufschließen wird, und durch welches ihm gelungen ist zwischen Nachkommen und Vorfahren vermittelnd die Nachkommen selbst in die Sprache ihrer Ahnen einzuweihen. Ist ihm nun nicht vergönnt gewesen es in jener größern Ausführlichkeit, welche ihm gestattete manche seiner eigenthümlichen Ansichten schärfer zu entwikkeln und tiefer zu begründen, ganz zum Ende zu führen: so wollen wir uns damit trösten, daß er noch den Theil, der immer am meisten würde geglänzt haben, vollenden konnte, ehe die Krankheit ihn ganz darnieder warf.

War er nun durch seine Natur so ganz auf die wissenschaftliche Geselligkeit angewiesen und dadurch so zum Akademiker bestimmt, daß er sich jedem wissenschaftlichen Verein gern anschloß, und daß sich ihm jede wissenschaftliche Befreundung zu einer Art von akademischem Verhältniß in diesem Sinne, zu Gemeinschaft der Forschung und der Production, gestaltete: so war er nicht minder akademisch, wenn wir von der andern Voraussezung ausgehen, durch die fast ausschließende Richtung seines wissenschaftlichen Strebens auf einzelne Untersuchungen. Wer in irgend einem systematischen Verfahren in zusammenhängenden Constructionen vornämlich begriffen ist, der kann sich zwar eines solchen Vereins wie der unsrige sehr freuen in vielen Hinsichten, aber zu einer bestimmten Zeit etwas einzelnes in sich vollendetes abliefern zu sollen, das kann ihm eher beschwerlich sein. In dieser Verlegenheit war Buttmann nie, denn er war immer in einzelnen Arbeiten begriffen, und ist darum auch, so lange er mit uns arbeitete, von einer großen Regelmäßigkeit gewesen in seinen Beiträgen. Wie er von Natur dem einen der beiden großen Hauptobjecte des Wissens zugewandt war, dem andern aber fern stand: so war ihm auch von den beiden Hauptformen, der spe-

culativen Zusammenschauung und der geschichtlichen Forschung diese mitgegeben, jene aber versagt. Wenn der sterbliche noch geboren werden soll, der sich in beiden mit gleicher Leichtigkeit bewegt: so können wir diese Einseitigkeit eben so wenig ihm als einem anderen zum Mangel anrechnen; **Buttmann** durfte wenigstens nur so sein, wenn er so in sich zusammenhängend so sich selbst gleich sein sollte als er wirklich war. Denn diese Richtung seiner Thätigkeit steht mit seinem Bestimmtsein für die Geselligkeit und durch die Geselligkeit in der engsten Verbindung. Der speculative Denker auch im weiteren Sinn kann nur Verarbeiter haben und Schüler, Genossen aber nicht; uud die Geselligkeit muß ihm etwas besonderes für sich sein abgesondert von seiner Hauptrichtung. **Buttmann** aber liebte die Geselligkeit nicht nur für das Leben, wiewol er auch dort Meister darin war, sondern auch für das Wissen, und er liebte sie so frei und *gleich* als möglich; er wollte und suchte grade Genossen, und so wenig er sich als Meister aufdrang, so wenig suchte er auch Schüler festzuhalten, sondern mochte, daß jeder so bald als *möglich auf* eigenen Füßen stände. Darum war natürlich die *geschichtliche* Forschung, und nun, nachdem er sich einmal für *diese vorzüglich* bestimmt hatte, die geschichtliche Sprachforschung insonderheit sein eigenthümlichstes Gebiet. Denn hier gilt es Genossen je mehr je besser, Autoritäten aber sind nichts; weshalb er auch hier auf das festeste an jenem Gegensaz hielt, und nicht wollte, daß die Sprache sollte auf speculative Weise construirt werden, da sie ein geschichtlich gewachsenes ist. Darum machte ihm auch in jeder Sprache das die meiste Freude, wodurch sie sich jenem Ansinnen am schroffsten widersezt, der Sprachgebrauch, der als Thatsache hingestellt werden kann, je räthselhafter desto lieber. Ja faßte er auch schon die Regeln mit der größten Vorsicht in dieser Beziehung: so waren ihm doch die Ausnahmen die eigentlichen Gegenstände seiner Liebe, und er freute sich wenn sie lange ihm diese jugendliche Frische genießen ließen, weil er ja doch nicht anders konnte, als auch für sie Analogien zu suchen und sie da-

durch unter Regel zu bringen. Hierin aber war er auch ein Meister, wie es wenige gegeben hat; die Einzelheiten der Sprache standen ihm zu Gebote auf eine fast magische Weise zu jedem Spiel und zu jedem Ernst. Durch entfernte Verwandtschaften das deutlich machen, was am meisten vereinzelt erscheint und unerklärlich, Vergleichungen und Verständigungsmittel herbei bringen, von wo ein anderer sie nicht gesucht hätte, mit dieser Virtuosität überraschte er immer wieder aufs neue. Aber nicht leicht konnte auch etwas ihn so leicht in eine ihm nicht gewohnte Spannung versezen, als wenn er fürchtete, daß selbst Freunde und Kenner eine Zusammenstellung, mit der es ihm Ernst war, und die er schon in einer gewissen Gestaltung vortrug, eher scherzhaft nehmen möchten. Dies war vielleicht das einzige, worüber er bisweilen wenigstens schien keinen Scherz verstehen zu wollen. Das Systematisiren aber in der Sprache und in der Geschichte haßte er aufrichtig, theils weil er es von einer Seite als eine absolute Verkehrtheit erkannte, von der andern Seite aber als einen Zustand der Wissenschaft voraussezend, der noch gar nicht vorhanden ist, theils weil es, wenn einmal anerkannt, auch eine tyrannische Autorität ausübt, indem es die einzelne Forschung lähmt und einen tödtenden Mechanismus an die Stelle sezt. Dieses ist die ihm widerwärtige Anmaßung, fast das einzige nebst ausgesprochner Schlechtigkeit, was seinen duldsamen und nachsichtigen Geist in Harnisch bringen konnte. Daß er an den Bemühungen die philologischen Studien selbst zusammenhängender zu gestalten und sie als ein geschlossenes ganze darzustellen keinen Theil nahm, damit hängt es anders zusammen. Er erkannte sie an, aber sie afficirten ihn nicht, weil sie ganz außerhalb seiner Richtung liegen. Und wer weiß, ob nicht hiebei etwas von dem gesunden Skepticismus zum Grunde lag, der ein so großes leitendes Princip für ihn war, und den wir gewiß alle für ein wesentliches Element akademischer Wissenschaftlichkeit ansehen. Denn wenn wir unsern Charakter so aussprechen, daß wir nicht bestimmt sind die Wissenschaft zu überliefern

sondern weiter zu fördern: so würde diese Richtung etwas ganz unbestimmtes sein und nur auf Gerathewohl und gutem Glükk beruhen, wenn sie sich nicht gründete auf eine immer erweiterte Untersuchung der Art, wie der gegenwärtige Thatbestand der Wissenschaft entstanden ist. Denn jeder versündigt sich an der Wissenschaft, der indem er in den Gang derselben eingreift seinen Vorgängern gradezu Decharge ertheilt über das, was sie an ihn abliefern; alle bedeutenden Verbesserungen gehen aus von der Revision des früheren Verfahrens. Und eben hierin muß **Buttmann** vor anderen gerühmt werden. Man kann im besten Sinne des Wortes von ihm sagen, daß sich nichts für ihn von selbst verstand; sobald etwas für ihn Gegenstand eigner Forschung wurde, erkannte er keine Autorität an, sondern fragte unmittelbar die Sache und wußte sie zum Reden zu bringen. Und daß man so bestimmt inne wird, er will nichts als dieses, und er versteht sich auf das Anklopfen um jeder verdächtigen Stelle einen verrätherischen Ton zu entlokken, das gab allen Untersuchungen, die er uns vorgetragen hat, die ihm eigenthümliche jeden, auch dem der Gegenstand fern liegt, anlokkende Frische. Damit nun hing aber auch zusammen, daß er *auch in den wissenschaftlichen* Regionen, wo er nicht selbst einwirkte, nicht zu den gläubigen gehörte, zumal wo er die Spuren einer fleißigen Kritik des zurükkgelegten Weges vermißte. Und so mag er über die encyclopädische und andere theoretische Bemühungen auf dem Gebiete der Philologie wol auch unsicher gewesen sein, ob wol die Begriffe, von denen man ausging, auf die gehörige Weise festgestellt wären, und Hoffnung gäben in ein einfach geordnetes ganze zusammenzugehen.

Als **Buttmann** in unsere Akademie aufgenommen ward, hatte er nicht nur die volle persönliche Anerkennung der Akademiker für sich, mit denen er in näherer Verbindung stand, sondern seine Grammatik war schon so weit ausgearbeitet, daß sie seinen philologischen Ruf in Deutschland begründete; auch hatte er sich auf dem Gebiet historischer Forschungen über die Mythen

mit Glükk versucht; ja es war ihm schon mehrere Jahre vor seinem Eintritt die Auszeichnung geworden, daß die Akademie eine ihr überreichte Abhandlung in ihre Denkschriften aufnahm. Seine in der Akademie vorgelesenen und in deren Denkschriften abgedrukkten Abhandlungen sind sämmtlich einzelne selbständige Forschungen, theils über mythische Gegenstände, theils über Personen und Sachverhältnisse aus dem früheren und dem weniger gekannten Alterthum. Die meisten davon sind schon in seinem Mythologus gesammelt, so wie in seinem Lexilogus manches sich findet, was er in mehreren Klassensizungen immer unter sehr lebhafter Theilnahme der anwesenden mitgetheilt hatte. Die lezte, die er las, wich um etwas hievon ab, und ist soviel ich weiß das einzige öffentliche Zeugniß von einer Liebhaberei, die immer nur Nebenbeschäftigung geblieben war, nämlich der Astrognosie; er führte uns zurükk auf die frühere Gestaltung der noch gangbaren Sternbilder, und suchte die Entstehung derselben auf die möglichst natürliche Weise deutlich zu machen. Wiewol damals das Leiden, welches seinen Tod herbeiführte, schon bedeutende Fortschritte gemacht hatte, überfiel doch wol keinen unter uns eine bestimmte Ahndung davon, daß dies seine lezte Leistung sei, und daß er gleichsam unter dem gestirnten Himmel Abschied von uns nehme, bemüht auch jene Sphären mit dem Auge des Volkes zu sehen, dessen Art zu sehen und zu denken in seiner Sprache zur rechten Anschauung zu bringen der wissenschaftliche Beruf seines Lebens war. Und doch war es so; denn nicht gar lange darauf trug er uns in Bezug auf seinen körperlichen Zustand den Wunsch vor, von den regelmäßigen Arbeiten an der Akademie dispensirt zu werden — bis auf weiteres sagte er zwar, denn er wollte weder uns noch sich die Hoffnung rauben — aber er selbst war tief bewegt in diesem Augenblikk, und an keinem wol ist diese Bewegung ohne eine eigne vorübergegangen.

Nach unseres Spalding's Tod war das von diesem verwaltete Sekretariat der historisch-philologischen Klasse auf Buttmann übergegangen. Er hatte freilich nie eine Neigung zu äu-

ßerer Geschäftsführung, theils weil er complicirte Verantwort-lichkeiten scheute, was auch wieder mit seiner, wenn man auf den Erfolg sieht, den er darin hatte, ganz unbegründeten Abneigung gegen den eigentlichen Lehrstand zusammenhängt, ja auf das innigste in seine Eigenthümlichkeit verwebt war, theils aus gesunder Abneigung gegen alles was bloß Förmlichkeit ist. Diesem Geschäfte aber glaubte er doch nicht sich entziehen zu dürfen. Ein freier Verein von gleichen kann seinen Geschäftsführern keine Verantwortlichkeit aufladen; sie werfen sie auf die Gesammtheit zurükk, indem sie immer nur die bestehende Ordnung vollziehen oder in bestimmten Aufträgen handeln. Und einem solchen Verein von wissenschaftlichen Männern glaubte er es angemessen bloße Förmlichkeiten so viel möglich fern von ihm zu halten. In dieser Hinsicht verdanken wir ihm manches bequemere, ohne daß doch je das wesentliche darunter gelitten hätte. Aber schon seit mehreren Jahren fühlte er immer besonderen Drang sich dieses Amtes zu entledigen, und konnte nur eine Zeit lang durch Rükksicht auf das Wohl der Akademie davon abgehalten werden. Er legte es aber nieder, noch ehe er sich jene *allgemeine Entbindung* erbat.

Ich bin an meinem Ziele angekommen, und wünsche mir Glükk, daß ich nicht mehr übernommen habe. Sollte ich von der Zeit reden, nachdem er aufgehört unter uns wirksam zu sein, von dieser Zeit, die zumal in Vergleich mit einem solchen früheren kein Leben mehr war, sondern nur der noch nicht gekommene Tod, von jenem allmähligen Verfall nicht des Geistes wollen wir zwar sagen aber doch seiner Wirksamkeit und Aeußerungskraft, nur weil der Leib ihm täglich mehr den Gehorsam versagte: so würde ich der Wehmuth meines Gefühls erliegen. Sollte ich ihn darstellen rein menschlich in seinem ganzen Wesen, in der männlichen Kräftigkeit seines ganzen Lebens, in der nie verlezten Achtung für die Freiheit anderer, in seinem lebendigen Eifer für das gute und wahre und seiner gänzlichen Abneigung von allem Parteiwesen, in der großartigen Freiheit seiner sittlichen Gesinnung

und in seiner fast ängstlichen bürgerlichen Gesezlichkeit, in der lebendigen ächt christlichen Frömmigkeit seines Herzens und der antiken Ungebundenheit seines Mundes, in dem wahren Ernst seiner Handlungsweise und der unbeschreiblichen Milde seines Urtheils, in der unübertrefflichen Kekkheit seines Wizes und seiner Laune und der immer gleichen Weichheit für das Mitgefühl fremden Leidens: ich thäte, was denen doch nicht befriedigend sein könnte und noch weniger anschaulich, die ihn nicht kannten, und was doch überflüssig wäre für uns die wir ihn kannten — und nicht leicht einer der unsrigen ist in unserem Kreise so ganz gekannt so übereinstimmend gewürdigt so ungetheilt geliebt worden, als er.

17.

Am 3. August 1830. *)

Sehr verschieden nach der Zeiten und Personen eigenthümlicher Art ist immer die Frage beantwortet worden, welches Loos glükklicher sei, zu herrschen oder beherrscht zu werden. Aber keine auch, über welche sich beide Theile so leicht täuschen können, die beherrschten, welche der Schimmer der Gewalt, weil sie *ihm* fern genug stehen, nur lokkt ohne sie zu stechen und zu *ermüden*, die herrschenden, wenn sie die stille Verborgenheit *des Lebens in dem* magischen Halbdunkel erblikken, welches sie sich selbst künstlich nicht natürlich nachbilden in ihren einsameren Sizen. Eine ehrwürdige Stimme des Alterthums von einem Manne dieser Täuschung weniger ausgesezt wegen großer Schärfe des geistigen Blikkes und großer Erfahrenheit des Lebens, das sich in solcher Nähe von allen heimischen Gestaltungen der Gewalt bewegt hatte, in welcher jede Täuschung verschwindet, läßt sich dahin vernehmen, daß diejenigen, welche am meisten oder vielmehr allein geschikkt wären zu herrschen, dessen am wenigsten begehrten und nur durch eine aufgelegte Nothwendigkeit dazu könnten vermocht werden. Somit entscheidet der sokratische weise gegen das Glükk

*) Gelesen am 5ten Aug. 1830. Anmerk. Schl's.

der Herrscher; denn das steht ihm immer voran, daß keiner sich wohl befinden könne, der sich in einem Geschäft bewegt, wozu er nicht geeignet ist. Aber welches sind ihm nun jene geeigneten, die sich nur freuen, wenn sie der Nothwendigkeit des Regierens glükklich wieder entkommen? Besinnen wir uns, daß es diejenigen sind, welche sich mit dem Urquell alles Seins, der selbst über das Sein hinausliegt, mit der wahrnehmbaren Dinge allein wahren Begriffen, welche nur das innere Auge erschaut, und mit den ewigen Gesezen der Massen und ihrer Bewegungen am meisten beschäftigen; denken wir uns, diese sollen, wenn sie nach einer Reihe von Jahren aus ihren einsamen Denkstätten herabsteigen in das gesellige Gewühl, nicht nur im Besiz sein der rechten Principien über das gute und rechte — denn das vielleicht könnten wir ihnen zugestehen — sondern auch in dem Besiz ihrer richtigen Anwendung auf das vorliegende Leben: was für eine unbewegte fast leblos ruhige Welt muß dann vor ihnen liegen, und wie fremd erscheint uns deshalb, wie unangemessen dem Boden, auf welchem wir stehen, diese Entscheidung des Streites. Dennoch scheint es fast, als hätte man oft und lange Zeiten hindurch auch in der modernen Welt nach dieser Entscheidung sich gerichtet. Denn wenn man die durch ihre Geburt zur Herrschaft bestimmten an alle mit derselben verbundenen zum Theil beengenden Lebensformen von Kindheit an gewöhnte, damit sie das beschwerliche davon weniger fühlen möchten, sie aber zugleich nicht nur von jenen erhabenen Erkenntnissen zurükkhielt, sondern auch von vielen, welche der Aufgabe, das Maaß und den Werth der menschlichen Dinge richtig zu bestimmen, bedeutend näher liegen: was kann dabei anders zum Grunde gelegen haben, als wenn auch nur eine bewußtlose Sorge sie das nicht kosten zu lassen, woneben ihr nächster Beruf ihnen unschmakkhaft werden müßte. Doch auch diese Zeiten liegen uns zu fern, als daß wir uns ihre Denkart aneignen könnten. Indeß finden wir auch in der unsrigen einen etwas verschiedenen aber nicht min-

der triftigen Grund zu ähnlicher Entscheidung, nämlich die unter uns weit verbreitete Scheu eine große und umfassende Verantwortlichkeit zu übernehmen Je zusammengesezter die Verflechtung der Verhältnisse, je größer der Umfang von Gegenständen welcher überschaut werden muß, je mannigfaltiger beweglich die Kräfte, die geleitet werden sollen, je getheilter die Interessen derer, die von den Einrichtungen des Herrschers ihre Befriedigung hoffen, je unübersehbarer die Möglichkeit störender Einwirkungen von außen: um desto leichter beschuldigen wir den der Unkunde seiner selbst und der Verhältnisse, die ihn erwarten, der sich plözlich und ohne Nothwendigkeit in einen solchen Strudel hinabstürzt; um desto mehr beklagen wir denjenigen, der dieser Nothwendigkeit nicht entgehen kann.

Allein auch aus diesem Gesichtspunkt betrachtet *findet sich* in den Verhältnissen beider Theile, der Herrscher und der beherrschten, eine fast unübersehbare Mannigfaltigkeit, und sie entwikkeln sich von einer dem Anschein nach vollkommnen Gleichheit zu der höchsten Spannung aber durch diese hindurch auch wieder zu der schönsten Uebereinstimmung und zur *lebendigsten* Mittheilung dessen, was auf jeder Seite das *glükklichste ist, an* die andere. Es giebt in kleinen Gesellschaften von geringer Entwikklung einen solchen Zustand vollkommner Gleichheit, daß, weil alle dasselbe Maaß halten und innerhalb derselben Grenzen gebunden sind, auch der Alleinherrscher — denn einen solchen sezen wir — nicht nur in seinem besonderen Leben dasselbe ist und thut, was auch seine untergebenen, sondern auch wo er gebietet, wiewol es wenig zu gebieten giebt, doch nichts anderes ist als der Ausrufer dessen, was auch jeder von selbst würde gethan haben. Es giebt große Völker, unter denen ein ganz anderes Maaß der Gewalt des Herrschers gilt, ja das größte was man sich denken kann. Ohne alle Zwischenstufen ohne alle bestimmte Form hängt das Leben eines jeden an seinem Wink; der heute begünstigtste Diener hat morgen schon sein Dasein dem gebietenden Willen

mit Leichtigkeit geopfert, oder wandert gleichgültig in eine von aller Theilnahme an der Macht weit abgelegene öde und hoffnungslose Verbannung. Aber keine noch so rasche That bringt den Machthaber zur Besinnung über eine zu schwere Verantwortlichkeit, die auf ihm ruhe; er selbst und alle, die er beherrscht, sind von einem gemeinsamen Gefühl beseelt, dem eines über alle gleichmäßig waltenden Fatum, und in diesem finden sie sich alle gleich. Es gab große Völker, bestimmt in einer gewaltigen Aufregung roher Kräfte bedeutende geschichtliche Wirkungen hervorzubringen, die schon zerfallenden Reiche umzurennen durch ihren Stoß, und indem sie sich zur Ruhe sezen den Grund zu legen zu einer neuen Welt. Der Herzog giebt das Zeichen, die Schaar folgt: aber alles bewegt sich durch denselben unverstandenen Impuls eines allen gemeinsamen gewaltigen Lebens. Nur wenn das Bewußtsein sich weiter entwikkelt, wenn das besondere Leben und das gemeinsame bestimmter auseinandertreten, wird der Unterschied wahrgenommen zwischen denen, die ihr einzelnes Leben dem gemeinsamen unterordnen, in welchem sie nichts selbstständiges thun können, und dem, der von seinem einzelnen aus vermittelst des gemeinsamen Lebens, das aus jenem seine Impulse bekommt, dem besonderen Leben vieler tausende freien und anmuthigen Raum geben kann oder auch störend und verwirrend in dasselbe eingreifen. Wird nun dieser Unterschied so aufgefaßt, daß der Herrscher weniger beneidet wird wegen seines Einflusses als die Last seiner Verantwortlichkeit mitgefühlt: so ist das nicht etwa nur eine gutmüthige Regung, geeignet die leichter zu trösten, in Bezug auf welche von oben herab scheint etwas versehen worden zu sein; sondern auch wenn wir uns ganz außerhalb des Verhältnisses stellen, müssen wir gestehen, der Unterschied zwischen der Verantwortlichkeit eines Alleinherrschers und der eines einzelnen Unterthan ist so groß, daß auch der größte Unterschied der Einsicht, der Geisteskräfte überhaupt und aller Momente in dem einzelnen dagegen wie nichts verschwindet. Dieser leztere Unter-

schied bleibt, ja wenn wir die neuere Geschichte im ganzen fragen, werden wir wol sagen müssen, der Unterschied zwischen dem großen Mann oder dem schöpferischen und begeisternden Genius und dem einzelnen im Volke nimmt eher ab von einer Generation zur andern, als daß er zunähme; je mehr aber die Bevölkerung wächst, je höher der Wohlstand steigt, und je mehr die Quellen desselben sich vervielfältigen: in diesem zusammengesezten Maaß wächst auch der Einfluß aller einzelnen Bestimmungen welche von dem Herrscher ausgehen. So daß kaum zu denken ist, ein einzelner sollte freiwillig und besonnen eine so unverhältnißmäßige Last auf sich nehmen, sondern nur die Nothwendigkeit macht es begreiflich, sei es nun, daß einen einzelnen das Loos treffe nach dem gesezmäßigen Gang der Dinge, oder daß ein gemeinsamer Nothstand eintrete, aus welchem kein anderer Ausweg sich darbietet als dieser.

Sollen wir es auf die Stärke und Allgemeinheit dieses richtigen Gefühls zurükkführen, wenn die Völker sich bereit erklären all: Verantwortlichkeit abzulenken von dem Herrscher *auf die von* ihm selbst gewählten Diener und Werkzeuge? *Eine solche Institution* mag den Völkern selbst heilsam sein, *nicht nur weil ihnen* für jeden Fall Einer hingestellt ist, an den sie sich halten können auf dem gesezlichen Wege, sondern noch mehr weil nun jeder um so bestimmter daran gewiesen ist das Bild des Einen unter seiner schweren Last heilig zu halten. Für den Alleinherrscher selbst hat sie, wie weise sie auch gestellt sein mag und wie sehr verbrieft, in der Hinsicht, daß sie ihn von einem Theil seiner Verantwortlichkeit befreit, keinen Werth. Denn die Diener werden ihm nicht gegeben, sonst hörte er auf Monarch zu sein, sondern er wählt sie, und muß sich alles zuschreiben, was sie in ihrem Wirkungskreise thun, und wenn sie schuldig befunden werden, muß er sich in seinem Gewissen auch schuldig finden. Geht man noch weiter, werden Formen aufgestellt, nach welchen der Monarch über alle Gegenstände, welche er zur Frage bringt, etwas

ansehn kann als die gemeinsame Stimme derer, die kundig an dem Gegenstande theilnehmen, das ist eine hülfreiche Einrichtung, wiewol nicht leicht in unsern Tagen und bei unserer Lebensweise ein Fürst sich täuschen wird über die Wünsche und Bedürfnisse seiner Unterthanen, wenn sie selbst schon klar darüber sind und sich nicht feindlich entgegenstreben. Noch wohlgemeinter und hülfreicher sind Formen, welche die lezte Entscheidung schüzen sollen vor jeder Uebereilung; wiewol einerseits wo viel auf dem Spiel steht schon von selbst am wenigsten sollte an Uebereilung zu denken sein, andererseits diese durch keine äußere Form kann verhütet werden, sondern nur durch die innere Durchbildung und Reife der zusammenschauenden geistigen Kraft. Diese Anstalten können heilsam sein um das Volk zu wekken und wach zu erhalten, aber dem Herrscher wird dadurch das drükkende Gewicht der Verantwortung auch nicht im mindesten erleichtert: immer bleibt über jedes wichtigste in dem Gesammtleben von Millionen die lezte Entscheidung bei demselben Einen; immer kann er durch einen einzigen Mißgriff einzelne ins Elend stürzen oder den ruhigen Gang des ganzen stören und hemmen, statt des Wohlstandes die Noth, statt der Uebereinstimmung die Zwietracht hervorrufen. Wie vermöchte ein nicht ganz frevelhaftes Gemüth auf so schlüpfriger Bahn fröhlich zu wandeln; und doch wenn jemand sollen die Herrscher ein heiteres Leben führen. Wenn nun die Ungleichheit zu groß ist, das ist der natürliche Lauf der menschlichen Dinge, so bricht der verlezte durch und sucht auf jede Weise einen Zustand herbeizuführen, welcher der Gleichheit näher kommt. Wird dem Herrscher in einem vorgeschrittenen Volk die Last der alleinigen Verantwortlichkeit zu schwer, kommt er in Gefahr in Sorgen zu ermüden, oder wo die Umstände am dringendsten sind da am leichtesten in Unentschlossenheit zu erstarren; hat ihm die Erfahrung gezeigt oder hat ihn sein Sinn gelehrt, wie wenig mit jenen Formen, die ihn berathen und sicher stellen sollen, für das, was ihm die Hauptsache ist, gewonnen werden kann: was bleibt

ihm übrig als seine Unterthanen auf alle Weise aufzuregen, daß sie sich nicht nur jeder in seinem besonderen Leben tüchtig rühren, denn das thun sie schon, sondern daß sie inne werden, es sei Trägheit für das ganze alles von oben her zu erwarten, und es gezieme ihnen einen Antheil daran selbst zu übernehmen, und durch freie Vereinigung der Kräfte etwas für das ganze zu schaffen. Sind sie nun dazu entwikkelt, so daß, wenn des Herrschers Anordnung das heilsame andeutet, sie dann auch frei ohne auf das Gebot zu warten sich zusammenthun um es zu fördern oder vorzubereiten, so haben sie sich selbst mit verantwortlich gemacht und ihn entledigt. Findet er aber für seine Andeutungen diese freie Willigkeit nicht: so ist er besser gewarnt als die abstimmende Mehrheit irgend einer Versammlung ihn warnen könnte. Eilt irgendwo die freie gemeinsame Thätigkeit seinem leitenden Worte voran: so weiß er sicherer was er zu schüzen zu ordnen zu befreien hat, als durch irgend eine ihn um ein Gesez angehende Petition. Wo im Staatsleben alles wird durch Anmuthung von der einen Seite, die ihre Zustimmung findet auf der andern, da bleibt Regieren und Regiertwerden in ungestörter Ordnung, aber die Verantwortlichkeit ist getheilt und das Gewissen gemeinsam. Nur durch solche freie gemeinnüzige Thätigkeit eines wohl unterrichteten kräftig entwikkelten Volkes stellt sich mitten in dem großartigsten und vielseitigsten Leben jene schöne Uebereinstimmung auf einer höheren Potenz wieder her, die nur dem ruhigen nie dem bewegten Zustand der Natureinfalt anzugehören schien, daß nämlich Herrscher und Volk wie von selbst und von innen heraus nur dasselbe wollen und thun, Eine Richtung verfolgend und weit entfernt sich einander dies oder jenes Schuld zu geben vielmehr sich mit einander und an einander erfreuend des glükklichen Laufs und des immer edleren Daseins. Sagt dann der Fürst, Ich bin der Staat: so will dieses sonst so gefürchtete Wort nichts sagen, als daß des gesammten Volkes Geist und Leben in ihm Gestalt gewonnen hat. Sagt dann das

Volk, Der Fürst ist unser: so heißt das nur, daß er dem Volke gehört mit allen seinen Kräften und aller seiner Liebe.

Wie ruhig konnten wir die Frage aufwerfen! es war nicht möglich, daß sie einen Verdacht wekkte oder einen Argwohn erregte. Wie leicht ward es uns sie zu beantworten. Wir durften nichts erschließen nichts zusammensinnen, sondern nur zeichnen, was vor uns liegt. So ist unser Entwikklungsgang; so haben unsere Könige sich ihr Volk aus der Unmündigkeit heraus erzogen und angebildet, so sind wir von oben gereizt und gepflegt zu einem frischen vielseitig gebildeten Leben herangereift.

18.

Am 7. Julius 1831.

Auch die unausgeführt gebliebenen Entwürfe großer Männer sind etwas nicht außer Acht zu lassendes, so oft wir das Gedächtniß derselben auffrischen, um die Beziehungen zwischen ihrem und unserm wissenschaftlichen Leben zu erneuern. Nicht leicht vergönnt das Geschikk, welches hienieden waltet, denen, *in welchen* ein reicher Schaz geistiger Kraft niedergelegt *ist, alles wozu* die Keime sich in ihrem innern regen auch *aus sich heraus zum* unabhängigen Dasein zu gestalten. Was nun so immer durch andere Werke und Thaten aufgehalten zurükkblieb, das muß von Zeit zu Zeit in Erinnerung gebracht werden, ob sich nicht ein verwandter Geist finde, der sich geeignet fühlt den zerrissenen Faden wieder aufzunehmen. Anderes bleibt zurükk aus Schuld der Unempfänglichkeit der Zeiten, wie denn nicht selten einzelne Geister so weit voraneilen, daß ihre besten Gedanken nur als Ahndungen hervortreten aus ihren strengen Aeußerungen über die Mängel ihrer Zeitgenossen. Dann lohnt es von Zeit zu Zeit denselben Spiegel den späteren Geschlechtern vorzuhalten, ob nun einer weit genug vorgeschritten ist um Hand anzulegen an die Verwirklichung dessen, was früher nur als Weissagung konnte ausgesprochen werden. Endlich unterliegen nicht selten auch ausgezeichnete Forscher einem tükkischen Zauber, indem sie sich mit

Liebe an Fantome hängen, denen kein wahres Leben einwohnt. Haben sie aber den Gedanken nur ausgesprochen, der troz ihrer Liebe doch nicht gemacht war in die weitere Entwikklung der Wissenschaft einzugreifen, und mit zu wenig Lebenskraft ausgestattet war, als daß er hätte können zur vollen Reife ausgetragen an das Licht der Sonne treten: aber auch dann bleibt es auf mancherlei Weise lehrreich nicht nur zu sehen, auf welche Weise auch große Männer dem Irrthum anheimfallen, sondern noch mehr zu ihrer Rechtfertigung zu untersuchen, wie nahe sie auch da wo sie fehlschossen dem Ziele geblieben sind.

Ein solcher embryonischer Gedanke ist immer der unseres Leibnitz geblieben der Metaphysik für immer eine feste Begründung zu geben und allen Streitigkeiten auf diesem Gebiet eine eben so leichte als sichere Lösung zu bereiten durch ein System von allgemeinen Charakteren, welches zugleich sollte eine Technik der Erfindung und der Kritik abgeben; aber zu entscheiden welcher von jenen Klassen er angehöre ist nicht leicht. Wenn wir hören, daß nicht nur in seinem Knabenalter, als Leibnitz nur eben anfing die Spize des Fußes in jenen oft durchkämpften Wellen des weltumschließenden Oceans der Metaphysik zu nezen, also auf einer Entwikklungsstufe, wo es nur zu leicht ist verschiedenartiges verwechselnd sich in einer großen Aufgabe zu vergreifen, dieser Gedanke in ihm auftauchte, sondern daß auch der Jüngling sich seine Laufbahn mit einer Arbeit *) eröffnete, die er in Beziehung auf diese immer noch nicht weiter entwikkelte Aufgabe gedacht hatte; wenn der Greis noch zwei Jahre vor seinem Tode eben diesen Gedanken brieflich einer neuen Bekanntschaft vertraut **), bei der er gern das beste gelten wollte: so mag der Aufsaz, der die bestimmteste Notiz darüber enthält, welchem Zeitraum immer angehören, es ist unläugbar, daß Leibnitz diesen Gedanken bis an das Ende seines Lebens festgehalten hat. Lesen

*) De arte combinatoria.

**) Lettre a Mr. de Remond.

wir nun, wie wenig ihm selbst nur schien an der Ausführung zu fehlen, wie sehr er zu bedauern scheint, daß ihm die Kräfte nicht zur Verwendung gestanden, die sich damals anfingen zu gemeinsamen wissenschaftlichen Werken von großem Umfang zu verbinden; erzählt er uns, wie leicht wenige ausgezeichnete Männer in nicht mehr als einem Lustrum zuerst das große Elementarwerk Grammatik und Wörterbuch der Urzahlen der Dinge vollbringen konnten und dann gleichsam im Umsehen Metaphysik und Moral, diese beiden leitenden und alles was noth thut in sich fassenden Disciplinen auf unwiderlegliche Rechnung zurükführen; zeigt er uns im Hintergrund pythagorische Weisheit und knüpft seinen Gedanken an die ersten Anfänge der Weltweisheit an: so können wir kaum anders als eine tief verborgene Wahrheit ahndend die Unempfänglichkeit der Zeiten schelten, welche dem Manne, den sie so oft nicht nur bewunderten, sondern auch zum Führer nahmen, doch zu seinem größten Werk einen so unbedeutenden Beistand versagten. Bedenken wir hingegen, wie auch die folgenden Zeiten in derselben Unthätigkeit blieben, und wenige mehr abenteuerliche als wissenschaftlich ausgerüstete Männer abgerechnet niemand jene Aufgabe eines allgemeinen auf jede Sprache gleich leicht und sicher zurükzuführenden Systems allgemeiner Bezeichnung, deren Elemente die wahren Zahlen aller Dinge sein sollten, wieder aufgenommen hat: so legen wir behutsam den allgemeinen Instinkt in die andere Schale, damit die des großen Mannes nicht zu rasch emporschnelle, und müssen glauben, es sei doch wol eine warnende Stimme gewesen, die auch ihn selbst zurükgehalten, nicht mehr Zeit und Kräfte in ein Unternehmen zu verwenden, welches keinen Ausgang haben konnte, und wir fangen an durchzusehen, daß, wenn er selbst gesteht, es sei ungemein schwer auch nur einiger Dinge wahre Zahl als den richtigen Ausdruk ihres Wesens und ihrer Verschiedenheit von anderen zu finden, hinter diesem Geständniß eigentlich schon das unentwikkelte Bewußtsein lag, es sei gleich unmöglich alle solche zu finden oder auch nur Eine. Ja wir haben es leicht zu sagen, es

habe nur im Rausch mathematischer Begeisterung geschehen können, daß er die Grenzscheidung zwischen beiden Gebieten übersehen, und nur die natürliche Freude an den ungeheuern Erfindungen auf dem einen Gebiet habe ihm die Möglichkeit aufs neue vorgespiegelt Begriffe in Zahlen aufzulösen und durch mathematische Künste auch den philosophischen Stein der weisen zu entdekken.

Gestehen wir dieses ein; aber fragen wir nun auch zu seiner Rechtfertigung, wie nahe Leibnitz gefehlt, und nach welchem Ziel er eigentlich diesen irrenden Pfeil abgeschossen.

Wenn alles, was wir irgend im engeren Sinne Wissenschaft nennen, Anspruch darauf macht dasselbige zu sein für alle ohne Unterschied des Ortes und der Zeit und der Sprache, überall zu gelten wo das gleiche Bestreben erwacht ist; wenn eben dieses vorzüglich gelten muß von der Metaphysik, der Wissenschaft aller wissenschaftlichen Principien, oder wie wir sonst immer dasselbe meinend diese höchste Richtung des Denkens in verschiedenen Beziehungen mit verschiedenen Namen benennen; wenn aber dieses immer nicht erreicht wird, weil die Sprachen nicht nur nicht rein in einander aufgehn sondern auch innerhalb einer jeden selbst der Werth der Wörter nirgend genau auszumitteln ist, wo wir nicht das bezeichnete neben das Zeichen hinstellen können, und eben deshalb dieser Werth immer schwankt und wechselt; wenn unter allen Wissenschaften die Mathematik am wenigsten ihre Entwikklung durch Widersprüche vollbracht hat, und am meisten in der That dieselbige geworden ist für alle, weil sie am wenigsten Sprache verbraucht: wie natürlich war es nicht zu versuchen, ob nicht auch der Metaphysik und durch sie dann allen andern Wissenschaften dadurch geholfen werden könne, daß man sie auf Mathematik zurükkführe. War also die Methode wie wir fürchten müssen verfehlt: so war doch die Aufgabe richtig gefaßt, nämlich die Philosophie über die Irrungen hinauszuheben, welche nothwendig sowol aus der Irrationalität der Sprachen gegen einander als aus der Unbestimmtheit der Elemente einer jeden unver-

meidlich entstehen und kein System zu einer allgemeinen Geltung gelangen lassen. Haben wir nun diesen Anspruch nicht aufgegeben und doch den Weg, den Leibnitz eingeschlagen, nicht weiter verfolgt: so sind wir ihm Rechenschaft schuldig, was wir denn seit seiner Zeit unsererseits gethan um die Aufgabe zu lösen.

Leibnitz selbst war was die Ausgleichung verschiedener Sprachen gegen einander betrifft am wenigsten in Verlegenheit. Er selbst bediente sich zu seinen philosophischen Mittheilungen mit gleicher Leichtigkeit der lateinischen und der französischen; aber man kann diese für den wissenschaftlichen Gebrauch eben auch kaum als zweie ansehn, da fast alle eigentlich philosophischen Ausdrükke der modernen doch von der alten und mittelst derselben zum Theil von der griechischen entlehnt waren. Aber seitdem auch wir die gemeinsamen Sprachen verlassend den Franzosen und Engländern nachfolgend angefangen haben uns auch für die Philosophie der Muttersprache zu bedienen: was für Fortschritte haben wir gemacht in der Lösung der zwiefachen Aufgabe? Wie hat unser Philosophiren auf die Sprache gewirkt, um sich ein dem Bedürfniß entsprechendes Gebiet zu bilden, innerhalb dessen, wie mannigfaltig sie sich auch außerhalb desselben mögen verschieben und hin und her wenden lassen, jedes Wort und jede Form feststehe als für alle und in allen Verbindungen dasselbe, vollkommen klar und vollkommen bestimmt? Wie haben wir dieses Gebiet bearbeitet um unsere eigene philosophische Kunstsprache auch den andern Sprachgenossen eben so zugänglich zu machen, und auch die ihrige mit Sicherheit in die unsere zu übertragen? Auf zweierlei Methoden scheint man was geschehen ist zurükführen zu können. Früher drükkten wir am nächsten die Fußtapfen der Franzosen und suchten eine Kunstsprache zu bilden, welche möglichst deutsch sich doch als möglichst getreue Uebertragung an die lateinische Schulsprache anschlösse, wie sie sich seit der Reformation von Barbarismen, die nur leeren Spizfindigkeiten dienen konnten, gereinigt und in milderer Form erneuert hatte. Späterhin, und Kant ist hier der große Urheber, haben wir uns

einer ungezähmten Sprachmengerei hingegeben nicht etwa nur fremde Elemente reichlich einsprengend sondern so, daß ein großer Theil unseres philosophischen Sprachschazes nur der äußeren Form nach deutsch war, die ganze Masse aber ausländisch, und unsere Säze zwar durch deutsche Partikeln vermittelt, aber der ganzen Bildungsweise nach undeutsch sind. Zwischen beides zieht sich nun noch sei es auch scheinbar untergeordnet eine puristische Tendenz hindurch, die philosophische Kunstsprache immer mehr aus unserm alten Eigenthum dadurch zu bereichern, daß Wörter und Phrasen, die sich unbestimmt und abgegriffen im gemeinen Verkehr umtreiben, mit mehr oder weniger Willkühr zu einem bestimmten wissenschaftlichen Werth gestempelt werden. Und dieses alles hat sich immer mehr durch einander gerührt zu einem abenteuerlichen Gemenge, lächerlich durch seine Buntschekkigkeit, abstoßend durch seine widerborstige Oberfläche, aufs bitterste getadelt von allen wahren Sprachkünstlern, jedem muthwilligen Spott tausend Blößen gebend und selbst aus der Mitte unseres vielleicht nur zu ernsthaften Volkes die ergözlichste Parodie fast mit Gewalt hervorlokkend. Das ist unsere philosophische Sprache geworden. Welches sonderbare Geschikk hat uns so zu absoluten Antipoden jener mathematischen Einfachheit gemacht, zu welcher Leibnitz uns hinführen wollte. Doch sollen wir darüber uns oder vielmehr den geschichtlichen Gang unserer Entwikklung vor dem großen Mann rechtfertigen, darüber, daß wir seine Bahn auch mehr als nöthig war scheinen verlassen zu haben: so müssen wir das Werk der Wissenschaft an der Sprache aus dem Gesichtspunkt einer allgemeineren Aufgabe betrachten, der es doch als ein Theil ihrer Lösung angehört.

Vorüber ist einmal für immer die Zeit des Hochmuths einzelner sich selbst überschäzender Völker, die des eignen Ursprunges vergessend allein glaubten in ihrem Dasein die wahre Menschheit auszuprägen, alles andere um sich her als der Knechtschaft würdig nur zu allerlei Gebrauch bestimmt geringschäzend oder als zur Ausrottung verurtheilt haßten. Diese durften wähnen, die

Musen seien in ihre Sprache gebannt, alles andere nur barbarisches Getön. Jezt verbreitet sich immer weiter um die Erde der Gürtel der geistigen Schönheit, innerhalb dessen wir genöthigt sind bei aller Verschiedenheit der Gestaltung doch die gleiche Bildsamkeit mithin die Gleichheit des geistigen Lebens anzuerkennen. Thun wir dies mit Recht auch da, wo die einheimische Selbstthätigkeit ursprünglich gering ist, aber doch beim Hinzutreten eines fremden Lebenshauches die schlummernde Empfänglichkeit plözlich hervorbricht oder sich allmählig entwikkelt: so sprechen wir dadurch die Hoffnung aus, daß auf diesem Wege der Lebensübertragung das Gebiet der geistigen Entwikklung sich immer weiter verbreiten werde, bis jener Gürtel die ganze Erde umschlingt. Weder dann aber noch auch jezt schon darf sich innerhalb desselben irgend ein Volk ganz in seine Sprache verschließen, sondern alle sollen mit allen Gemeinschaft haben nach Vermögen. Doch darf dies auf keine Weise dadurch bewirkt werden, daß etwa alle Sprachen allmählig untergingen in Einer, die als die vollkommenste Siegerin bliebe in diesem Kampf. Denn soll auch die Abgeschlossenheit aufhören, so sollen doch die Eigenthümlichkeiten bewahrt bleiben. Hiezu nun ist, was die Sprache betrifft, vor allen die Dichtkunst gesezt, welche um dieses heiligen Heerdes zu hüten zu Hause bleibt, wenn die andern Triebe des Menschen das gesammte Gebiet des Geistes durchwandern, um auch in dem fremden die heiligen Bilder zu schauen. Was jene auch zurükkbringen von ihren Wanderungen, sie eignet sich nur an für ihre Werke was in heimischen Tönen verkündbar ist; sie ist am unerbittlichsten um eingedrungene Fremdlinge, durch welche doch immer beides die Stätigkeit des Klanges und die Ursprünglichkeit der Darstellung gefährdet wird, zu vertreiben, sobald sie nur ersezbar sind durch einheimisches. Aber das Gleichgewicht herstellend fördert der Kunstsinn die Vielsprachigkeit. Für die edlere Gastfreiheit der Völker, welche alles umher zum Mitgenuß des individuellen Lebens einladet, giebt es keine größere Befriedigung, als wenn jedes die eignen Gedichte in ihrer ursprünglichen Zunge

auch aus fremdem Munde vernimmt; so wie dem liebenden Wunsch sich in fremde Art hineinzuschauen und zu leben nichts größeres gelingen kann, als theils selbst aus dem eigensten Sein für einen Augenblikk herausgetäuscht in fremder Zunge zu reden, theils auch das, worin sich die fremde Eigenthümlichkeit am bestimmtesten ausprägt, in die eigene Sprache zu übertragen. — Diesem selbstthätigen Festhalten und freundlichen uneigennüzigen Austausch der Sprachen gegenüber erblikken wir das Menschengewühl auf dem geschäftigen Weltmarkt, der, wie er das allgemeine Leben ist, aus welchem sich alle bestimmten Völkerverhältnisse in dieser neueren Zeit entwikkeln, so auch das allgemeine Auflösungsmittel aller Sprachen ist. Der ist ein Thor, der hier etwas eignes festhalten will, auch die Sprache opfert jeder willig wie es das Gesez des gegenseitigen Vortheils erheischt, und nach dessen Gebot mischt sich alles bunt durch einander. Ist auch auf dieser Küstenstrekke die eine, auf andern die andere Sprache überwiegend herrschend: immer mischt sich fremdes angrenzendes sowol als entferntes hinein. Bald sind es die Arten des Verkehrs und die dabei zu beobachtenden Vorsichten, bald sind es die Stoffe und ihre Behandlungsweisen, welche bald von ihrem Ursprunge her ihren Namen wie mannigfaltig auch verstümmelt durch die halbe Welt fortführen, bald nach Art der Sieger, welche die Sprache der überwundenen annahmen, durch ihren Namen nicht von ihren Urhebern Zeugniß ablegen, sondern von denen, welche sie verbrauchen.

Zwischen den beiden jezt dargestellten Gebieten in der Mitte steht in derselben Beziehung die Wissenschaft. Sie will nicht volksthümlich sein wie die Dichtkunst, auch nicht mit dem Vorbehalt einer auf alle Weise erleichterten gegenseitigen Anschauung des so gebildeten, sie strebt nach allumfassender Geltung, sie will wahrhaft Eine sein für alle. Aber wenngleich sich bewußt, daß auch sie das Loos alles irdischen theilt, will sie doch nicht Eine sein für alle um den Preis einer solchen rastlosen Beweglichkeit

eines solchen fließenden Wechsels, ohne bestimmte Regel ohne klares Bewußtsein des Verfahrens, wie man sich auf dem Gebiet des Weltverkehrs gegenseitig verstattet. Aber um ohne volksthümlich beschränkt zu werden doch zu einer möglichst festen Sprachbildung zu gelangen, hat sie doch keinen neuen Weg einzuschlagen, sondern kann nur einen von jenen beiden einschlagen oder beide verbinden. Etwas anders thun dies die realen Wissenschaften, etwas anders die Speculation. Von jenen sollte man denken, daß sie am leichtesten könnten sowol in jeder Sprache für sich zu einer festen Sprachbildung gelangen, weil sie ihre Gegenstände aufzeigen können, als auch der Forderung unseres Leibnitz genügen und sich auf Calculus zurükkführen lassen, sobald nur feststeht, was als das einfache und primitive zu betrachten sei, und es fehlt auch nicht an solchen Versuchen. Aber die ursprünglichen Einheiten wollen nicht feststehn. Die Entdekkungen überholen einander und erzeugen neue Theorien und jede wirft die vorigen Einheiten um. Was fest bleibt sind die aufzeigbaren Gegenstände; aber indem jedes wissenschaftliche Volk von diesen hinzubringt und Recht hat das gefundene zu benennen: so bilden sich sehr verschiedene Massen in die wissenschaftliche Sprache hinein, aus den verschiedensten Sprachen herrührend, aber wenn sie die erste Probe der Haltbarkeit bestanden haben, mit großer Leichtigkeit von jeder in diesem Fach mitarbeitenden Sprache aufgenommen und angeeignet, eine Masse, welche ganz der Formel entspricht, die Leibnitz aufgestellt hat, daß sie nämlich in jeder mit andern zu einer solchen Gemeinschaftlichkeit verbundenen Sprache Zeichen aufstellt, die mit derselben Leichtigkeit und vollkommen übereinstimmend gelesen werden. Waltet also hier das wissenschaftliche Streben nach Allgemeingültigkeit vor und überwindet die Schranken der Sprachverschiedenheit, vergegenwärtigt sich in der Mischung selbst sogar in der Fortbauer solcher Bezeichnungen, die zu nicht mehr geltenden Theorien gehören, die Geschichte der Wissenschaft sehr anschaulich:

so können wir an der Angemessenheit dieses Sprachverhältnisses zu dem Zustande jener Wissenschaften selbst nicht zweifeln.

Und nicht weit entfernt sich doch hievon das vorher flüchtig gezeichnete Bild von der Beschaffenheit unserer philosophischen Kunstsprache, so unvortheilhaft es auch zu sein schien. Anmuthiger würde es freilich sein, wenn unsere Speculation wie die der Griechen sich ganz in der eigenen Sprache bewegte; aber unmöglich würde es uns sein auch durch eine völlig puristische Umbildung dasselbe zu erreichen. Entweder übertragen wir möglichst buchstäblich die philosophischen Elemente aus den andern Sprachen in die unsrige mittelst neugebildeter Zusammensezungen, denen man doch immer anmerken muß, daß sie keine ursprünglichen Sprachgebilde sind, und das wäre dann nicht die sprachbildende Kraft, und also auch nicht die Spracheinheit des Platon oder Aristoteles sondern nur die des Cicero. Oder wir wollen unsere Sprache rein deutsch bilden eben so verfahrend wie Platon und Aristoteles, nämlich, da man nicht Sprachelemente erfinden kann für den wissenschaftlichen Gebrauch, aus den am meisten angrenzenden Gebieten auswählen was am mindesten abgegriffen ist und am leichtesten für diesen besonderen Gebrauch durch Umgebungen zu bezeichnen oder auf sprachgemäße Weise zu beugen. Dieses nun ist auch niemals unter uns vernachlässigt worden; vielmehr hat jeder, der irgendwie Erfinder geworden ist in der Philosophie, mit mehr oder weniger Glükk hier das seinige gethan, und es wäre nicht unbelohnend zusammenzustellen, was für ein Schaz von rein deutschen gangbaren Sprachelementen und Formeln seit Wolf's Zeiten in unsere philosophische Terminologie aufgenommen und für sie bezeichnet und gestempelt worden ist. Ja es ist dies eine Gerechtigkeit, welche wir unserer Sprache desto mehr schuldig sind, je weniger wir uns mit ihrem Reichthum allein begnügen können. Denn es kommt auf diese Weise ans Licht, wie bewußtlos tiefsinnig sie sich zu solchen Zeiten und auf solchen Gebieten entwikkelt hat, denen die bestimmten Auf-

gaben des Tiefsinns völlig fremd waren. Allein dies gilt von allen neueren Sprachen, in denen die Wissenschaft getrieben wird, gleichermaßen. Aber möchten wir es sein oder andere, welche diese Richtung ausschließlich verfolgen wollten, um hierin gänzlich den Griechen uns gleich zu stellen: so müßten wir auf der einen Seite den geschichtlichen Zusammenhang des philosophischen Denkens zerreißen, der für jene nicht da war, welche in diesem Vernunftgebrauch zuerst vorangingen, auf der andern Seite müßten wir den der Wissenschaft natürlichen Anspruch auf wahrhaft allgemeine Geltung aufgeben, und uns begnügen, wenn unsere Philosophie nur eigentlich gilt für uns und nur so sehr es geschehen kann als solche auch verstanden wird von andern.

Stellen wir nun auf der einen Seite diesen Anspruch fest, daß jede Wissenschaft im engeren Sinne des Worts dieselbe sein soll für alle, die eigentliche Philosophie aber ganz vorzüglich, und bedenken auf der andern Seite, daß keine Sprache rein philosophische von jedem andern Gebrauch gesonderte Elemente besizen kann, daß also jene Gültigkeit wesentlich davon abhängt, daß im wissenschaftlichen Gebrauch auch nur der wissenschaftliche Werth eines Ausdrukks aufgefaßt und nachconstruirt werde: so werden wir gestehen müssen, daß der Grundidee unseres Leibniz wenn auch nicht was die Technik der Erfindung betrifft doch für die Sicherheit der philosophischen Verständigung und für die Erleichterung der Kritik nichts näher kommt als grade das Verfahren, in welchem wir Deutsche schon seit geraumer Zeit begriffen sind, daß wir nämlich für die philosophische Kunstsprache aus allen in unserm Geschichtskreise liegenden philosophirenden Sprachen diejenigen Elemente in Besiz nehmen, in welchen sich der speculative Gehalt am reinsten vorfindet und was ihnen aus andern Gebrauchsweisen anhaftet am leichtesten auszusondern ist, so daß dieses, wo sie in philosophischem Zusammenhang vorkommen, gar kein Mißverständniß hervorrufen kann. Und diese Besizergreifung geschieht unter beiden Formen, durch

Assimilation an die Sprache oder durch eine Uebertragung in dieselbe, welche den fremden Ursprung nicht zu verläugnen sucht. Auf diesem Wege sollen wir allmählig dahin kommen für die Wissenschaft eine Kunstsprache zu gewinnen, bei deren Gebrauch der Unterschied zwischen einem wissenschaftlichen Werk in einer Sprache und seinen Uebersezungen in andere möglichst gering ist ja allmählig verschwindet, und das heißt wie Leibnitz es wollte ein System von Bezeichnungen, welche jeder mit Leichtigkeit in seiner Sprache und als seine Sprache liest.

19.

Am 26. Januar 1832.

Ein großer Herrscher, der sein Volk einem würdigen und edlen Ziele zuführt, ist nicht selten genöthiget wegen schon obwaltender Verhältnisse oder leicht vorherzusehender Krisen solche Institutionen aufzustellen, welche nachtheilig wirken, wenn sie, wie es vermöge der menschlichen Trägheit oft geschieht, länger fortbestehen als die Umstände, durch welche sie bedingt waren. So *ist* es auch unserm zweiten Friedrich ergangen, und *viele* Vorwürfe sind ihm hintennach mit Unrecht gemacht worden, weil man seine Anstalten nach ihren späteren Wirkungen beurtheilte, und nicht nach dem Gedanken, der ihnen zum Grunde lag. Seine ausländischen Werbungen, die ganz natürlich auf der Betrachtung ruhten, daß so lange es nicht an Menschen fehlte, die zufrieden waren sich ihren Lebensunterhalt als Söldner zu verdienen, es besser sei diese woher auch immer zu entnehmen als zuviel einheimische Hände ihrem friedlichen Beruf zu entziehen, waren wohl berechnet, so lange der Soldat nur als eine möglichst vollkommne Maschine verwendet ward: aber sie konnten nicht anders als schlechte Resultate geben, sobald man bei Vertheidigung des Landes auch auf die Benuzung moralischer Kräfte in der Masse rechnen mußte. Seinen immer wieder auseinanderlaufenden Kolonien, größtentheils aus dem schlechtesten Abhub des menschensprudelnden Schwa-

denlandes herbeigelokkt, war es späterhin leicht eine lächerliche Seite abzugewinnen, wenn sie die ausschweifendsten Ansprüche darauf gründen wollten, daß sie als Mehrer des Reichs aus der Ferne hergerufen wären, und jezt ist es uns ganz einleuchtend, daß Fremdlinge fast nur scheinbar die Kräfte des Staats vermehren: aber damals war es dringende Noth die Bevölkerung des jungen von mächtigen und verdächtigen Nachbarn umgebenen Reiches so schnell als möglich zu steigern, wenn es sich auf der höheren politischen Stufe erhalten sollte, zu der es sich nur eben erhoben hatte. Seine künstliche Unterstüzung der Fabrication und seine Monopole sehen wir jezt als ein tadelnswerthes System an: aber sie mögen wol ganz gerechtfertigt werden können als eine transitorische Maaßregel um ein trägeres Volk schneller mit einer großen Mannigfaltigkeit von Erwerbszweigen bekannt zu machen und seine Unabhängigkeit vom äußeren Verkehr für den Fall der Noth desto eher zu sichern. Ohnstreitig haben wir von allen diesen Maaßregeln reiche Früchte geerndtet, und Nachtheil konnte nur daraus entstehen, wenn man sie über ihr natürliches Ziel hinaus noch immer fortdauern ließ.

Wenn nur nicht jemand auch von der Handlung des großen Königs, auf welche sich unsere heutige Feier bezieht, dasselbige sagt. Die Wiederherstellung unseres gelehrten Vereins sei wol vielleicht auch eine nüzliche Maaßregel gewesen für damals, aber, daß solche Körperschaften auch jezt noch fortbestehen, sei der Höhe und Freiheit, zu welcher sich die Wissenschaft emporgeschwungen, eben so wenig angemessen, als wenn die vorher beschriebenen Einrichtungen auch bei der jezigen Entwikklung unseres politischen und industriellen Systems gewaltsam sollten aufrecht erhalten werden. Ziemt es mir aber auch in einer Versammlung wie diese so mißtönende Reden vernehmen zu lassen? Mir kommt dabei ein Jugendfreund ins Gedächtniß, der keinen geringeren Maaßstab der Unparteilichkeit anerkennen wollte, als wenn sich einer in vollkommner Unbefangenheit und Klarheit mit dem, der ihm nach dem Leben trachtet, nicht nur über die Sittlichkeit der

That im allgemeinen sondern auch über die Zweckmäßigkeit und Ausführbarkeit derselben in dem vorliegenden Fall unterhalten könnte. Warum also nicht auch wir, da wissenschaftliche Männer ja nach jenem Lobe vorzüglich streben sollen? Müssen wir doch solche Reden genug hören, ob gerade auf unseren Verein besonders bezogen oder nicht, das kann völlig gleich gelten, aber jedes Landes Akademien sind oft genug in öffentlichen Schriften und in der Gesellschaft Gegenstände eines solchen lächelnden Bedauerns, als seien sie abgestorbene Körperschaften, die nur noch als Schatten umhergingen; und von jedem öffentlichen Auftreten derselben wird geredet wie wenn in die Gesellschaft des Tages eine Anzahl Personen in veraltetem Costüm einträten, die sich daher mit ihren Bewegungen auch nicht in die der andern zu schikken wüßten. Was würde es helfen zu thun als hätten wir dergleichen nie vernommen? Alle Akademien aber sind verschwistert und führen nicht umsonst denselben Namen; und ist die ganze Idee veraltet, so ist es unser Verein auch.

Von diesem nun könnte man insbesondere sagen, damals als Friedrich ihn aus der Nichtigkeit, in die er durch ungünstige Behandlung versunken war, heraushob und neu gründete, seien die Wissenschaften in seinem Lande nicht einheimisch gewesen; er aber habe nicht nur ganz richtig geahndet, daß sein Staat sich nur auf ein Uebergewicht geistiger Kräfte verlassen könne, sondern auch das sei ihm klar gewesen, daß das ganze Gebäude einer mannigfaltigen Bildung nur feststehe, wenn die Wissenschaft in dem eigentlichsten und strengsten Sinne der Schlußstein des Gewölbes sei. So habe er denn recht gethan wissenschaftliche Männer wie exotische Pflanzen aus ihrer Heimath zu verschreiben, und zur gedeihlichen Pflege derselben besondere Einrichtungen zu treffen. Wie viel oder wenig nun diese beigetragen haben die Wissenschaft einheimischer zu machen in unseren Gegenden, das möge dahingestellt bleiben: aber nun sie schon seit so langer Zeit, daß wir vollkommen sicher darüber sein können, wirklich einheimisch ist und überall im freien gedeiht, wozu noch so besorgliche

nur mit beträchtlichem Aufwand zu unterhaltende Anstalten, welche sich doch im ganzen des wissenschaftlichen Verkehrs nur eben so ausnehmen, wie ein mühsam und sorgfältig unterhaltener botanischer Garten aus lauter wild wachsenden Pflanzen! Denn welcher Akademiker möchte wol behaupten, daß er nicht seines gleichen habe außerhalb der Akademien, oder daß er so hervorragend nur geworden sei in der Akademie und durch dieselbe? Welche ernste Bedenklichkeiten erregt nicht diese Rede! Ja wenn sich an dieselbe nur Vorhaltungen knüpfen könnten, die uns insbesondere zu machen wären: so könnte sie uns nur zu unserer Verbesserung gereichen; aber es handelt sich um das Leben selbst und zwar aller solcher Gesellschaften. Denn müßten wir bei jener längst erfüllten Bestimmung stehen bleiben, können wir nicht fortwährende und eigenthümliche Leistungen angeben, die von diesen Vereinen ausgehen: so wird der alte Spruch, daß alles überflüssige schadet, mit seiner ganzen Strenge uns ereilen und unser Todesurtheil fällen. Und doch ist alles, was man zu Gunsten der Akademien anführen kann, je offener es zu Tage liegt um so weniger haltbar. Jede solche Gesellschaft giebt ihre Denkschriften heraus: aber wie lange sind die Zeiten schon vorbei, wo es eines Vereins bedurfte, der selbst etwas daran zu sezen hatte, damit nur Abhandlungen von einem streng wissenschaftlichen Gehalt das Licht der Welt erblikken könnten! wie wimmelt es jezt überall von Zeitschriften für alle Gebiete des Wissens, und welcher Aufsaz eines Akademikers, wie tiefsinnig wie schwierig er auch sei, fände nicht an mehr als einem solchen Ort den bereitesten Plaz! Und noch dazu wieviel freier arbeitet sichs für eine Zeitschrift. Denn wer ist nicht beengt vor gewissermaßen gezwungenen Zuhörern von sehr ungleichem Interesse an der Sache! und wer möchte gern einen bedeutenden Theil der Schuld auf sich nehmen, wenn ein Band von Denkschriften zu einer unförmlichen Corpulenz anschwillt. Doch man sagt, für diejenigen, die ohnedies schreiben würden, bedürfe es keiner Akademien, aber es gebe so viele gelehrte von dem reichsten Wissen, die aber leider

— nicht etwa es nicht von sich geben können, denn dies ist veraltet und darf nicht mehr gesagt werden — aber die alles nur für sich allein besizen wollen und denen an der Mittheilung nichts gelegen ist. Werden aber solche Männer in eine Akademie aufgenommen, und das ist ein Ehrenruf, den es einmal nicht gebräuchlich ist abzulehnen, dann sind sie gefangen, dann müssen sie bald mit diesem bald mit jenem hervortreten, und tragen doch so ihre Schuld ab an die Welt. Aber ist die Ehre mächtig: so üben doch auch Schmeichelei und wenn ich es sagen darf Langeweile eine große Gewalt aus. Und wie schmeicheln die Redactoren und Verleger der Zeitschriften, wenn sie einen kirren wollen zum Mitarbeiter, wie hören sie nicht auf zu drängen und zu quälen, und hat einer aus Ungeduld ein Versprechen gegeben: so ist er doch eben so gebunden, als wenn er auf der Liste einer Akademie steht. Wahrlich, die wenigen, die hiegegen unerbittlich bleiben, ich will sie hiermit ungenannt aufs ehrenvollste begrüßt haben: aber das Mißverhältniß zwischen Zwekk und Mittel wäre doch ungeheuer, wenn um ihretwillen Akademien sollten gestiftet und erhalten werden! Wohl, werden wir besser fahren bei unsern Kritikern, wenn wir ihnen zu bedenken geben, daß doch in jeder Wissenschaft gar vieles theils gar nicht theils weit unvollkommner geleistet werden könne von einzelnen, und deshalb müsse es solche Vereinigungspunkte geben, wo mehrere sich zusammenfinden? Schwerlich werden sie etwas anderes sagen als, auch das gelte nur von Zeiten die längst vorüber sind. Jezt bei dieser Allgemeinheit des wissenschaftlichen Verkehrs wisse jeder gelehrte, den es zu einer solchen Unternehmung drängt, auf das genaueste, wo er den rechten Mann zur Hülfe findet, wogegen grade in einer Akademie er schwer zu finden sein würde; denn je mehr diese alle Zweige der Wissenschaft in ihrem Kreise haben wolle, um desto weniger könne sie in irgend einer einzelnen Richtung mehrere Mitglieder besizen. Aber auch den Fall angenommen von Unternehmungen, wozu sich gelehrte von verschiedenen Bestrebungen vereinigen müssen: wie wenig bedarf es dazu sol-

cher feststehenden Genossenschaften, und wie vieles dieser Art geschieht nicht ohne sie zu vollkommner Zufriedenheit! Ist es nicht in der wissenschaftlichen Welt grade wie in den Sachen des Handels und der Gewerbe? Wie leicht bilden sich Vereinigungen mehrerer zu bestimmten Zwekken, wie natürlich giebt die neue Freundschaft auch der Thätigkeit einen rascheren Schwung, als wenn sie aus alten und immer doch ziemlich lau betriebenen Verhältnissen hervorgehen soll! Und ist der bestimmte Zwekk erreicht und das Werk vollendet: nun dann löst sich die Verbindung wieder auf, und es bleibt nur ein erfreuliches Andenken zurükk, aber keine lästige Fessel. Und solche Privatvereine sind es am meisten, neben welche gestellt die Akademien auch in dem öffentlichen Urtheil so oft den kürzeren ziehen. Denn solchen freien Privatvereinen ziemt es ganz wohl von sich reden zu machen und die Aufmerksamkeit des Publicums für sich in Anspruch zu nehmen, denn das gehört zu ihrem Gedeihen. Auch rühmen sie sich selbst, wie viel kräftiger sie ihr Werk anzufassen wüßten, wie viel freier sie sich in ihren Bewegungen zeigen, wie vortheilhaft ihre ganze Führung absteche gegen die schwerfälligen akademischen Formen. Und die Bestimmung der Akademien alle Zweige der Wissenschaft in sich zu fassen, so wie die Nothwendigkeit, welche ihre Verbindung mit dem Staat ihnen auflegt, daß sie nämlich müssen in manchen Stükken auf eine ähnliche Weise wie die öffentliche Verwaltung verfahren, kann nicht anders als nachtheilig wirken. Das leztere bringt natürlich Weitläuftigkeiten in den Geschäftsgang und führt Formen herbei, denen nicht ohne Zeitverlust genügt werden kann, welches immer den Eifer wissenschaftlicher Männer etwas abkühlt. Das erste muß je mehr sich der wissenschaftliche Stoff anhäuft, so daß die einzelnen nur einen geringeren Theil des ganzen umfassen können, um desto mehr das Interesse aller an den Früchten der Bemühungen einzelner verringern, und dies muß sich um desto mehr bemerklich machen, je mehr eine solche alles umfassende Gesellschaft doch als ungetheilte Einheit erscheinen will. Wahr ist wenigstens soviel, daß

solchen Vereinen die Beschränkung eigenthümliche Vorzüge giebt. Wollen sie an den bestimmten Zwekk, der nur ein kürzeres Zusammenleben fordert, etwas immer dauerndes anknüpfen: so sezt sich ihr frisches bewegliches Leben in eine steife Kleinstädterei um, und erweitern sie ihre Bestrebungen zu einer großen Allgemeinheit: so rükken sie auch früher oder später in die Reihe der incorporirten Akademien ein und suchen auch ähnliche Bevorrechtungen zu gewinnen. Können nun aber auch gemeinsame wissenschaftliche Werke auf diesem kürzeren Wege zu Stande kommen, was bleibt als die eigenthümliche Leistung der Akademien übrig? Sollen wir uns nur hinter das Mißverhältniß zwischen den Geldmitteln der gelehrten und den Aufgaben der Wissenschaft verstekken, als ob deshalb solche vom Staat dotirte Anstalten nothwendig wären, weil es so viele Beobachtungen Versuche und Untersuchungen zu machen giebt, wozu der Aufwand nicht gedekkt werden kann durch den Gewinn, den auch im günstigsten Fall die Darstellung oder der Gebrauch des Ergebnisses gewähren würde? Schwerlich möchte die Erklärung hinreichen, und schwerlich möchte auch der Sache in diesem Fall eine richtige Berechnung zum Grunde liegen. Denn jede freisinnige und nicht über die Gebühr beschränkte Regierung, wieviel solche Versuche unterstüzt sie nicht noch ganz außerhalb der Akademie, die von ihr dotirt wird, wozu sollte sie sich also die übrigen noch um den Betrag dieser Dotation vertheuern? Und genau betrachtet um weit mehr. Denn wenn eine Akademie angehende gelehrte auffordert diese oder jene Hülfe zu einem Unternehmen zu leisten: so fordert der Anstand, daß sie freigebig sei. Die gewöhnlichen Geschäftsmänner der Wissenschaft aber, die Buchhändler, dürfen sich sparsam zeigen und werden immer dieselbe Hülfe um einen geringeren Preis zu stellen im Stande sein. Immer würde also ohne die Firma einer Akademie dasselbe von denselben Männern, also auch eben so vollkommen aber mit minderen Unkosten vollbracht werden. Läßt sich also auch darauf nicht das Fortbestehen der Akademien gründen: sollen wir noch weiter suchen, oder sol-

len wir einfach gestehen, das Geheimniß unseres Daseins sei nur das so vieles erhaltende Gesez der Trägheit, vermöge dessen nicht gern aufgehoben wird, was besteht, auch wenn die zureichenden Gründe zum Fortbestehen lange nicht mehr vorhanden sind? Was soll uns auch weiteres Suchen helfen, wenn wir doch bei dem nicht bleiben könnten, was sich Friedrich, als er die Akademie gründete, gedacht hat. Denn hätte sich irgendwann unsere Bestimmung geändert: so wären wir dann gewiß nicht mehr derselbe Verein, und führten unser Dasein mit Unrecht auf den großen König zurükk. Denn diese Bewandniß hat es mit allen so genannten moralischen Personen; der Staat wechselt nicht nur beständig die Individuen, er erweitert sich und zieht sich zusammen, er macht Fortschritte und rükkgängige Bewegungen, ja er kann seine ganze Form ändern, tyrannisch werden aus der Demokratie, republicanisch aus der Monarchie, er kann den ganzen Kreis der Formen mehrfach durchlaufen und bleibt doch derselbe, weil seine Bestimmung dieselbe bleibt. Und eben so könnte umgekehrt die Akademie noch aus denselben Männern bestehn, die Friedrich hier zusammenrief, hätten sie aber irgendwann im Widerspruch mit seiner Absicht ihrer Verbindung einen andern Zwekk untergelegt: so wäre doch seine Stiftung aufgehoben und an ihre Stelle etwas anderes getreten, und wir müßten unsern Anfang nur von diesem lezten Akt an rechnen. Könnte aber wol irgend etwas einzelnes von dem, was wir jezt untersucht haben, sein Gedanke gewesen sein? Das wird wol niemand behaupten wollen, denn es ist auch so jenen Zeiten nicht angemessen; theils hängt es wol zusammen mit den Ordnungen der Akademie, oder gehört zu ihren Facultäten, aber die Idee drükkt es nicht aus. Aber sollte er so wie wir anfangs hörten bestimmte Erwartungen von dem Einfluß der Akademie auf den Unterricht überhaupt oder auf die allgemeine Bildung gehegt haben? Das geht wenigstens aus der Art, wie er sie hingestellt hat, nicht hervor, und kann ihm nur sehr unbestimmt und in der Ferne vorgeschwebt haben. Gehört es aber unstreitig zu unserm Begriff einer Aka-

demie, daß sie kein Privatverein ist, sondern vom Staat ausgegangen, begründet sowol als ausgerüstet, warum betrachten wir sie nicht gleich so als ein Werk der königlichen Kunst? Ja ich möchte auch auf dieses den bekannten Charakter eines Kunstwerkes anwenden, daß ihr eine Zwekkmäßigkeit zukommt ohne Zwekk. Bei jedem einzelnen Zwekk, den wir solchem Verein unterlegen, kommen wir mit der Rechnung zu kurz. Aber von welchem Gedanken dieses Institut der Ausdrukk sei, das haben wir oben schon angegeben, es ist die positive thätliche schlechthin uneigennüzige Anerkennung der Wissenschaft in ihrem abgesonderten selbständigen Leben. Die Universitäten drükken dieses nicht aus, denn sie sind in den Geschäften des Staates wirksam; aber indem der Staat eine Akademie gründet: so erkennt er an, daß es ein Gut für ihn sei, denn nur ein solches kann er hervorrufen wollen, daß die Wissenschaft in seiner Mitte ein freies selbständiges Leben führt. Alle Privatvereine ignorirt er nur, oder wenn er ihnen etwas gewährt, so ist das nur eine Begünstigung wohlberüchtigter Personen, die Akademie aber sezt er, und sie spricht also etwas von seinetwegen aus. Aber er sezt sie zu keinem bestimmten Geschäft. Es ist eine Beeinträchtigung, wenn er von ihr fordert, daß sie in den Unterricht eingreifen solle, wenn er von ihr fordert, daß sie die Anwendung der Wissenschaft auf das Leben angeben solle, sie ist nur um so mehr was sie sein soll, je weniger er von ihr fordert und nur alles von ihr erwartet. Akademiker als solche sind nur zu freier Muße gesezt. Wie sie diese ausfüllt und in sich gesellig gestaltet, wie sie die ihr entstehenden Lükken ausfüllt, wie sie mit den Ergebnissen ihrer Thätigkeit öffentlich hervortritt, denn freilich wenn sie sich gar nicht manifestirte, so spräche sie auch die Idee des Staates nicht aus und wäre also auch nicht; aber alles dieses, ingleichen was für Verhältnisse sie mit wissenschaftlichen Männern außerhalb anknüpft, das bestimmt sich durch ihre Ordnungen, aber sie ist auch nur ganz Akademie, wenn sie sich diese Ordnungen selbst weiter ausbildet und nach den Bedürfnissen der Zeit umgestaltet,

und die Regierung dies nur anerkennt, wenn sie ihre Mitglieder aller Art selbst wählt und — was jedoch nie geschehen möge — ausschließt, und die Regierung dies nur anerkennt. Je mehr leztere hierin noch selbstthätig einwirkt, um desto mehr ist noch die Regierung gleichsam im Aufstellen der Akademie begriffen, und hat sie noch nicht als vollendet proclamirt. Ist sie aber so zu ihrer vollkommnen Stellung gelangt: so kann auch wol nicht vorausgesezt werden, daß sie dem wissenschaftlichen Streben außerhalb ihres eignen Umkreises fremd bleibe, vielmehr ist ihr davon die vollkommenste Kenntniß zuzumuthen, und das Verhältniß des Staats zur Wissenschaft ist erst zur vollkommnen Consequenz gestaltet, wenn auch die Regierung von dieser Voraussezung ausgeht. Keinesweges etwa als ob sie sollte von der Akademie Rath begehren oder gar ihr die Entscheidung anheimgeben über das Personal oder die Organisation des öffentlichen Unterrichtswesens; denn dieses gehört zu den Geschäften des Staats, denen die Akademie ganz fremd bleibt. Aber wenn die Regierung rein wissenschaftliche Unternehmungen von einzelnen oder von Privatvereinen durch besondere Begünstigungen unterstüzt: wäre dafür nicht, wenn sie ihrem eigenen Grundgedanken treu bleiben will, die Akademie das natürliche Tribunal, um über die Würdigkeit der bittstellenden und die Angemessenheit der Unterstüzung zu entscheiden, da es ja mit zu ihrem Beruf gehört nach Maaßgabe ihrer Ausstattung auch einen Theil ihrer eigenen Mittel auf ähnliche Weise anzuwenden? Daher scheint immer ein leises Mißverhältniß angedeutet, wenn anders verfahren wird, es müßte denn sein, daß der Staat solche Unterstüzungen nicht um der Wissenschaft willen sondern aus andern Motiven ertheilt, über welche dann natürlich die Akademie gar kein Urtheil hat. Sonst aber ist immer wenn etwas dieser Art ohne sie geschieht vorauszusezen, daß die Organe der Regierung entweder der Akademie die Vollständigkeit nicht zutrauen, daß sie den wahren Berichterstatter über den Gegenstand in sich hätte, oder daß sie sie nicht frei halten von einer parteiischen Einseitigkeit. Doch nicht allein

dieses gehört zu der Vollkommenheit, welche die Akademie anstreben muß, daß sie das anerkannte Sensorium des Staats werde für alles rein wissenschaftliche Leben innerhalb desselben, und der allgemeine Kanal, durch welchen diesem Gebiet alle besonderen Begünstigungen der Regierung zufließen, sondern in dem Begriff derselben liegt auch, daß sie zwischen der Wissenschaft des Landes, dem sie angehört, und aller auswärtigen die anerkannte Vermittlerin sei. Keinesweges als ob sie ein Monopol begehrte zum auswärtigen wissenschaftlichen Verkehr, oder als ob sie das unendliche Geschäft der wissenschaftlichen Uebertragung aus fremden Sprachen in die eigene zu leiten habe; nein, kein Streben werde durch die Akademie gehemmt, keine Schranke durch sie aufgerichtet, keine Anmaaßung müsse ihr mit Recht Schuld gegeben werden können. Sondern nur so ist es gemeint. Der Staat, indem er die Akademie unter der aufgestellten Idee einsezt, erkennt zugleich die Wissenschaft als wesentlich Eine an. Sie modificirt sich zwar, die verschiedenen Zweige derselben in verschiedenem Grade, für jedes Volk besonders in seiner Sprache: aber wie die vollkommenste Gemeinschaft der Sprachen auch die höchste Aufgabe der Wissenschaft ist als die höchste Selbsterkenntniß des Menschen, so muß auch die Akademie in der Lösung derselben immer begriffen sein. Darum geziemt ihr Organe zu haben in allen zur Wissenschaft gebildeten Sprachgebieten, welches ja der vorherrschende Gedanke ist bei ihren correspondirenden Mitgliedern, aber für diesen Zusammenhang muß sie auch über alle Zufälligkeiten, die sich in den Verhältnissen der Völker und Staaten ereignen, hinausgestellt sein. Auch in Zeiten der Verwirrung und des Krieges gehen billig ihre Briefe unverlezt und unbeargwohnt in das feindliche Land; sie reiche ungehindert auch in solchen Zeiten dem gelehrten desselben den wohlverdienten Ehrenkranz, und ohne scheel dafür angesehen zu werden, ohne daß deshalb ein Zweifel erhoben werde gegen die gesezliche Treue oder gegen den vaterländischen Eifer ihrer Mitglieder stelle sie doch in

ihrem innern Leben den unverlezlichen heiligen Frieden dar, der in dem Lande der Betrachtung thront.

Ist nun dieses lezte allerdings das schwierigste für den Staat: so können wir, weil grade dieses unverkennbar der Sinn des großen Königes war, der dem Kriege deshalb weil er ihn eifrig führte doch nicht minder abhold blieb, wir können sage ich hieraus um so sicherer schließen, daß auch das andere, womit dieses aus einem Stükk ist, bei der Stiftung unseres Vereins in seinem Gedanken lag. Wir können daher ihn nicht besser ehren, als wenn wir diesen soviel an uns ist immer deutlicher zur Anschauung bringen. Von Seiten des Staates ist schon das meiste geschehen. Die schüzende Macht hat uns nie geweigert unsere Ordnungen zu verändern nach unserer besten Ueberzeugung, die Verwendung unserer Mittel zu wissenschaftlichen Zwekken hat nie Schwierigkeiten gefunden, die Wahl unserer Mitglieder ist in unsere Hände zurükkgegeben, und keinem Namen, den wir uns zuzugesellen wünschen hier oder in der Ferne zu thätiger Theilnahme oder zum Schmukk unsers Vereins, hat die königliche Bestätigung, durch die jeder erst der unsrige wird, jemals gefehlt. Wir nun unsererseits haben der Nichtigkeit ernst entgegenzutreten, mit welcher dieses wie ja vieles andere gemeinsame von der lauten Menge behandelt wird, als ob Vereine wie der unsere nur dazu da seien, damit einige einzelne sich größerer Annehmlichkeit erfreuen oder auf wohlerworbenen Lorbeeren beneidenswerther Ruhe pflegen. Wenn wir jeder nach seiner Art der Augenblikke mit Treue wahrnehmen wann die Liebe zur reinen Erkenntniß in uns wirkt und gestaltet, wenn wir kein schönes Ziel übersehen, welches wir durch vereinte Kraft erreichen können, wenn wir umsichtig und frei, gerecht und weise, Unvollständigkeiten, welche die Erweiterung der Wissenschaft herbeiführt, zu ergänzen, und die Lükken auszufüllen suchen, welche durch das gemeinsame Geschikk in unseren Reihen entstehen: so werden wir freilich nicht so uns gleich bleiben, daß nicht unser Verein bald mit glänzenderem bald mit bedekkterem Lichte strahlen sollte; wir werden nicht immer

dasselbe Bild der ganzen Wissenschaft darstellen, sondern bald wird dieses Gebiet unter uns ausgebildeter erscheinen und jenes zurükkbleibend, bald umgekehrt; wir werden nicht jeden Verlust ersezen können, den wir erfahren, aber mit alle diesem Wechsel werden wir doch in größeren Zeitabschnitten sagen dürfen, daß wir nicht schlechter seien als unsere Väter, vielmehr den Gedanken, durch den wir da sind, immer vollkommner entwikkeln und den wissenschaftlichen Bestrebungen in unserm Vaterlande würdig vorangehen.

Dieses Bekenntniß aber, daß wir nicht vermögen jeden Verlust zu ersezen, liegt uns heute besonders nahe, da wir an diesem Tage die Veränderungen, die in der Akademie vorgegangen sind, dem Publicum in Erinnerung zu bringen haben. Denn fast nur Verluste haben wir zu melden. Erworben hat sich die Akademie in diesem Jahre kein anwesendes ordentliches sondern nur als auswärtiges Mitglied Herrn Heeren in Göttingen; er gehörte uns aber schon vorher an als Correspondent. Verloren dagegen haben wir, ich darf um denen nicht vorzugreifen, die dereinst ihre Gedächtnißreden vorzutragen haben, nur ihre *Namen* nennen, verloren haben wir Herrn Seebeck, Herrn Fischer, Herrn Niebuhr. Lezterer zwar hatte schon seit einer Reihe von Jahren seinen Wohnsiz nicht mehr unter uns, aber wir konnten es nicht über uns gewinnen ihn nicht immer als ordentliches und nur zufällig abwesendes Mitglied zu betrachten, wie er denn auch in ununterbrochener Verbindung mit uns gestanden hat.

20.

Am 24. Januar 1833.

Zweierlei habe ich schon oft gehört fehle noch an der Verherrlichung des großen Königs, ein dieser Hauptstadt und der gegenwärtigen Zeit eben so sehr als seiner würdiges Denkmal aus der Werkstatt der bildenden Kunst, und eine im Zusammenhang seines Privatlebens und seiner königlichen Thaten sein geistiges Bild ähnlich und vollständig wiedergebende Geschichtschreibung.

So dringend scheint der Wunsch, daß schon öfter gleichsam ohne zu bedenken, von wem allein der Impuls dazu ausgehen kann, auch öffentlich an ein großartiges Denkmal ist gemahnt worden. Wie oft und seit wie langer Zeit haben sich schon die Künstler damit beschäftigt, und wie mancher Entwurf mag schon im stillen mehr oder minder ausgebildet worden sein! Auf dem friedrichstädtschen Markt nicht etwa zwischen beiden Domen, wo das Schauspielhaus steht, damals noch das erste stand, sondern mit Aufopferung dieser Gebäude auf ihrem gemeinsamen Raum, und noch größer wollte er die Grundfläche genommen haben, sollte sich eine Riesentreppe vierseitig pyramidalisch erheben bis an die Höhe der Kuppeln und dort auf einem Raum, noch groß genug um eine Menge Beschauer mit Sicherheit zu fassen, sollte sich die Reiter-

statue des Königs erheben in verhältnißmäßiger Größe, das ist ein Entwurf, den ich am Ende des vorigen Jahrhunderts von einem geistreichen Manne jener Zeit öfters mit Begeisterung erörtern hörte. Mit welcher Freude sah er im Geist jene kolossalen Gebäude, die doch auch den König ins Gedächtniß zurükkrufen, ihrem Urheber wieder zu Füßen gelegt und verschwunden! wie großartig, daß nun die stattlichen Häuser die den Plaz umgeben nur erscheinen würden wie ein mäßiges Staket um jenes Denkmal! Nicht mehr sollten hier Stätten sein für jene gemeinsame Verehrung des höchsten, der ja so viele erbaut sind in beiden Sprachen, nicht mehr sollten in dem vorhandenen Raume zwischen beiden fremde Geschichten versinnlicht oder an dem, was nach des Dichters Ausdrukk der misère begegnen kann, die Sitten einer kleinlichen Zeit bespöttelt und wo möglich spottend veredelt werden: sondern in dem großen Mann sollte hier das weltordnende Wesen als in seiner schönsten Gabe gepriesen, durch das mächtig ergreifende Standbild des Helden hier wie mit einem Zauberschlage alles kleinliche aus den Gemüthern vertrieben und alle in Einem gewaltigen Gefühl der Vaterlandsliebe erhoben werden. So sah er hier die Waller niemals ausgehn, nur jezt mehr vereinzelt dann in größeren Massen sich auf- und abwärts bewegen, und von hier aus nach allen Seiten in die Kirchen und Schulen, auf die Uebungspläze der Truppen, in die Gebäude des öffentlichen Dienstes so wie in die Stätten des Gewerbes denselben begeisterten Eindrukk hinübertragen, jeder voll von dem, was der große König für das ganze gewesen, was er auch für eines jeden besonderen Beruf gethan und gewollt hat. Und gewiß vieles ist schön an diesem Gedanken. Sogar das traurige, daß die Thürme mit ihrem Anhang zum Fundament sollen verwendet werden, ist nicht ohne Bedeutung! Denn ist auch der preußische Staat in seiner europäischen Bedeutsamkeit das geistige Denkmal, das der König selbst sich errichtet hat: so mußte ja, damit sich dieses zu seiner vollen Höhe erhöbe, schon manches eingerissen

werden, was er mit Liebe gebaut hat. Und wenn man scherzhafterweise schon das als einen Vorzug rühmen könnte, der ihm würde vor seinem großen Ahnherrn, wenn er so hoch gestellt wäre, daß es nicht leicht einer gewöhnlichen Fantasie einfallen kann ihn bei nächtlicher Weile herabsteigen und als ehernen Gast umgehen zu lassen: so ist dieses doch im Ernst wünschenswerth, daß er zugleich so hoch stehe und doch so zugänglich sei, nicht in dem Grade, daß man ihn leicht im Vorübergehn mit einem leichten Blikk beehren könne, sondern daß jeder wollen muß und sich mühen, der den Eindrukk in der Nähe haben will, aber doch daß es dazu nicht eines bewaffneten Auges bedarf, und daß die Beschauung auch in der unmittelbarsten Nähe noch eine gesellige in bedeutendem Maaßstabe sein kann. Denn das ist ein Anspruch, den wir machen müssen an ein solches Denkmal, wenn es jemals zu Stande kommen soll. Nicht nur sei es königlich sondern auch volksmäßig, nicht nur sei es ein Meisterwerk der Kunst sondern es übe auch eine lebendige politische Wirksamkeit aus.

Der Laie kann nur Forderungen aussprechen, wie ihnen zu genügen ist findet der Künstler. Mögen denn unsere glükklichen Genien nur fortfahren auch aus diesem Gesichtspunkt sich mit Entwürfen zu beschäftigen, damit der Gedanke im Gange bleibe. Bis aber ein glükklicher Augenblikk einen solchen ans Licht fördert, der nicht ein bloßes Gesicht bleibt, wie jenes, sondern wirklich ausführbar ist, wollen wir das Denkmal selbst nicht vermissen. Wer sich bis dahin auf ähnliche Weise von dem großen König durchdringen will, der gehe die Potsdamer Straße entlang und besteige zunächst jene Höhe jenseit des Stroms, von der wir die beiden durch den schönen Lusthain verbundenen Paläste erblikken, die er sich erbaut, den einen für sein stilles Leben und Wirken, den andern für königlichen Pomp und Feste, und wenn er dann die Gegenwart vergessend voll dieser Erinnerung näher tritt, die Stufen zu Sanssouci hinansteigt, sich in dem Gebäude die tägliche Lebensordnung des Mannes wiederholt und ihm dann bald

ein schöner Zug aus seinem nur zu engen Einzelleben, bald eine von seinen öffentlichen Thaten einfällt, oder er an diese und jene seiner schriftlichen Ergießungen sich erinnert, und so der Geist Friedrichs ihn von allen Seiten umweht: wie sollte der wol ein Denkmal vermissen!

Und jezt vermißt es noch niemand, die lebendige Ueberlieferung dauert noch fort. Die jezt Großväter sind haben seine Gestalt noch geschaut näher oder ferner, und können noch auf ihre Enkel das Bild übertragen; von ihren Vätern her kennen sie seine Uebungen seine Heerschauen seine Reisen, des siebenjährigen Krieges Bedrängnisse und Errettungen, Niederlagen und Siege, was er angebaut und urbar gemacht, sein Walten in Krieg und Frieden. Jezt noch nicht, aber nicht lange mehr. Noch eine Generation weiter hin, und die Ueberlieferung hat nicht mehr dieselbe Haltung; alles, was jedem ins Auge fällt, die Gestalt und Ordnung des Heeres, die Art und Weise der Staatsverwaltung, das Verhältniß selbst des Unterthanen zum Oberherrn, hat sich über das gewöhnliche Maaß hinaus verändert, die Einzelheiten in Wort und That sind nicht mehr so klar und verständlich, das Bild dunkelt immer mehr nach, die Züge werden *sagenhafter*, und die Wahrheit des Bildes muß ihren Siz in der Schule suchen, ich meine überhaupt in dem Einfluß, den um es kurz zu sagen der lesende Theil des Volks auf das übrige ausübt; und so entsteht auf dieselbe Weise freilich bald das Bedürfniß einer Geschichte des Königs und eines Denkmals für ihn, welche beide nur in Verbindung mit einander die Stelle der lebendigen Ueberlieferung vertreten können.

Doch man wird sagen, was hat die Schule für das Volk mit einer solchen Geschichte gemein, welche in gleiche Linie gestellt werden soll mit einem großen Nationaldenkmal? Lezteres hat seinen Ort in der Hauptstadt des Reichs, dem Kern des ganzen, der sich aus den geläutertsten Lebenssäften bildet. Da ist es für alle und muß der besten jezigen und künftigen würdig

sein, und nur Abrisse davon, unvollkommen genug natürlich, verbreiten sich nach allen Seiten hinaus unter das Volk. Von einer Geschichte aber, die eben so als ein Meisterwerk der wissenschaftlichen Kunst der besten aus mehreren Generationen werth wäre, der Stolz der Preußen die Bewunderung des Auslandes, was kann davon unter das Volk kommen? Die Schule des Volks sind die Kinderbücher und der Kalender. Sehr wahr! aber wir wollen uns nicht schämen den Zusammenhang derselben mit den edelsten Werken der Kunst und Wissenschaft einzugestehen. Die uns verschwisterte Akademie der Künste und die Gewerbschulen in unsern Provinzen sind eine wohlverbundene Kette, und bald werden diese lezten Glieder derselben ihren Einfluß auf die ganze Landschaft erstrekken. Wir wollen immer anfangen uns umzusehen, ob die Bilder der königlichen Personen, die uns auf allen Straßen aufstoßen, nicht einen Anflug bekommen von dem gegenwärtigen Zustande der Kunst. Nicht umsonst auch in diesem Sinn war früher der Kalender unter die Aufsicht der Akademie gestellt, ihr Einfluß hat viele Thorheiten daraus vertrieben, und darin wird mit zwekkmäßiger Bedächtigkeit vorgeschritten werden; und je mehr diese verschwinden, desto mehr Raum wird gewonnen für angemessene Rathschläge und Belehrungen aus unserm Schaz erweiterter Naturkunde. Und eben so ist es auch mit der Geschichte. Auch die geschichtliche Seite unseres Vereins, wiewol auf keine Weise zur Mittheilung der schon erworbenen und sichergestellten Kenntnisse bestimmt und verpflichtet, steht doch mit unsern Hochschulen in vielseitiger Berührung, und an diese reiht sich eine ununterbrochene Kette bis zu denen, die unmittelbar am Unterricht des Volks arbeiten. Der Stoß, den das Volk empfängt, beginnt bei dem obersten Glied, und wie dieses die Geschichte auffaßt und behandelt, davon hängt ab, ob was dem Volk, sei es auch in Kinderbüchern und im Kalender, von Geschichte mitgetheilt werden kann, es auch wirklich lebendig ergreife, mit dem ganzen befreunde und geistig erhebe.

Glauben wir aus unserer vaterländischen Geschichte Persönlichkeiten im Volk lebendig erhalten zu können, die über die Reformation hinausliegen, so würden das leere Hoffnungen sein; denn diese finden gar keinen Anklang mehr in der Unmittelbarkeit des Lebens. Vom großen Churfürsten werden sich noch einzelne Erinnerungen fortpflanzen, aber der große König ist die erste Gestalt, welche mehr im Zusammenhang festgehalten werden kann. Und nur ein geschichtliches Meisterwerk über ihn wird auf alle untergeordneten mehr vereinzelten Darstellungen den rechten reinigenden und belebenden Einfluß üben. Werden wir ein solches bald erhalten? Man sagt zwar, Geschichte dürfe nicht zu früh geschrieben werden, und es wäre sehr überflüssig die Wahrheit, die hierin liegt, erst auseinandersezen zu wollen; aber gewiß trifft das mehr den Verlauf großer und verwikkelter Begebenheiten als das einzelne Leben. Für dieses tritt eher der Zeitpunkt ein, wo alle Materialien, die wirklich ersprießlich sind, auch zusammengebracht werden können, und wiederum eher auch der, wo manche Verhältnisse nicht mehr in ihrem wahren Licht können betrachtet werden, mithin auch der Geschichtschreiber störende Verzeichnungen schwerer vermeidet. Jezt können noch zwekkmäßige Vorarbeiten geliefert werden durch Sichtung des vorhandenen Materials und durch Sammlung von vielem vielleicht, was noch außerhalb des Gebietes der Oeffentlichkeit verborgen gelegen hat, und möge nur keiner, der dies in einem größeren Maaß und mit einer gewissen Ausführlichkeit thut, verleitet werden zu glauben, er sei schon der Geschichtschreiber, der uns freilich nun gewiß erwünscht sein wird, sobald die großen Bewegungen sich gesezt haben.

Was für eine Literatur besizen wir nicht schon über den König! Wie strömten gleich nach seinem Tode, als hätten sie nur darauf geharrt, die einzelnen Züge aus seinem Leben in zahlreichen Sammlungen hervor. Welche Lobreden folgten, und selbst unter dem Drang der umstürzenden Weltbegebenheiten hörte er

nicht auf die Federn zu beschäftigen. Sehen wir von allem ab, was nur — und zwar oft sehr problematischer — Stoff ist oder ganz einseitige Betrachtung: so bleiben drei untergeordnete Formen stehen, in welchen ein solcher Gegenstand behandelt zu werden pflegt, die eigentliche Lebensbeschreibung, die Regierungsgeschichte, die Charakterschilderung. Von denen Individuen nicht zu reden, über die weil sie nur der Masse angehören sich gar nichts sagen läßt, und mit erwogen, daß, wo es eine Amtsführung einen Beruf giebt, in dem der einzelne nicht ganz untergeordnet bleibt, da auch eine Regierungsgeschichte ist: werden wir gestehen müssen, daß keine Generation eines gebildeten Volkes gänzlichen Mangel haben darf an solchen, die eines von diesen verdienen. Wie sinnlos wäre es auch und nichtig, daß immerfort so viele Personen gedichtet werden, wenn nicht das Bewußtsein dabei zum Grunde läge, daß so viele wirkliche verloren gegangen sind, denen ihr Recht nicht widerfahren ist, oder daß die gedichteten wirklich müssen gewesen sein, wenn auch unbekannt. Und jede Zeit auch die scheinbar ruhigste hat ihre Bewegungen und Gegensäze, die sich oft am klarsten in einem einzelnen Leben spiegeln, welches rein in sich selbst betrachtet wenig merkwürdiges darbieten würde. Daher kann es an solchen nicht fehlen, an die eine von diesen Bestrebungen gewendet werden sollte, wer aber alle drei verdient, dem widerfährt auch durch alle drei nicht sein Recht, sondern ihm gebührt ein höheres, und ein solches ist die Geschichte, die ich meine. Eine Lebensbeschreibung des Königs in jenem engeren Sinne könnte sogar im Gebiet der Chronik stehen bleiben als Tagebuch oder Annalen, und es gehörte nur ein mäßiges Geschikk dazu, daß es doch ein lebendiges und erregendes Werk sei, aber mit gleichem Recht könnte dabei sein Geist und Gemüth auf die verschiedenste Weise vorgestellt werden. Eine Regierungsgeschichte, wie bedeutend müßte sie nicht sein, wenn sie auch nichts wäre als ein aus einer europäischen Staatengeschichte desselben Zeitraums gleichsam ausgeschnittenes Kapitel,

worin von dem Könige nur auf dieselbe Weise gehandelt würde, wie es Recht und billig ist bei manchem regierenden Haupt, wo es gleich gilt ob man sagt, der Fürst der König, oder der Hof das Kabinet die Regierung that ordnete entschied dies und jenes. Und eine Charakterschilderung, wenn sie auch nur aus den einzelnen Zügen, die in solcher Masse vorliegen, eine verständige Auswahl in wohlhergebrachten psychologischen oder ethischen Kapiteln zusammenstellte, und sie mit Fragmenten aus seinen Herzensergießungen in Briefen und Gedichten durchwirkte: wie ergreifend könnte sie nicht sein, wenngleich die rechte Einheit zu alle diesem jeder sich doch um so freier selbst construiren könnte, je mehr ihm die Darstellung die entwikkelnden Veranlassungen aus dem Auge rükkte, und je weniger sie zugleich irgend etwas enthielte von seinem Einfluß auf die Welt. Nun aber denken wir uns jede von diesen dreien in ihrer höchsten Vollkommenheit, so daß uns dann im einzelnen nichts wesentliches fehlt: doch werden wir nicht befriedigt sein durch diese Vereinzelung. Sondern wenn wir hier einen Zauberschlag thun könnten, wie er uns auf dem Gebiet der Natur hie und da zu Gebote steht, daß wie von einem elektrischen Funken entzündet alle drei sich *vollkommen* durchdrängen, keines für sich wäre sondern jedes in den andern: das würde die Geschichte sein, die ich wünschte. Auch hier nun möchte ich sagen, der Laie kann Forderungen aussprechen; wie ihnen zu genügen sei, das finde der Künstler. Allein die Werkstätten dieser Künstler sind nicht so zugänglich wie die der Bildhauer, man kann ihre Werke nicht so auf jeder Stufe ihres Fortschritts beobachten, wie die der Bauherren, und darum kann ich wol der Frage nicht ganz ausweichen, in welcher geistigen Temperatur denn jener elektrische Schlag erfolge, der den Geschichtschreiber macht. Ich sage aber, Gebt mir einen Mann, dem nichts zu groß ist und nichts zu klein, nichts zu nahe und nichts zu fern, der sich so ins einzelne einlebe mit seinem Helden, daß er jede Wolke, die sich auf dem beweglichen Antliz

erhob, eben so gut versteht wie der wohlgehegte Diener, jeden leisen Ausdrukk der Schwermuth wie die schwesterliche Freundin, der wenn er an seine Jugend denkt nicht nur das Bild der zerfallenen Häuslichkeit, in der er aufwuchs, vor Augen hat, sondern auch die gesammte erhabene Gesellschaft der gleichzeitigen europäischen Fürstensöhne, der einen Blikk dafür hat, wie sich sein Auge für die Welt öffnete, wie sich die Geschichte in ihn hinein arbeitete, wie er das Treiben der Regenten und der Völker um sich her ansah, wie er die Bedeutung der ihm angewiesenen Stelle auffaßte. Er muß in sich bestimmt unterscheiden, und wenn er auch aus Mangel an Zeugnissen nicht wagt sein Urtheil auszusprechen, was der König geliebt und was er sich nur vorgeschrieben, was er an und für sich als gut gewollt und was er nur als vorübergehend nothwendig geordnet.

Doch ehe ich noch am Ende bin, unterbricht mich die Frage, ob denn wer dies vermag Zeit und Kunst verwenden soll an die Darstellung eines einzelnen Lebens. Ich will mich nicht darauf zurükkziehn, daß es für den Geschichtschreiber nichts zu kleines giebt und nichts zu großes; er wähle das kleinste und die ganze Zeit muß sich darin spiegeln, sondern unumwunden sagen, woran diese Forderung hängt. Nicht jeder Fürst, auch nicht jeder rühmliche und segensreiche, kann in demselben Maaß seinen eignen Geschichtschreiber verlangen. Aber es liegt ein eignes Geheimniß in der Grenze zweier Zeitalter. Ein ausgezeichnetes Individuum, welches da eine waltende Stelle findet und gleichsam auf der Hut steht, ist ein eminenter Gegenstand für die Geschichte. Da ringen entgegengesezte Kräfte, da walten geheimnißvolle Ahndungen, Gegenhalten und Vorbereiten, Abwehren und Anlokken, große Maaßregeln, scheinbare Uebereilungen, leise Anfänge und vergebliche Versuche, alles hat einen tieferen Zusammenhang. In dem, was sich weit umher regte, liegt der Schlüssel zu seiner Entwikklung, in dem, was er gewesen ist und geleistet hat, liegt der Schlüssel zu dem, wie die Stöße des krachenden Welttheils auf

den von ihm umfaßten Boden gewirkt haben, und zu vielem, was sich noch aus diesen Wirkungen gestalten wird. Diese Wechselwirkung zwischen dem einzelnen und den allgemeinen Lebensbewegungen ist der Geist der Geschichte, und wer die Darstellung Friedrichs II. nicht auf diese Weise faßt, muß sie auch wesentlich verfehlen.

21.

Bei der Aufnahme des Herrn v. Raumer am 3. Julius 1827.

Wenn Sie, mein Herr, aus Rükksichten, welche wir jedem einzelnen, gegenüber einer Genossenschaft, gern zu gute halten, es nicht ganz unbedenklich finden sich einem Verein wie der unsrige anzuschließen: so hat auch unsere Körperschaft, in deren Mitte Sie zuerst zu begrüßen ich jezt die Ehre habe, ihre Bedenklichkeiten und muß die größte Vorsicht beobachten bei der Wahl ihrer Mitglieder. Wie es deutscher Art und Sitte überhaupt nicht zusagen könnte, wenn alle großen wissenschaftlichen Talente in Einer oder seien es auch zwei Hauptstädte vereinigt wären: so sind bei uns auch Vorkehrungen hiezu nicht getroffen; und es bedarf keiner gar langen Zeit um schmerzhafte Erfahrungen darüber zu machen, wie schwer es gelingt, wenn es einmal gilt einen Mann von der ersten Virtuosität in seinem Fache von auswärts her unserm akademischen Vereine zu gewinnen, um so schwerer allemal als wir ihn am liebsten für uns allein erobern möchten. Desto mehr müssen wir uns daher hüten, daß nicht auch minder reichlich ausgestattete Geister sich uns durch ihre Nähe und durch die freundlichen Verhältnisse, welche diese mit sich bringt, zu dringend empfehlen, und wir so allmählig, von der rechten Höhe des

wissenschaftlichen Standpunktes hinabsteigend, uns den ebneren Gefilden nähern; desto eifersüchtiger müssen wir darauf sein, daß nicht diejenigen, welche wir uns gewonnen haben, früher oder später überwiegend theils vom Staatsdienst in Anspruch genommen werden, theils die verdienstvollen Geschäfte des öffentlichen Lehramtes sie tieferen und mehr akademischen Forschungen mehr oder minder entziehen. Wie sollte es also in einer solchen Lage nicht auch unserer Akademie bisweilen begegnen, daß sie theils — und niemand wird sich wundern, daß grade ich dieses erwähne — sei es nun durch versprechende frühere Leistungen bestochen oder von gemüthlichen Aufwallungen einzelner Mitglieder hingerissen auch ungenügende Genossen sich aneignet, theils auch von den glänzenden Geschikken, welche einzelnen Mitgliedern bestimmt sind, überwunden, sich solche Männer auf kürzere oder längere Zeit fast entfremdet sieht, von denen sie die reichste Erndte zu erwarten berechtiget war.

Die Wahl, welche Sie, mein Herr, mit uns verbindet, droht uns mit keinem Mißgeschikk irgend einer Art. Ihre Leistungen liegen der Welt und uns vor Augen, und eine sichrere Bürgschaft dafür, daß ein Mann sein Leben ausschließend der Wissenschaft widmen wolle, giebt es nicht, als welche Sie geleistet haben, indem Sie eine politische Laufbahn voll der glänzendsten Aussichten verließen, aber in einem solchen Sinne und unter solchen Maaßnehmungen, welche einen lange überlegten und wohlgeordneten Entschluß zu Gunsten der Wissenschaft deutlich aussprachen.

Mögen die anwesenden es mir verzeihen, wenn ich diesen Umstand nicht berühren kann ohne sei es auch nur im Vorbeigehen Ihnen wohlzuthun und mich zu ehren, indem ich jenes trefflichen Mannes gedenke, der eine der schönsten Zierden unserer höheren Lehranstalt war, und zwischen dem und Ihnen eine von den wissenschaftlichen Zeitgenossen allgemein gekannte und gepriesene Freundschaft bestand, welcher Sie aber auch für die Nachwelt durch Ihren Antheil an der Anordnung und Bekanntmachung seines Nachlasses ein bleibendes Denkmal gesezt haben.

Auch er hatte in der Laufbahn des Staatsdienstes glükkliche Fortschritte gemacht, und nicht geringere Ehren winkten dort dem reichbegabten Manne als irgend einem andern; aber er lenkte ab der Wissenschaft zu Liebe noch zeitig genug, daß er, wäre ihm nur Zeit vergönnt gewesen, auch den ersten nicht würde nachgestanden haben. Er indeß, nachdem er einen der edelsten Dichter des Alterthums unsere Sprache gelehrt, widmete sich immer ausschließender jenen tiefsinnigen Speculationen, welchen aus einer Genossenschaft wie die unsrige wenig wesentliche Förderung entstehen kann, welche aber einer mehr als hundertjährigen Erfahrung zufolge am kräftigsten ja fast ausschließend auf unseren Universitäten in dem erfrischenden Leben mit forschbegieriger Jugend gedeihen.

Sie hingegen, mein Herr, verließen Ihre öffentliche Wirksamkeit im Staate nur um sich ganz dem Anbau der Geschichte zu widmen. Was mit dieser großen Selbstbetrachtung des menschlichen Geistes zusammenhängt, das neueste wie das älteste, wenn nur auch jenes in dem reinen Gebiet der darstellenden Betrachtung bleibt, bildet diejenige Hälfte unseres Vereins, welche zunächst gewünscht hat, daß Sie der ihrige werden möchten. Wir sezen gern voraus, daß jeder, der auf diesem Gebiet mit einem nicht unbedeutenden Eigenthum angesessen ist, sich gern und je tiefer er forscht um so lieber eines engeren Vereins mit treuen Genossen und eines bestimmten Anrechtes auf ihre Theilnahme an seinen Arbeiten erfreut. Vorzüglich aber hat die Erfahrung seit der neuesten Gestaltung unserer Akademie auf das erfreulichste gezeigt, wie überall auf diesem Gebiet die Thätigkeit des öffentlichen Lehrers und die des Akademikers in den verschiedensten Verhältnissen wohl zusammen stimmen. Gern versammeln sich diejenigen unter uns, welche an der hiesigen höheren Lehranstalt die verschiedenen Zweige dieser Kenntnisse auf die Jugend fortzupflanzen bestrebt sind, in unsern engeren Mauern zu vertraulichen Mittheilungen, und, auch die sich mit dem größten Eifer jenem Lehrgeschäft widmen, werden immer auf Forschungen ge-

führt, die jedes akademischen Vereins würdig sind und sich allgemeiner Anerkennung erfreuen.

Sie, mein Herr, haben schon während Sie noch Staatsmann waren als politischer Schriftsteller in Ihren Dialogen Ueber Krieg und Handel, in Ihrem brittischen Besteuerungssystem, gezeigt, wie derjenige die Gegenwart betrachtet, welchem die Entwikklung der menschlichen Dinge in ihren allgemeinen Grundzügen wie in den eigenthümlichen Formen verschiedener Zeiten und Zonen lebendig vorschwebt. Seitdem haben Sie sich keinem von den verschiedenen Zweigen, welche diese Klasse der Akademie in sich vereinigt, fremd gezeigt. Sie haben uns mit einer geschichtlichen Darstellung des Alterthums beschenkt, Sie haben für das Mittelalter aus verborgeneren Quellen mit einsichtsvoller Auswahl geschöpft, auch das orientalische hat sich Ihrer berichtigenden Theilnahme erfreut, und was ist nicht von einem Manne zu erwarten, welcher kaum auf dem Gipfel des männlichen Alters angelangt ein Geschichtswerk wie das Ihrige, von dem Sie nicht nöthig gehabt hätten einen schnöden Vorwurf abzuwälzen, nachdem er es eine Reihe von Jahren in der Stille gehegt und bis zur Vollendung ausgearbeitet hat, plözlich hervortreten läßt, so daß es kaum erschienen seinen Ruf über den ganzen Raum der deutschen Literatur verbreitet?

Wenn Ihre Bescheidenheit versichert, daß Sie in diesem Werke Ihre beste Kunde des Mittelalters schon mitgetheilt haben, und daß Ihre geschichtliche Darstellung immer dem allgemeineren Bedürfniß zugewendet gewesen sei: so erlauben Sie auch uns zu wissen, wieviel tiefere Untersuchungen, welche unserm Kreise eigenthümlicher angehören, theils diesen Darstellungen zum Grunde liegen, theils durch dieselben bei Ihnen angeregt sind, und nur eines Sporns wie unser Verein ihn darbietet erwarten, um ans Licht gefördert zu werden. Wenn Sie sich in Ihrem Lehramte überwiegend mit der neueren Zeit und der Gegenwart beschäftigen, und zu besorgen scheinen, daß Ihnen wenig Zeit bleiben werde sich mit Ihren Forschungen wieder der Vergangenheit zu-

zuwenden: so zweifeln auch wir nicht daran, daß schon an sich, am meisten aber für denjenigen, der die Vergangenheit sich wissenschaftlich gestaltet hat, auch das neuere und gegenwärtige einer eben so sehr dem Gehalt nach tiefsinnigen als der Form nach wissenschaftlichen Behandlung fähig ist.

Darum lassen Sie uns gemeinschaftlich mit gutem und wohlbegründetem Vertrauen dem, was Sie unserm Kreise sein und in demselben leisten werden, entgegensehen! Und wenn ich es, aus Gründen welche ich eben angedeutet, ohne alle schmerzliche Empfindung bemerklich mache, daß ich in den zwölf Jahren, seit ich der Wortführer der philosophischen Klasse gewesen bin, nicht ein einziges mal Gelegenheit gehabt habe ein neues Mitglied in unserm Kreise willkommen zu heißen: so freue ich mich, daß mir diese gleich zu Theil wird, wie ich nur in der Stelle des Wortführers der historischen Klasse auftrete, und mit herzlicher Freude bewillkomme ich den Geschichtschreiber der Hohenstaufen, um seinen Namen in die Rolle einzutragen, wo — damit ich keinen anwesenden nenne — die Namen Müller und Niebuhr schimmern. Wenn jener leider, nachdem lange seine äußeren Lebensverhältnisse dem wissenschaftlichen Streben gedient hatten, doch zulezt seine gelehrte Thätigkeit in einem unfruchtbaren Staatsdienst untergehen ließ, Niebuhr aber, wie Sie, politisch angefangen, dem Staatsdienst aber zur guten Stunde Lebewohl gesagt hat, um dem, was die Wissenschaft an ihn zu fordern hatte, je ungetheilter desto vollständiger zu genügen: so werden Sie nur um so eigenthümlicher der dritte sein zu beiden, wenn, wie Niebuhr sich ganz dem Alterthume zugewendet hat, und das bisher allgemein gültige Bild desselben mit der tiefsinnigsten Kritik beleuchtet und mit eben so kühner als kundiger Hand hineinbessert und es umgestaltet, Sie im Gegentheil sich dem widmen wollen, was der Gegenwart näher liegt, um in den für die meisten noch allzu beweglichen und ihrer Nähe wegen oft verwirrenden Erscheinungen theils die ewigen Geseze des Verlaufs menschlicher Dinge zur Anschauung zu bringen, theils die

Verhältnisse der Gegenwart zu den früheren Zeiten, auf denen sie ruht, ins Licht zu sezen, auf alle Weise aber den ernsten und strengen Geist der Wissenschaft auf einem Gebiete geltend zu machen, dessen Betrachtung eben so oft durch eitle Frivolität als durch verderbliche Parteisucht herabgewürdiget wird.

Digitized by Google

II.

Zur Aesthetik.

Digitized by Google

Ueber den Umfang des Begriffs der Kunst in Bezug auf die Theorie derselben.

1. *)

Unsere Theorie der schönen Künste, auch Aesthetik, Theorie des schönen genannt, und was sonst noch für schwankende Benennungen von dem Schwanken des Gegenstandes zeugen, wird in ihrem dermaligen Zustande schwerlich bei irgend genauer Betrachtung auch nur einigermaßen befriedigen. Wir haben es an beiden Enden versucht; aber weder hat sich einer von beiden Wegen, der speculative oder der empirische, irgend allgemein geltend gemacht, noch ist es bisher gelungen beide mit einander auf die rechte Weise in Berührung zu bringen. Jede philosophische Schule, wie sie neue ideale Elemente aufstellt und nicht nur aus diesen auf neue Weise die Erscheinungen der geistigen Welt erklärt sondern auch neue Combinationen aus jenen Elementen als Beweise der eigenen Schöpfungskraft hervorruft, hat sich auch wenigstens beiläufig mit der speculativen Seite dieser Theorie beschäftigt. Aber die Regeln der künstlerischen Ueberlieferung, nicht nur die, welche es mit der Handhabung des Stoffs und der Werkzeuge zu thun haben, sondern auch jene höheren, welche auf

*) Gelesen am 11. August 1831 in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften. J.

jedem Gebiet die Erfindung innerhalb gewisser Schranken zusammenfassen wollen, so daß sich keine zu weit von der Aehnlichkeit mit den vorhandenen Formen entferne, haben von diesem Wechsel wie rasch auch und wie gänzlicher Umwälzung gleich kaum die mindeste Kenntniß genommen. Ja kaum in der äußersten Gefahr überläßt sich der ausübende Künstler dem Philosophen, sondern er befindet sich erst wieder wohl, wenn er mit Arion ausruft, Ich kann nicht hier du dort nicht wohnen, Gemeinschaft ist uns nicht verliehn; und doch können als Gesezgeber für die Kunst beide nur ihre Haltung finden in solcher Gemeinschaft und gegenseitigen Berufung auf einander. Bis diese hergestellt ist, streben vergeblich die Regeln der einzelnen Künste dem geflügelten Genius Zaum und Gebiß anzulegen, und beweisen eben in diesem Unvermögen ihre Unwahrheit. Der Genius, wenn er sein Werk geltend gemacht hat, zwingt den Gesezgeber zu einem neuen ihn rechtfertigenden Kanon, der aber wieder nur so lange gilt, bis ein folgender Meister die Schranken durchbricht. Kurz je mehr auf ein einzelnes Kunstgebiet sich beschränkend und von der Anschauung der darin vorhandenen Kunstwerke ausgehend, um desto mehr nimmt die Theorie die Richtung nicht sowol den Prozeß der Erfindung zu verstehen als nur ihn mit schüzenden Vorsichtsmaaßregeln zu umstellen, und nur wenn fast zufällig einer von der Höhe der Speculation her bis in diese Gegend sich verliert, zeigen sich einzelne Tendenzen zu einer positiven Theorie. Auf dieser Höhe nun entsteht freilich die Aufgabe, die künstlerische Thätigkeit, wenn sich doch in allem menschlichen Dasein Spuren derselben finden, wenn sie sich unter günstigen Umständen harmonisch mit allen bedeutenden Ausströmungen des Geistes entwikkelt, auch in ihrem Zusammenhang mit diesen zu verstehen, und sie treu und lükkenlos nach dem ganzen Verlauf von ihrem innersten gemeinsamen Keime aus ihren Verzweigungen folgend bis zu den äußersten Spizen der Mannigfaltigkeit ihrer Formen zu begleiten. Dies erscheint mir als die vollständige Aufgabe unserer Aesthetik. So wurzelt sie mit ihren allgemein-

sten Säzen in der Ethik oder in der Wissenschaft von den Lebensthätigkeiten des Geistes, und trennt sich nur deswegen von derselben als ein besonderer Ausfluß oder eine angewendete Disciplin, weil sie in ihren weiteren Ausführungen auf gegebene Bedingungen des Daseins eingehen muß, um das mannigfaltige zu begreifen und so weit zu gelangen, daß auf jedem einzelnen Kunstgebiet die technischen Regeln sich mit Leichtigkeit eben so an die Aesthetik anschließen, wie diese selbst ihre Wurzeln hat in der Ethik. Vielleicht widerspricht dieser Rede auch der vortreffliche Mann nicht, welcher freilich zunächst nur von der bildenden Kunst redend den Rath giebt sie mehr aus der Wissenschaft von der Natur als aus der Lehre von der Seele begreifen zu wollen; denn was wir hier unter Ethik verstehen ist wichtiger und umfassender, als was wir die Lehre von der Seele zu nennen gewohnt sind. Aber doch auf der einen Seite sezt sie das Verstehen der Seele als des im vereinzelten Leben erscheinenden Geistes voraus, und auf der andern Seite müssen wir jedem von beiden seine eigenen Ansprüche zugestehen an unsere Theorie. Die Kunstthätigkeit muß in ihrer Einheit als Geistesthätigkeit begriffen werden aus der Natur der Seele und in ihrer Mannigfaltigkeit aus der Wissenschaft der Natur, weil doch diese die Bedingungen des Daseins enthält; und es würde mißlich stehen um die Einheit des Begriffs der Kunst, wenn das Verhältniß der bildenden Kunst zu beiden von dem der andern Künste zu denselben anders als nur dem Grade nach verschieden wäre. Eben diese Einheit des Begriffs der Kunst ist nun der nächste Gegenstand dieser Abhandlung. Sie will nicht an die in andern Abhandlungen aufgestellten Elemente der Ethik die ersten Principien unserer Theorie anknüpfen, welches in gehöriger Form und weit genug entwikkelt, um ersprießlich zu sein, in einem solchen Raum nicht geschehen könnte. Sie will nur einen untergeordneten aber doch nicht unwichtigen Dienst leisten, indem sie die Frage aufs neue vorlegt, ob und in wiefern die verschiedenen Hervorbringungen, welche alle wir durch den gemeinsamen Ausdruck Kunst

zu bezeichnen pflegen, wirklich als Thätigkeit des Geistes Eins sind, woraus ja erst folgen muß, ob und wiefern sie gemeinsame Principien haben und ein gemeinsames Maaß. Denn ich glaube nicht, daß die Antwort schon erwünschterweise gegeben ist. Das Gebiet der Kunst müßte uns sonst als ein völlig abgeschlossenes begriffen sein, das gemeinsame aller und das besondere einer jeden deutlich auseinandertreten, und jeder einzelnen Kunst durch den Zusammenhang aller selbst ihr Gebiet und ihre Aufgabe genau abgegrenzt sein. Aber welche Unsicherheit in diesem allem tritt uns statt dessen entgegen. Wie zweifelhaft ist die Selbständigkeit des einen Gebiets, wie bestritten das Bürgerrecht eines andern, und welche Verlegenheit entsteht oft im einzelnen, wenn bestimmt werden soll, ob diese oder jene Leistung zur Kunst gehöre oder nicht. Ja wenn es fast noch das beste in dieser Hinsicht ist, daß bald diese bald jene Kunst aus dem Standpunkt einer andern behandelt wird, so daß man von malerischem in der Musik, von plastischem in der Poesie und von poetischem überall redet: so werden hiedurch gegenseitige Beziehungen mehr angedeutet als begründet, und die tanzende Bewegung, in der jede Kunst bald diese bald jene vertraulich begrüßt, vergönnt keinen Schluß auf eine nothwendige oder auch nur feste ursprüngliche Stellung derselben gegen einander. So steht die Sache, und daß sie noch so steht, darf uns nicht Wunder nehmen. Denn die Beantwortung unserer Frage wird auch dadurch noch erschwert, daß die Ausübung der verschiedenen Künste überall so anfängt, daß jede nur auf sich sieht. Diese Ausübung ist immer schon bedeutend vorgeschritten, ehe etwas von Theorie auch nur keimt. Entsteht dann endlich eine: so bildet sie sich ihre Sprache von der Ausübung her, also vom einzelnsten aus nach dem allgemeinen hin, so daß das allgemeinste in jeder schon ein eigenthümliches ist, verschieden von dem allgemeinsten in anderen, und so sind sie auf alle Weise von einander getrennt, ehe von dem hohen wissenschaftlichen Interesse aus die Frage nach ihrer Einheit aufgeworfen wird. Haben wir nun hiezu keine andere Handhabe

als den Namen Kunst: wie wenig ist dieser dasselbe in der antiken Grundsprache und in der modernen. Unser deutsches Kunst hängt mit Können zusammen und bezeichnet eben so die Meisterschaft in der Ausführung wie Kunde die in der Auffassung, das hellenische τέχνη hingegen mit Erzeugen und Gebären. Bei uns also wollte die Kunst von dem äußerlichsten an das mechanische streifenden benannt sein, dort von dem innerlichsten und lebendigsten. Welch ein verschiedener Ausgangspunkt! Wie natürlich, wenn jene unter demselben Namen mehr zusammengefaßt hat, was dem eigentlichen Kunstgebiet nur ähnlich ist durch Mühe Fleiß und Geschikk, und diese hinwiederum solches, was ihm nur ähnlich ist wegen des heimlichen verborgenen Ersinnens! Wie also ist die Grenze zu ziehen nach der einen und nach der andern Seite? Ja auch die Stellung der Frage schon ist eben wegen dieses Ganges der Sache schwierig. Ob wir fragen sollen, Was von dem vielen Kunst genannten läßt sich als wahrhaft gleichartig, weil von derselben Geistesthätigkeit ausgehend, in ein abgeschlossenes Gebiet mit Zurükklassung des übrigen zusammenfassen? oder, Auf wie vielerlei Art kann sich jene in aller wahren Kunst eine und selbige Geistesthätigkeit äußerlich manifestiren? das wäre, wenn das Wort des Räthsels schon gefunden wäre, völlig gleich. Bis dahin aber können wir nicht nur nicht erwarten auf dem einen Wege zu demselben Ergebniß zu gelangen wie auf dem andern, sondern nachdem wir auf den lezten schon vorläufig verzichtet wird schwer zu vermeiden sein, daß wir, wenn wir den ersten einschlagen, doch auf eine ganz willkührliche Weise beginnen, wenn wir doch nur einiges können mit in Rechnung ziehen und anderes müssen mit seinen Ansprüchen abweisen.

Denn wenn jede Kunst als Thätigkeit ihr Ziel findet in ihren Werken, was macht nicht alles Anspruch darauf ein Kunstwerk zu sein! Ich rede nicht von dem, was irgend einem Bedürfniß abhilft, oder irgend einem Zwekke dient, und wäre es auch der erhabenste wissenschaftliche: denn es ist jezt schon eine

alte Rede, daß was nach der Angemessenheit zu irgend einem bestimmten Zwekk beurtheilt werden muß, aus dem Gebiet der eigentlichen oder schönen Kunst ausgeschlossen bleibt. Aber wenn wir uns auch auf diese Weise der mechanischen Künstler in Betreff ihres eigentlichen Berufs entledigen: so kehrt doch ein großer Theil von ihnen mit neuen Ansprüchen zurükk, indem sie uns zeigen, wie sie aus reinem Interesse an dem schönen ihren Erzeugnissen schöne Formen geben, die für den Zwekk derselben ganz gleichgültig sind, indem unbeschadet desselben die nämlichen Werke anderwärts roh und ungestaltet sind. Und wenn wir doch gestehen müssen, unser Wohlgefallen an diesen Formen sei der Art nach dasselbe wie das an den eigentlichen Kunstwerken: wie könnten wir umhin ihren Ansprüchen unsere Anerkennung zu geben, da keinen Unterschied zu machen zwischen groß und klein eher göttlich ist als verwerflich! — Und wie ist es mit dem Verhältniß zwischen Kunst und Wissenschaft? Nicht so, daß wir beide auf der einen Seite einander gegenüberstellen, auf der andern nicht zu läugnen begehren, daß, wie es eine Wissenschaft geben soll von der Kunst, so es auch eine Kunst giebt in der Wissenschaft? Wie oft huldigen wir nicht trefflichen *wissenschaftlichen* Productionen aus allen Fächern ohne Unterschied, selbst mathematische nicht ausgenommen, wie sehr auch der Calculus mit der Kunst scheint in Widerspruch zu stehen, doch zugleich als wahren Kunstwerken! Und zwar nicht nur wegen kunstreicher Behandlung der Sprache, selbst wenn diese für die unmittelbare Abzwekkung wenig austrägt, sondern tief aus dem innern heraus geht uns die Schönheit hervor in dem Ebenmaaß und der Fülle der wohlgerundeten Theile, in dem Reichthum der Beziehungen, in der klaren Uebersichtlichkeit des Zusammenhanges. Und wenn wir so der Analogie der Eindrukks folgen und sagen, was so geartet ist und erscheint, das ist ein Kunstwerk: warum sollen wir den Ausdrukk auf das beschränken, was der einzelne hervorbringt, und was eine bestimmte Einheit in sich selbst hat? Wenn an festlichen Tagen große Volksmassen sich in mannigfaltigen

Verhältnissen ordnen und sich mit Würde und Leichtigkeit bewegen, wenn bald einzelne dies und jenes kunstreich darstellend hervortreten, bald die Massen selbst sich spielend zerstreuen und wieder sammeln, wenn in solchem Gewühl Freiheit und Ordnung sich gegenseitig unterstüzen und lebendig erhalten, und auch mitten darin jeder ein sicheres Gefühl hat von der freudigen Zusammenstimmung und der leichten Entwikklung des ganzen: ist nicht eine solche Fülle schöner freier Bewegung, ein solcher Inbegriff von Kunstdarstellung und unmittelbarem Lebensausdrukk, deren Wechsel doch nur als Skizze angeordnet ist, das beste in der Ausführung aber improvisirt wird, nicht auch wieder ein Kunstwerk für sich, ohnerachtet keiner es hervorbringt? Und werden wir nicht dasselbe zugeben müssen von den Versammlungen der frommen, wenn sich erhabener Gesang und würdige Rede, bedeutsame Handlungen und ausdrukksvolle Bewegungen zu einem ergreifenden ganzen bilden, daß auch dieses, nicht nur in dem Maaß als jeder der einzelnen Theile kunstgerecht ist, sondern auch für sich als Einheit dieser Theile ein Kunstwerk sei? Doch auf eben diese Weise werden wir uns nicht erwehren können, auch noch weiter gehend uns über das menschliche überhaupt zu erheben. Oder sollte der Eindrukk, den uns die unsern Kunstwerken verwandten natürlichen Gegenstände aufdringen, sich als ein anderer erkennen und beschreiben lassen? und enthüllt sich nicht unsern Blikken so wie wir sie nur hierhin wenden eine eben solche nur unermeßliche vom kleinsten bis zum größten in tausendfältigen Abstufungen sich erstrekkende Reihe von göttlichen Kunstwerken? Sehen wir nicht an der Productivität der Erde, und auch gleichgültig gleichsam für ihre Hauptbestimmung, diese Fülle von Zierlichkeit in den Gestaltungen, von Farbenschmelz und Pracht in den Culminationsmomenten des vegetabilischen Lebens? Und an den Denkmälern der mannigfaltigen Umgestaltungen, durch welche erst der Planet sich zum Wohnsiz der Intelligenz entwikkeln konnte, ist uns nicht an diesen als Zugabe geschenkt diese Fülle pittoresker Schönheit und Erhabenheit an den Abhängen

des gewaltsam emporgetriebenen Bodens, auf den alten Kampfplätzen des starren und des flüssigen; und sind nicht an dem unentbehrlichen lebenbringenden Tanz, in dem sich Erde und Sonne bewegen, ein zufälliges und freies Kunstspiel jene musikalischen Fantasien, welche täglich zum Willkommen und Abschied die Sonne ausführt auf dem diatonischen Farbenklavier unserer Atmosphäre? Und dann wieder nicht an sondern in der Anordnung und Vertheilung des Lebens, welcher Reichthum von Harmonien in den aufsteigenden Stufen und in der Verschiedenheit des gleichen, worin doch das geübte Auge dasselbe Wesen und dieselben Grundformen mit Leichtigkeit entdekkt. Und welche Vollkommenheit der Construction ahnden wir erst in der Zusammenstellung in den verborgenen Beziehungen eines jeden Systems von Weltkörpern. Ja werden wir nicht sagen müssen, es sei nur die Unvollkommenheit unserer Einsicht, nur die eigennüzige Befangenheit unserer Betrachtungsweise Schuld daran, daß wir die göttliche Kunst nur einzeln als an anderm und in anderm erblikken; aber doch sollten wir getrost behaupten, daß sich die Welt in der gesammten Einheit ihrer Entwikklung wie das Eine alles umfassende Kunstwerk verhalte, und daß die höchste Bestimmung des Geistes in dem Genuß dieser göttlichen Kunst bestehe, die es eigentlich auch jezt schon allein sei, wodurch wir künstlerisch aufgeregt werden, die aber wenn ganz erkannt erst den Menschengeist zu ewiger Musik und Poesie beleben wird. Denn erst in dem Maaß wir erkennen, wie Gott in der Schöpfung Künstler sei, können auch wir in der Kunst schöpferisch werden; und das sei der wahre und tiefere Sinn der Formel, daß die Kunst Nachahmung der Natur sei, nicht Nachahmung im eigentlichen Sinn, sondern wie im großen alles gedichtet werde und gebildet, so wiederhole sich im kleinen dasselbe durch das einzelne Bewußtsein. Löset sich aber auf diese Weise alles in der Einheit der göttlichen Kunst auf, deren Werk dann auch die künstlerische Art und Richtung des menschlichen Geistes ist: so müssen wir wol davon abstehen das besondere Gebiet der menschlichen Kunst nach

derselben Formel auszumessen, indem wir nämlich zusammenstellen, was in uns dasselbe reine Wohlgefallen erwekkt, und was wir zugleich nicht auf bestimmte Zwekke zu beziehen wissen. Nichts aber liegt uns alsdann näher als die Frage, wie eben dasjenige, was wir als Werk in dasselbe Gebiet mit der göttlichen Kunst stellen, auf seine eigene Weise als menschliche That und unterschieden von andern menschlichen Thaten zu Stande komme. In dieser Frage selbst liegt aber schon die Aufforderung, damit wir leichter zu einer einfachen Antwort gelangen, das künstlerische, wie es an einem andern oder in einem anderen vorkommt, vorläufig bei Seite zu stellen und uns zunächst nur an die selbständig auftretende Kunst zu halten, welche Werke, die nichts anderes sein wollen, zu Tage fördert.

Aber auch dies ist nicht leicht und einfach auszuscheiden, sondern — um nur Eines anzuführen — ein großes Kunstgebiet ist schon lange ein streitiger Gegenstand, ob es zu den selbständigen Künsten gehöre, oder ob es nur Kunst sei an einem anderen. Wenn die einen von der Größe und Hoheit der baukünstlerischen Werke hingerissen die Architektur eher vor als nach allen andern als eine selbständige Kunst verehren und sie vertheidigen, daß sie sich nur ihres guten Rechts bediene, wenn sie um Raum zu gewinnen und sich Bahn zu machen sich gern so anstelle, als wolle sie nur bescheiden allerlei würdigen menschlichen Zwekken dienen, dann aber sich leicht auch um der geringsten künstlerischen Rükksichten willen über alle Zwekkmäßigkeit fast spottend hinwegsezt: so bleiben andere streng und fest dabei, jedes eigentliche Gebäude sei nur ein gemeinschaftliches Gewand für mehrere oder ein Gefäß, innerhalb dessen Menschen zusammengehalten werden und sich bewegen, und alle schönen oder erhabenen Formen seien nur insoweit zulässig, als zuvor der Zwekk, für den das ganze errichtet werde, sichergestellt sei, und nicht einmal wollen sich diese zu einer Theilung verstehen, daß nämlich das kunstmäßige der Wohnungen und Geschäftsgebäude allerdings nur an einem anderen sei, die Baukunst aber in allen

den Werken, welche nur dem festlichen öffentlichen Leben angehören, auch als eine selbständige Kunst müsse angesehen werden. Und ein ähnlicher zwar nicht so laut und wiederholt geführter aber doch nicht minder interessanter Streit erhebt sich auf der ganz entgegengesezten Seite so weit als möglich entfernt von dem körperlichen Stoff, den die Baukunst behandelt. Nämlich wenn doch die Tugend Schönheit sei, sagen einige: so müsse, wie alles ein Kunstwerk sei, dessen Element die Schönheit ist, auch ein in einer Reihe von freien Handlungen und wohlüberlegten Thaten in einer gewissen Vollkommenheit sittlich durchgeführtes Leben als eine in schönem Ebenmaaß zusammengehaltene Fülle von Thätigkeiten ein treffliches Kunstwerk sein, oder vielmehr ein solches, welches, wie die Welt die Gesammtheit göttlicher Kunstwerke in sich schließt, alles was einzeln so genannt werden kann als seine Theile in sich hat; denn jede einzelne Kunstleistung müsse doch vor allen Dingen als Element eines solchen Lebens gerechtfertigt werden können. Andere hingegen meinen, der sittliche Mensch könne zwar in diesem Sinne ein göttliches Kunstwerk sein, nichts aber könne für ein menschliches gelten, was einen natürlichen Anfang habe und ein natürliches Ende, mithin nicht in seiner Abgeschlossenheit vorher aufgefaßt gewesen sei. — Ist nun hier so vieles streitig: wie sollen wir einen Standpunkt gewinnen um unsere Aufgabe zu lösen? Denn wollen wir von oben herab von dem Wesen des Geistes ausgehen, sei es an sich oder so wie er sich in dem leiblichen Leben offenbart, um die besondere Thätigkeitsweise zu bestimmen, welcher alle wahren Kunstleistungen aber auch nur diese entquillen: so müßte es erst auf diesem Gebiet etwas allgemein anerkanntes geben, damit wenn wir davon ausgingen auch jeder folgen müßte. Wollen wir uns aber unten hinstellen und den Begriff der Kunst so beschreiben, daß alle eigentlich sogenannten Künste aber auch nur sie Raum darin haben: so müßten wiederum erst jene Streitigkeiten über einzelne Gebiete geschlichtet sein, ohne doch daß wir einen Richterstuhl anzugeben wüßten, vor welchem. Und so scheinen diese-

nigen leider Recht genug zu haben, welche behaupten, nichts einzelnes könne gewußt werden als nur zugleich mit allem anderen. Was bleibt uns also übrig als nur sehr unkünstlerisch und eben so unwissenschaftlich irgendwo in der Mitte uns festzusezen und zu versuchen, ob es uns gerathen will, und wenn wir auch bald zugeben bald wieder abnehmen müssen, doch endlich etwas festes und sicheres zu finden.

So wollen wir uns denn zunächst halten an eine alte Rede, die sich aber auch in dem Munde neuer Meister wiederholt, daß alle Kunst entspringt aus der Begeistung aus lebhafter Bewegung der innersten Gemüths- und Geisteskräfte, und an eine andere eben so alte tief in unsere Denkweise eingewurzelte, daß nämlich jede Kunst ihr Werk muß aufzuweisen haben. Und so wäre wol das nächste, zuzusehen inwiefern in den verschiedenen Künsten auf dieselbige Weise aus der Bewegung das Werk entsteht. Aber der Schwierigkeit der Sache wegen möchte es gerathen sein den Versuch bei denen Künsten zu beginnen, wo der Weg zwischen beiden Punkten nur kurz sein kann, und der Prozeß sehr einfach erscheint. Und glükklich wären wir und hätten einen guten Wurf gethan, wenn wir auf der einen Seite neben dem Kunstwerk auch ein verwandtes kunstloses fänden, um zeigen zu können, wie das eine sich von dem andern unterscheidet, und auf der anderen Seite das gefundene auch auf die anderen Künste übertragen könnten, bei denen der Weg nicht mehr so kurz ist und das Verfahren nicht mehr so einfach. Nun können wir wol Freude und Schmerz ohne nach Inhalt und Veranlassung besonders zu fragen ohne weiteres als solche auch zu der innersten Quelle des Lebens durchdringende Erregungen aufstellen. Beide haben ihre entsprechenden Aeußerungen im Ton und in den willkührlichen leiblichen Bewegungen. Aber freilich wie die ausgelassene Freude springt und sich in kreisenden Bewegungen ermüdet, wie sie umarmend an sich reißt und fahren läßt, wie sie halb inarticulirte Töne bunt durch einander in mancherlei Höhe und Tiefe ausstößt; und wie eben so auch der Schmerz

ohne Maaß und Regel seufzt und schreit, sich in kläglichen Windungen umherwirft, und so die Tonleiter auf- und abläuft und alle barokksten willkührlichen Bewegungen am häufigsten wiederholt: so ist bei diesen Aeußerungen an ein Kunstwerk nicht unmittelbar zu denken. Und doch sind dies unläugbar die Naturanfänge zweier Künste, das kunstlose zu Tanz und Gesang als dem kunstmäßigen, zwei Künste, aus denen sich doch die größeren Gebiete der Mimik und der Musik nur durch natürliche Erweiterung entwikkelt haben. Was ist aber nun der specifische Unterschied zwischen dem kunstmäßigen und kunstlosen? Dies unstreitig, daß die rohen und ungeschlacht wechselnden Bewegungen unter Maaß und Regel gebracht werden; aber diese haben in der ursprünglichen Erregung je stärker sie ist um so weniger ihren Grund. Vielmehr ist es das Wesen jenes kunstlosen Zustandes, daß Erregung und Aeußerung identisch sind, und völlig gleichzeitig durch ein bewußtloses Band vereinigt mit einander beginnen und mit einander verlöschen, oder noch genauer zu reden sind beide wahrhaft eins und nur von dem draußen stehenden Beschauer willkührlich getrennt; wogegen in jeder Kunstleistung diese Identität wesentlich aufgehoben ist. Die Erregung für sich *weiß nichts* von Maaß und Regel, sondern finden wir ihre gewohnten Aeußerungen unter die Ordnung gebracht und in Kunstelemente verwandelt, da ist auch was äußerlich erscheint innerlich vorgebildet gewesen. Eine andere höhere Gewalt ist zwischen eingetreten und hat das sonst unmittelbar verbundene geschieden; ein Moment der Besinnung schlägt gleichsam trennend ein, bricht auf der einen Seite schon durch das Anhalten durch die Weile jene rohe Gewalt der Erregung und bemächtigt sich zugleich während dieses Anhaltens der schon eingeleiteten Bewegung als ordnendes Princip. Dieser Moment ist es also, durch welchen sich die Kunst von dem bloßen Naturprozeß unterscheidet, es ist der Moment der Conception, in welchem was hernach äußerlich hervortritt sich innerlich vorbildet. Eine innere Erregung muß vorausgegeben werden, welche irgend eine nach außen gehende Function aus

dem Schlummer wekkt und aufregt, eine Thätigkeit in dieser muß eingeleitet sein durch jenen Impuls; aber dies sind nur die Bedingungen der Kunst. Kunstthätigkeit entsteht nur in sofern, als wo jene eintreten auch ein kräftiges Maaß dieser Besinnung vorhanden ist, welche die Naturthätigkeit über sich selbst erhebt und zu einer Offenbarung des sich seiner bewußten und die Erregung beherrschenden Geistes adelt. Und dieses ist der tiefere ursprüngliche Sinn der Formel, daß die Leidenschaften oder vielmehr die leidentlichen Zustände gemäßigt werden durch die Künste. Wo der Trieb stark genug ist, welcher jede aufgeregte Bewegung in reine Darstellung verwandelt, da wird auch zurükkgewirkt auf die Empfindungen und Gefühle, denn die Begierden freilich, welche einem bestimmten Ziele zueilen, sind diesem Gesez nicht unterworfen. Unterscheidet sich nun auf diesem Gebiet das kunstmäßige von dem kunstlosen wesentlich durch diese zwischen eintretende vorbildende Besinnung, und finden wir diese zugleich in allen Künsten: so werden wir es vorläufig wenn auch nur als einen gewagten Saz aufstellen dürfen, daß diese das Wesen jeder Kunst als solcher sei. Ist aber durch die vorbildende Besinnung das unmittelbare Zusammenschlagen von Erregung und Aeußerung aufgehoben: so ändert sich natürlich auch das ganze Verhältniß zwischen beiden. Wirkt nämlich in dem kunstlosen Zustand der Erregungsmoment nur unmittelbar: so erschöpft er sich auch größtentheils durch einen kleinen Kreis von Bewegungen, und wenn er zu schwach ist bewirkt er gar nichts. Auf diese Weise entstehen dann von jeder Erregungsweise aus analoge und verwandte Aeußerungen, aber alle geringfügig und vereinzelt. Wird aber der Prozeß durch die vorbildende Besinnung aufgehalten: so kann noch während dieser Hemmung ein zweiter erregter Zustand entstehen, der vielleicht für sich gar nichts bewirkt hätte, der aber nun doch etwas zur Darstellung hinzubringt und sie über jenes Maaß hinaus erweitert. Auf dem Gebiet der Kunst also kann es Darstellungen geben, die sich auf eine Reihe von Erregungsmomenten beziehen. Und dieses wirkt auf die ganze

Eintheilung des Lebens, denn je mehr Kunstsinn in einem Volk um desto mehr bilden sich in demselben festliche Zeiten. Was den Menschen unter den Geschäften des Lebens innerlich bewegt, das bleibt innerlich verwahrt, die vorbildende Thätigkeit regt sich, aber tritt wieder zurükk um sich nicht ins kleine zu zersplittern, und die festliche Zeit ist nichts anders als der gemeinschaftliche Entladungsact für die aufgesparte Darstellung. Aber ebenso läßt sich nun auch denken, daß es Erregungsmomente giebt, die so tief das ganze Wesen ergreifen, daß sie eine gleichsam unendliche Aufgabe für die urbildliche Besinnung werden. Ein einzelner Act auch nach dem größten Maaß genügt ihr nicht, die Erregung ist noch nicht gestillt und fährt fort nach außen zu drängen, und Ein Moment, der mit einem Uebermaaß von erregender Kraft das ganze Wesen durchzieht, erhält auch die vorbildende Besinnung immer rege und wird das Thema eines ganzen Lebens. Und betrachten wir die Verhältnisse, welche zwischen den drei aufgezählten Elementen, der Erregung, der Vorbildung und der Ausführung, stattfinden können: so erkennen wir daraus fast alle die verschiedenen Gestaltungen, welche die Geschichte der Kunst uns bekannt macht. Nämlich fehlen gänzlich kann keines von allen dreien, wenn überall etwas von Kunst anfänglich zu Stande kommen oder zulezt übrig bleiben soll, aber fast bis zum Verschwinden kann sich das eine gegen die andern zurükkziehen oder im Uebermaaß über die andern hinausragen. Denken wir uns zuerst, was leider häufig genug vorkommt ja gewissermaßen einzelne Perioden ganzer Künste charakterisirt, daß nämlich die organische Fertigkeit nicht gehörig entwikkelt ist, welcher obliegt das vorgebildete zur wirklichen Darstellung zu bringen: so klagen wir über eine Ungeschikktheit, welche den Genuß der geistreichsten Erfindungen verkümmert, und auch einem kräftigen Genius die Freude einer allgemeinen Anerkennung verbittert. Eine Unvollkommenheit, an welcher in der ersten Periode der Productivität jeder geistreichste Künstler am meisten leidet, bis er seinen eigenthümlichen Styl in der Ausführung troz der Dürftigkeit seiner

Umgebungen oder aus dem Kampf mit einer abgestorbenen Ueberlieferung glükklich herausgearbeitet hat. Und ist es unvermeidlich, daß auch die Erfindung sich dürftiger gestaltet, wenn das Bewußtsein sie hemmt, wie wenig die Mittel zureichen, und muß sie, wenn sie sich über diese Dürftigkeit erheben will und es verschmäht sich zurükkscheuchen zu lassen, doch wegen der Unfähigkeit den äußeren Anforderungen zu genügen nothwendig unvermögend erscheinen: so bleibt dann nichts übrig als eine vergeblich ringende Genialität, welche zwar den geistigen Werth der Persönlichkeit wenngleich einer unerzogenen verkündigt, aber zu dem gemeinsamen Kunstschaz wenig oder nichts bleibendes hinzufügt. Wenn hingegen die Erfindungsgabe, in welcher eigentlich erst die zur wahren Begeistung gesteigerte ursprüngliche Erregung sich kund giebt, nur dürftig eintritt, während es doch einer lebendigen Natur nicht an erregenden Momenten fehlt, und auch die organischen Fertigkeiten auf einem bestimmten Gebiet so weit entwikkelt sind, daß sie auch einer kräftigeren Erfindungsgabe genügen könnten: so wird nicht etwa, wie man denken könnte, der alte kunstlose Zustand wieder eintreten, denn weder kann sich dieser erhalten, wenn einmal in einer Gesammtheit nur überhaupt Kunstsinn und ein Kunstleben sich entwikkelt hat, noch kann auch das kunstlose Hervortreten dem selbst genügen, in dem der Organismus irgend einer Kunstübung sich genugsam gebildet hat um auch größeres zu leisten. Vielmehr wenden sich dann beide, die Erregbarkeit, die sich äußern will, und die organische Fertigkeit, welche nach Beschäftigung verlangt, an eine fremde beiden am nächsten zusagende Erfindungsgabe, und so entsteht dann in der Kunst das weite und reich besezte Feld der Nachahmung. Wir verstehen aber darunter zweierlei, nämlich nicht nur die fremden Mustern folgende und daher das Kunstgebiet nicht erweiternde Production, welche in jeder Gattung und jeder Periode einen so breiten Raum einnimmt, daß sie vorzüglich die Masse der Kunsterzeugnisse bildet, aus der man die einzelnen ursprünglichen Werke mühsam heraussuchen muß. Sondern auch

diejenigen gehören hieher, welche fremde Werke, die in dem Gebiet liegen, für welches sie selbst erregt sind, sich und andern wiederholt zum Genuß darbieten, wie denn Uebersezer und Rhapsoden oder kunstreiche Vorleser auf diese Weise den Dichtern dienen, Kupferstecher, sofern sie auch selbst noch an der Kunst Antheil haben, wie man es freilich von den Formgießern der Bildhauer nicht sagen kann, den Malern, und die Virtuosen auf allen Instrumenten, die menschliche Stimme mit eingeschlossen, den Tonkünstlern. Alle diese haben einen selbstthätigen Antheil an der lezten Ausübung des Künstlers, ja er überläßt ihnen diese oft ganz, und bedarf solcher ausführenden Virtuosen nicht minder als sie seiner. Und diese Befreundung zwischen denen, bei welchen die künstlerische Erfindung so überwiegt, daß die organische Fertigkeit nicht Schritt halten kann, und denen wiederum, welche diese voraushaben jener aber ermangeln, beruht doch darauf, daß das, was jeder besizt von beiden, aus derselben Art erregt zu sein abstammt. Und nun dürfen wir nur denen, welchen schon die Gabe der Erfindung fehlt, auch noch die ausübende Fertigkeit nehmen: so haben wir den Ort gefunden für die selbst nicht productiven aber doch für die Kunst erregten Kunstfreunde, welche doch nicht so befriedigt sein könnten durch den Genuß und nicht so begeistert für das Gedeihen der Kunstthätigkeiten, wenn nicht auch sie mit den Künstlern selbst wenigstens die ursprüngliche eigenthümliche Erregung gemein hätten. Kaum scheint es möglich nach dem, was bisher gesagt worden, auch noch den dritten Fall einzuführen, nämlich daß die andern beiden Elemente vorhanden sein könnten, die Erregung aber fehlen, denn diese haben wir ja als den ersten Ursprung der beiden andern gesezt. Allein alle schlechten Zeiten in der Geschichte der Kunst haben grade diesen Ursprung. Hat in einem Volksleben die Kunst geblüht: so ist es auch ein Ehrenpunkt geworden oder ein Artikel des Luxus Kunstwerke nicht nur zu besizen sondern auch Kunstschüler in der Fremde bilden zu lassen. Und so wird denn die Kunst auch bei mangelnder Erregung noch fortgetrieben aus wenn auch nicht ta-

delnswürdigen doch allemal fremden Bewegungsgründen, wobei sie sich natürlich nur mehr in geistlosen Mechanismus oder falsche Tendenzen verliert, bis vielleicht ein neues Leben für sie anbricht. Können wir uns nun aus diesen einfachen drei Elementen so leicht die verschiedenen Stufen ja auch Ausweichungen in dem Leben der Kunst zurechtlegen: so fragt sich, ob wir nicht auch aus denselben sollten die übrigen verschiedenen Gebiete der Kunst bei genauerer Betrachtung entwikkeln können. Offenbar nun muß das Geheimniß liegen zwischen dem, was wir die Erregung, und dem, was wir die vorbildende Besinnung nannten; denn ist diese einmal an ihrem Werk, so ist auch das Kunstgebiet bestimmt. Die Stimme mit ihren nachahmenden Instrumenten, die Hand mit ihren mancherlei Werkzeugen, der ganze Körper selbst bringen nur das zur äußeren Erscheinung, was in dem inneren Urbilde schon gesezt ist; das innere Auge hat gesehen, das innere Ohr hat gehört, und nun wird für den äußeren Sinn gearbeitet.

Hiebei nun muß ich zuerst bevorworten, daß wenn vorher Freude und Schmerz im allgemeinen als solche Erregungen namhaft gemacht wurden, deren sich die kunstmäßig bildende Besinnung bemächtigen könne, dies weder allgemein gelten kann, als ob alle Kunstthätigkeit von diesen beiden ausginge, so daß die Begeistung in allen dieselbe wäre, und nur zu zeigen bliebe, wie so nun hieran bei dem einen sich die dichterische bei dem andern die malerische Vorbildung anknüpfe, noch auch ausschließend, als ob unmittelbar und ohne weiteres an jede von beiden sich die vorbildende Besinnung anlehne. Sondern nur sofern in beiden mitgesezt ist oder sich von selbst daraus entwikkelt der Trieb der Aeußerung; und nicht sind jene beiden die gemeinsame Begeistung aller Künstler, sondern jedes Kunstgebiet hat seine eigne. Daher gestaltet sich uns nun unsere Frage so, Welches ist bei jeder Kunst die ursprüngliche den Trieb auf die Aeußerung schon in sich schließende und von da aus in eine bestimmte Werkbildung übergehende Erregung, die wir in dieser lezten Hinsicht vorzüglich

Begeisterung nennen? Und dann würde zu untersuchen sein, in wiefern diese ihrer Aehnlichkeit wegen, oder wenn wir es bis dahin bringen können, wegen ihres Verhältnisses zu den übrigen Geistesthätigkeiten uns berechtigen sie mit allen ihren Wirkungen unter Einen gemeinsamen Begriff zu bringen. Wie uns nun dieses gelingt, in demselben Maaß werden wir dem Begriff seinen Umfang bestimmen können, wo nicht, so würden wir dann anheimzustellen haben, ob auch dieser Versuch vergeblich und auf eine andere Lösung der Aufgabe zu warten ist, oder ob der Vermuthung Raum zu geben, die Künste seien nur zufällige Erzeugnisse, bald so bald anders sich gestaltend, verschwindend und wieder zurückkehrend, ohne daß dies mit irgend etwas wesentlichem in der menschlichen Entwicklung zusammenhange. Stände es nun so mit der schönen Kunst, so müßte sich allerdings unsere Freude an ihr und unsere Liebe zu ihr gar sehr herabstimmen, sie sänke herab zu den unbedeutenderen Verschönerungen des Lebens und es müßte von ihr gleichfalls gelten, daß sie nur gefährlich und für die wesentlichen Verrichtungen des Menschen störend eingreifen müsse. Daß nun diese Vermuthung um desto mehr Raum gewinnt, je mehr vergebliche Versuche die Theorie aufzuzeigen hat ..... *)

---

*) Hier bricht das Manuscript ab. J.

2. *)

Wenn ich in der ersten Abhandlung ein Paar einzelne zwar sehr alte und weit verbreitete Kunstzweige in ihrem Verhältniß zu dem analogen kunstlosen betrachtet und daraus die drei wesentlichen Momente jeder Kunstthätigkeit, die Erregung die Urbildung und die äußere Darstellung, abgeleitet habe: so ist dabei keinesweges die Meinung gewesen, daß die Kunstwerke sollten aus denselben erregten Gemüthszuständen entspringen, welche ihren natürlichen Ausdrukk finden in dem kunstlosen Ton und der kunstlosen Gebehrde. Vielmehr um eine solche Behauptung zu widerlegen wäre nicht einmal nöthig zu fragen, ob wol jene mit der Natur wetteifernden Schöpfungen der Maler und Bildhauer, ja welche ihr Geseze vorzuschreiben scheinen, indem wir in denselben das Maaß erblikken, an welches nur wenige von den Gestalten, welche die Natur hervorbringt, hinanreichen, und ob wol jene Dichterwerke, in denen eine ganze Welt voll menschlichen Lebens sich vor uns bewegt, ob dieses alles wol könnte aus einer eben solchen wenngleich noch so stark angespannten oder seit noch so langer Zeit aufgesammelten Stimmung hervorgegangen sein, welche in jenen kunstlosen Ausdrukk ausgeht. Sondern gleich an das dort aufgestellte anknüpfend muß ja folgen, daß,

*) Gelesen in der Plenarsizung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 2. August 1832. J.

sobald ein Moment der Besinnung zwischen eintritt, von welchem aus Maaß und Bestimmtheit in Ton und Gebehrde übergeht, die Handlung schon dem Einfluß der bewegten Stimmung enthoben ist; sie ist nun nicht mehr die Reaction des getroffenen und erschütterten Gemüths nach außen, sondern sie wird von diesem Augenblikk an das Werk des Künstlers. Ja wir verlangen von diesem, er soll uns außer Stand sezen zu unterscheiden, ob es seine eignen Erregungen sind oder die anderer, welche er zur Darstellung bringt. Meine Absicht bei jener Zusammenstellung ging auch zunächst nur dahin, jenes Gebiet des kunstlosen mit dem der Kunst zusammenzufassen unter dem gemeinsamen Triebe, auch die flüchtigste innere Lebensbewegung an etwas äußerem festzuhalten, auch die, welche sich leicht ganz verbergen könnte, heraustreten zu lassen, damit alles auch das eigenthümlichste nach Vermögen öffentlich werde und gemeinsam; und diesen Trieb, der aber freilich, damit er ein Werk hervorbringe, irgend wie muß bestimmt worden sein, diesen wollten wir als den Ursprung aller Kunst ansehn. Um aber das Verhältniß beider zu einander noch genauer anzuschauen, und uns dadurch den Weg zu unserm weiteren Verfahren zu ebnen, müssen wir noch eine *andere Betrachtung* hinzufügen. Außer dem kunstlosen Ausdrukk nämlich und dem Kunstwerk findet sich noch ein drittes, was zu diesem Triebe ebenfalls in bestimmtem Verhältniß steht. Gehen wir von der Voraussezung aus, nach welcher ich auch in der zweiten Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes der Kunst ihren Ort angewiesen habe, daß nämlich jedes menschliche Einzelwesen nach Maaßgabe seiner Entwikklung nicht nur räumlich und zeitlich eine besondere Lebenseinheit ist, sondern auch — zugegeben allerdings, daß es Verhältnisse giebt, unter denen der Unterschied als ein unendlich kleines verschwindet — doch in jedem auch der Geist selbst ein besonderer wird, die verschiedenen wesentlichen Theile der Aufgabe unseres Lebens in einem anderen Verhältniß auffaßt, sich mit mehr oder weniger Neigung zu dem einen und dem andern hinwendend, dieses aus einem höheren jenes aus ei-

nem niedern Gesichtspunkt auffassend, alles dieses jeder anders als der andere; gehen wir hievon aus sage ich: so wird auch zuzugeben sein, daß aus jeder Reihe von Handlungen des Einzelwesens, je länger wir sie fassen können und je mannigfaltiger sie ist, auch um so mehr jene innere Einheit, die wir den Charakter des Menschen zu nennen pflegen, ans Licht tritt und anschaulich wird. Und so kommen wir auf jenes oft gesagte und auch hier schon früher angeführte zurükk, daß jedes sittlich und folgerecht geführte Leben selbst ein Kunstwerk sei, um desto vollkommner je klarer es jene Einheit zur Darstellung bringt. Aber doch unterscheidet es sich von dem eigentlichen Kunstwerk in dieser Beziehung auf entgegengesezte Weise wie der kunstlose Ausdrukk. Denn wenn dem lezteren auch derselbe Trieb zum Grunde liegt, aber er kommt nicht zum Bewußtsein, sondern unwillkührlich wird das innere ein äußeres, und wenn hier nur insofern das Heraustreten nicht etwas ganz unfreies ist, weil es wenigstens durch den Willen gehindert werden kann, wenn jemand die Absicht hat sich zu verschließen und zu verbergen: so sehen wir hier den umgekehrten Fall. Die gesammte Reihe von sittlichen Handlungen entspricht jener Aufgabe sich selbst kund zu machen in jedem beliebigen Grade, und keine unter ihnen ist nicht aus einem freien Entschluß hervorgegangen; aber die Absicht war doch nicht auf diese Kundgebung gerichtet, sondern bei jeder Handlung auf das, was sie für die Gesammtaufgabe leisten sollte. Die Kunst also im eigentlichen Sinn steht zwischen diesen beiden Enden. Offenbaren kann sich einmal das innere nur in der heraustretenden Thätigkeit, in der Production, aber um ein Kunstwerk zu sein muß die Offenbarung nicht unwillkührlich sein sondern bewußt und gewollt, und die Hervorbringung muß nichts anderes beabsichtigen als nur das Heraustreten und Kundwerden des inneren; alles was sonst dadurch bewirkt wird darf nur zufällig sein und auf das Werk selbst keinen bestimmenden Einfluß ausüben.

Wollen wir also unserer Aufgabe, den Umfang des Begriffs

der Kunst in diesem engeren Sinne des Worts zu verzeichnen, an dieses allgemeine Merkmal knüpfen: so würde uns obliegen nicht nur solche Hervorbringungen nachzuweisen, die nichts anderes bezwekken als dieses Hervortreten des inneren, und die eben dieses auch wirklich erreichen, sondern wir müßten auch die verschiedenen Arten derselben ausschließend zusammenfassen können und deutlich machen, daß es mehrere als diese nicht geben könne. So dürfte uns auch nicht genügen zu wissen, daß jeder solche Kunstzweig in der That gewisse Zustände ans Licht bringt, sondern wir müßten sicher sein, daß entweder jeder für sich, oder wenn das nicht, dann wenigstens alle in ihrem Zusammenwirken der ganzen Aufgabe vollständig entsprächen. Das erste haben wir allerdings schon gethan. Denn giebt man zu, daß Ton und Gebehrde der natürliche Ausdrukk des irgendwie aufgeregten inneren sind, und daß sie nicht aufhören dieses zu sein, wenn auch der unmittelbare Zusammenhang zwischen beiden Momenten aufgehoben und die musikalischen oder mimischen Elemente unter sich gemessen und geordnet ein ganzes bilden: so folgt auch, daß Mimik und Musik nicht minder in ihrer entwikkeltsten Gestalt als in ihrer ursprünglichen Einfalt solche der *Aufgabe entsprechende* Hervorbringungen sind. Aber was ist dieser geringe Anfang gegen die ganze Aufgabe! Unmöglich scheint es auch alle anderen Künste, denen nie jemand diese Würde streitig gemacht hat, aus diesen Naturelementen abzuleiten, und andere ähnliche scheint es nicht zu geben. Und doch wäre es besser die Aufgabe fallen zu lassen als etwas zur Zeit noch gar nicht zu lösendes, als sie zu verwirren durch jenes falsche aber auf diesem Gebiet nur gar zu gewöhnlich gewordene Verfahren, welches bei der Erfahrung zu Borg gehend das was diese an die Hand giebt so lange hin und her zieht und zerrt, bis es sich selbst nicht mehr ähnlich sehend um so leichter dafür angesehen werden kann, als sei es selbst gefunden und von oben her abgeleitet. Aber auch der Punkt, auf dem wir gegenwärtig stehen, ist schwer fest zu halten, und es will mit den Künsten gehen wie mit den Tugenden, daß

sie bald als mehrere erscheinen, bald wieder nur eine sein wollen. Denn was ist doch der Ton anders als auch Bewegung, wenn gleich nur eines einzelnen organischen Systems? und will man einwenden, das gelte doch nicht von den künstlichen Tönen der Instrumente: so sind diese genau genommen ja nichts anders als für die Stimme was die geschliffenen Gläser für das Auge sind, mit dem Organ eins, zugebildete Ansäze an dasselbe, um des Menschen Fähigkeit zu tönen zu erhöhen und alles, was ahndungsvoll in ihm innerlich geklungen hat, auch dem äußeren Ohre zuzuführen. Wäre also gar Bewegung in diesem weiteren Sinne des Wortes das einzige, wodurch sich das innere Leben kund gäbe? Zwei Anknüpfungspunkte bieten sich mir noch, indem ich auf die musikalische und mimische Bewegung hinsehe. Zuerst frage ich auf der einen Seite, worin hat denn diese leztere ihren Ort? und auf der andern frage ich, jene eigenthümliche Auffassung der Lebensaufgabe, jene besondere Harmonie der einzelnen Neigungen, giebt sie sich nicht doch auch auf andere Weise kund als durch die gesammte Reihe der Handlungen? Auf beide Fragen weiß ich nur dieselbe Antwort. Jene Bewegungen, durch welche sich das eigenthümliche Leben in seinen bestimmten Momenten und wechselnden Zuständen kund giebt, haben ihren Siz in der Gestalt. Und das eigenthümliche Leben in seiner sich immer gleichen Einheit giebt sich außer jener mittelbaren Anschauung, die wir uns zusammensuchen aus der Reihe verschiedener Thätigkeiten, auch unmittelbar kund durch die Gestalt. Derselbe Geist in seiner Besonderheit leitet unmittelbar jene Bewegungen ein, um den Moment hervorzudrängen, derselbe spiegelt sich und sein eigenthümliches Wesen ruhig ab in der von ihm gebildeten Gestalt. Denn wer möchte läugnen, daß der Geist die Gestalt entwikkelt, daß die Verhältnisse der Theile nach ganz anderem Maaßstab als es im thierischen Leben geschieht sich ändern, so wie die geistigen Verrichtungen mehr hervortreten; und geschieht das vor unsern Augen: so ist es auch geschehen in der ersten Verborgenheit des Daseins; die Gestalt ist prädeterminirt

in ihren ersten Grundzügen für die Besonderheit des Geistes. Wie die Intelligenz sich eigenthümlich ausprägt, so manifestirt sie sich auch als solches in der Gestalt. Nicht als ob ich hierdurch wollte mit wenigen Strichen den alten Streit entschieden haben über die Bedeutsamkeit der festen Theile, des starren und unverschiebbaren an und für sich; mir genügt, wenn man sie nur zugiebt als bedingend die Bewegungen der weichen Theile, und die feste Gestalt erkennt für das Instrument, das nur für diesen Kreis von mimischen Bewegungen gebaut ist. Zuerst nun stellten wir uns die bedeutsamen Bewegungen nur dar als Reactionen auf einen von außen empfangenen Eindrukk, aber sie begleiten auch jeden Moment reiner Selbstthätigkeit als Erscheinung derselben nach außen. Jezt haben wir die gestaltbildende Thätigkeit des Geistes als ursprüngliche Offenbarung desselben in seiner eigenthümlichen Einheit betrachtet; aber wir finden sie auch mitten im Verlauf des Lebens eben so wie die Bewegung als einen Versuch den innern Gehalt eines Momentes nach außen zu bringen. Ich erwähne nicht der geheimnißvollen Uebungen dieses gestaltbildenden Talentes auch in der Form unwillkührlicher im Traum, auch nicht der Art, wie in erhöhter Spannung die Seele ihre inneren Bildungen mitten in die Wirklichkeit wenigstens so weit herauswirft, daß sie sie erst durch das äußere Auge in sich aufzunehmen glaubt. Aber wie oft sehen wir nicht das wirkliche anders als es ist, also nicht rein das, was die Dinge unserm Auge zubringen, sondern vermischt mit dem, was wir, jeder nach seiner eignen Weise, sie zu mildern oder um uns darein zu vertiefen, innerlich dazu bilden. Ja wenn wir nach der Verschiedenheit unserer Stimmungen, sei es um uns herauszureißen oder um uns darin gehen zu lassen, unsere Naturumgebungen wählen, jezt den dichtesten Schatten, dann die offene sonnige Landschaft, bald den überhangenden Felsen, bald das durchsichtige Gebüsch: je tiefer wir uns hineinsehen in das, was uns so harmonisch anspricht, je mehr wir nichts anderes sehen wollen als dies, was ist das anders als nur der abgekürzte

Prozeß des eigenen Bildens? wir freuen uns zu finden, was wir sonst würden selbst gebildet haben. Aber wie oft bilden wir nicht auch selbst oder vielmehr bildet es nicht in uns lebende Gestalten, gleichviel ob aus der Erinnerung oder nicht, wenn es darauf ankommt uns besonders einen geistigen Moment festzuhalten oder zu vergegenwärtigen. So sehen wir denn bedeutsame Bewegung und eben solche Gestaltbildung zusammenwirken und sich gegenseitig ergänzen; beide gleich ursprüngliche und gleich unwillkührliche Veräußerlichungen unserer momentanen Bestimmtheit. Hat sich die Kunst der Bewegung bemächtigt und aus beiden Formen derselben Kunstgebiete entwikkelt: warum soll sie sich nicht auch eben so der Gestaltbildung bemächtigen? Wenn uns die Gestalten des Bildners und des Malers durch einen bestimmten Eindrukk überraschen: wie leicht tragen wir dasselbe auf seine Werke über, was wir so oft bei den Werken der Tonkunst empfinden, daß sie recht unser eignes inneres Tönen und Singen ans Licht zu bringen weiß. Und rechtfertigen wir uns nicht immer wieder durch den Eindrukk, den jene Kunstgestalten machen, die Vorliebe für diejenigen, die ihnen in der Wirklichkeit des Lebens am nächsten kommen, wie auch unsern Widerwillen gegen das am meisten davon abweichende? und gehen wir nicht auch dadurch auf unser eignes innerstes Bilden zurükk? Und der Landschafter, giebt er uns nicht an jedem seiner Werke eine eigenthümliche Staffage für unsere verschiedenen Empfindungszustände, so daß wir in diesen richtig aufgefaßt auch wieder die beste Staffage für seine Landschaften sein würden? So ist es demnach auch hier das ursprünglich unwillkührliche, dessen sich die Kunst bemächtigt; und wenn man vielleicht sagen könnte, hier unterscheide sich die Kunstthätigkeit weniger dadurch, daß sie das Maaß hinzubringe zu dem ursprünglich ungemessenen, als vielmehr dadurch, daß sie durch das Festhalten und Veräußerlichen dasjenige zur Vollständigkeit und Klarheit bringt, was sonst nur als ein Schattenbild gleich wieder würde verschwebt

sein: so fällt doch beides wieder zusammen. Der Mangel an Haltung ist auch ein Mangel an Maaß, das bloße Erzeugniß des inneren Bildens hat seine Bestimmtheit mehr in dem, was es bedeuten soll, als in sich selbst als Erscheinung. Zweitens aber ist auch wohl zu bemerken, daß mimische und musikalische Bewegung, vornämlich aber die lezte, sich fast unfehlbar auch der Rede bemächtigt. Je stärker die innere Aufregung, von welcher Art auch, desto mehr fordern wir, daß die sich bewegende Gestalt auch rede, daß der unbestimmt auf- und absteigende Ton Worte finde; wo nicht, so besorgen wir, daß die innere Bewegung sich irgendwie gegen das Leben selbst wende und in einen krankhaften Zustand ausbreche. Und nicht nur bei sinnlicher Aufregung fordern wir, daß der Schmerz in bestimmten Worten klage, die unerwartete Freude sich in jubelnder Rede ergieße, und Schelten erwarten wir vom Zorn, Schmeichelreden von der Liebe: sondern auch in geistigen Momenten gilt dasselbe. Wenn die fromme Versenkung sich nur in der Gebehrde kund giebt, fürchten wir, daß sie sich allmählig in gehaltloser Grübelei verzehre; wenn das tiefe Leiden des vaterlandliebenden Gemüthes bei öffentlichem Unglükk sich wortlos zusammenhält: so ängstigen wir uns, ob es nicht leidenschaftlich umschlagen werde in verderbliche That. So natürlich erscheint uns überall der Durchbruch des Tons und der Bewegung in die Rede. Aber was ist hier der Gehalt der Rede? Nicht ist sie hier der Abdrukk des Gedanken, der doch immer irgendwie auf dem Wege zum Wissen liegt, vielmehr ist von diesem ein so aufgeregtes Gemüth ganz abgewendet, keine Nachricht erwarten wir und keine Erkenntniß; nur erschöpfen soll sich die innere Aufregung in der Rede, indem sie den Ausdrukk durch Ton und Bewegung noch ergänzt und verstärkt. Wodurch sucht sie daher auch ihren Zwekk am liebsten zu erreichen? Sie beschreibt Bewegungen, die dem aufgeregten versagt sind, sie häuft Lob und Mißbilligung durch Wörter, die oft nichts anderes sind als specifische Interjectionen, und diese selbst

sind ja in der Sprache nur das, was dem unarticulirten Ton angehört. Nicht also mit der Rede, wie sie unmittelbar dem Denken identisch ist, nicht mit der Rede, die dem Geschäft dient, haben wir es hier zu thun, es ist ein eignes Gebiet, ganz analog dem Ton und der Bewegung, an welche sie sich anschließt, auch nur Kundgebung einer momentanen Bestimmtheit, und der Hörer soll nur nachbilden was ihm als Ton als Bewegung nicht so leicht und sicher konnte gegeben werden. Aber eben so abwärts bleibend vom Gedanken und vom Gebiet des Wissens geht auch jene innere Gestaltbildung in Rede über. Das innere Bild, gleichviel wie einfach oder zusammengesezt es sei, will heraus, aber es vermag sich nur theilweise und zerstükkelt mitzutheilen durch die Beschreibung. Und doch wenn ich auch zuvor erinnere, daß auch den höchsten geistigen Zuständen dieser unwillkührliche Ausdrukk zukomme, darf ich kaum hoffen auch nur angehört geschweige geglaubt zu werden, wenn ich nun weiter fortfahre, daß sich die Kunst nun auch dieser Ergänzung von Ton und Bewegung durch bewegte Rede, dieser Uebertragung des inneren Bildens in wörtliche Darstellung, bemächtige, und daß so die Poesie entstehe und den Reigen der Künste abschließe, so daß sie alle aus jenem ursprünglichen und unwillkührlichen Ausdrukk des bewegten Gemüths entspringen. Aber ich glaube doch, man wird zugeben müssen, wenn man die Elemente im Auge behält, daß in der Poesie alles Bild werden will. Der Gedanke hat keinen selbständigen Ort in der Poesie. Auch in dem Gebiet der Lyrik kann die erhabenste Sentenz, selbst wenn sie etwas aus den Tiefen der Naturanschauung mittheilt, oder wenn sie antreibend oder warnend die Charaktere menschlicher Handlungen zeichnet, nicht dasselbe sein und bedeuten, aber eben deshalb darf sie auch nicht auf dieselbe Weise erscheinen, sondern ganz dem zugewendet, an allen diesen Verhältnissen einen innern Zustand darzustellen. So sind auch in der sogenannten didaktischen Poesie, die aber freilich schon seit langer Zeit ein streitiges Gebiet ist, wenn sie Poesie

bleiben will, die Beschreibungen der Dinge oder der Handlungen nicht eigentlich gegenständliche, und es ist nicht etwa nur ein überverdienstliches Werk sondern ein unverdienstliches, wenn man etwas daraus lernt, sondern der Gegenstand ist nur der Faden, an welchem sich die Darstellung eines, gleichviel wie, innerlich bestimmten Daseins abwikkelt. Welch ein bestimmter Unterschied zwischen jeder geschichtlichen Darstellung, die nicht etwa ihre Grenzen überschreitet, und einer epischen oder dramatischen! Aber auch die Ueberschreitungen beweisen von beiden Seiten. Wir tadeln den Geschichtschreiber nicht, wenn er urtheilt, lobt oder tadelt, aber gewiß wenn er uns zu sehr merken läßt, wie sein eigenes Dasein von den Zuständen afficirt ist, die er beschreibt. Denn so rein er auch seine Prosa halten mag, fühlen wir doch einen lyrischen Ton durch sein Werk sich hindurchziehn. Und wenn der Epiker oder Dramatiker, wie schön auch die Verse sein mögen, seine Figuren reden läßt wie der Prolog es wol darf: so finden wir ihn nicht etwa nur dürftig, sondern er scheint uns den Geist seiner Gattung zu verkennen. Und wie streng zeichnet sich nicht auch der Unterschied zwischen einer wissenschaftlichen Auseinandersezung, zu der einer — man erlaube die Voraussezung, daß dies nicht immer ungeschikkt sei — die Briefform gewählt hat, und einer romantischen Dichtung, welche in Briefen fortläuft! Wie betrübt, wenn dieser aus dem lyrischen ins lehrhafte fällt! wie lächerlich, wenn jener der Form zu Liebe glaubt seine verständigen Positionen mit Ergüssen der Fantasie verbrämen zu müssen! Aber woran wollen wir den Unterschied festhalten? Dem Wort entspricht die Vorstellung, diese selbst schwebt auf und ab zwischen der Formel und dem Bild, und alle Gestalten der Rede, die dem Wissen angehört, stellen sich gegen einander, je nachdem ihre Elemente mehr Formeln sind oder mehr Bild. Aber die poetische Rede liegt nicht zwischen Formel und Bild; sie ist nicht das Bild, sofern es daß ich so sage die bekleidete Formel ist, ein allgemeines Schema unter bestimmte Verhältnisse gestellt; sie ge-

hört gar nicht der logischen Seite der Sprache an, sondern der musikalischen. Nichts kann Poesie werden, was der Richtung auf das Wissen angehört und in derselben seinen Anfang gehabt hat, es müßte denn gänzlich umgestaltet und ein anderes geworden sein; vielmehr müssen alle poetischen Elemente zuerst gesehen und dann in Sprache umgesezt worden sein, ursprünglich aber an jener innern Gestaltbildung hangen, welche selbst auf die nämliche Weise wie Bewegung und Ton aus der innern Bestimmtheit des eigenthümlichen Seins geworden ist. Betrachten wir aber, diese Elemente vorausgestellt, das ganze der poetischen Leistung von der sich gliedern wollenden Interjection an bis zur Darstellung eines Welteindrukks im Epos oder Drama: so springt in die Augen, daß diese Kunst mehr als alle andern die ganze Aufgabe umfassen kann. Wie das eigenthümliche Sein des einzelnen nicht nur in der Reihe seiner Handlungen sich kund giebt, sondern schon in seiner Gestalt angeschaut werden kann: so sezt die Poesie diese Bilder um in Reihen von Handlungen und Zuständen, und kann also auf die mannigfaltigste Weise das umfassendste erreichen, wie sie auch am lebendigsten das kleinste darstellen kann. Das kleinste, wie sie den flüchtigsten Eindrukk wiedergiebt im Epigramm in der kleinsten lyrischen Form; das umfassendste, wie sie nicht nur das eigenthümliche Einzelleben sondern auch das eigenthümliche Volksleben in ihren großen Productionen zur Anschauung bringt. Aber in diesen verschiedenen Gebieten, Mimik und Musik, Malerei und Bildnerei, und in der allen andern sich gegenüberstellenden Dichtkunst hatten wir auch das ganze Gebiet der Kunst zusammengefaßt, wie sie das einzelne innere durch einzelnes äußeres in besonnener Gemessenheit zusammenstellend zur Anschauung bringt. Aber wenn gleich nur einzelnes durch einzelnes, so geht doch hervor, daß, wenn wir alle künstlerische Production zusammennehmen, da in allen geistigen Einzelwesen die ganze Welt sich spiegelt, aber in jedem anders, indem er sein eigenthümliches Wesen in seinen Lebensmo-

menten abwikkelt, auch gewiß die ganze Welt, und zwar nach allen verschiedenen Weisen, in ihr wiedergegeben wird.

Wenn wir nun aber das bisher gesagte zusammenfassend zu unsern ersten Säzen zurükkgehen, wie freilich Ton und Bewegung aus dem Afficirtsein ursprünglich entstehen, die Kunst aber erst da beginnt, wo der Zusammenhang zwischen dem bewegten Zustand und dem äußern Hervortreten aufgehoben ist, und wie man auch nicht mehr sagen kann, daß die Kunstthätigkeit aus dem bewegten Zustand hervorgehe, vielmehr, ist einer selbst bewegt und seine Aeußerung erhält Maaß und Bestimmtheit sei es nun als Ton oder Bewegung, das nicht mehr geschieht, weil er so bewegt, sondern weil schon sonst her eine Kunstthätigkeit in ihm eingeleitet ist, und dem Künstler gleichgeltend sein muß, ob er hemmend und maaßgebend in die eigne Bewegtheit oder in eine fremde eingreift, wenn er sie nur recht erkannt hat: so könnte man zwar gelten lassen, daß, sofern die Kunst an die unmittelbare Aeußerung gebunden ist, es nicht mehrerlei Kunstgebiete geben kann als die aufgestellten; aber die am Ende der ersten Abhandlung gestellte Frage, was überhaupt den Impuls zur Kunst giebt, warum einige Künstler sind und *andere nicht*, warum es mehrere Kunstgebiete giebt, wenn doch auch eins der Aufgabe genügte, und wodurch nun einige Dichter werden und andere Maler, das heißt, welches die dort schon zugegebene eigenthümliche Begeisterung für eine jede Kunst sei, damit wären wir noch ganz im dunkeln.

Zuerst nun möchte ich das streng genommen in Abrede stellen, daß nicht alle Künstler sind sondern nur einige und andere nicht. Nämlich eine Masse betrachtet, in welcher Kunst, wie unvollkommen es auch sei, sich bereits findet. Denn wo nur immer reges Leben ist, sei es auch nur wenig geistig entwikkelt, wo nur die Noth des Lebens einigen Raum läßt für freies Spiel, und die Strenge und Dürftigkeit der Umgebung nicht zu herbe ist, um eine Ahndung von Anmuth aufkommen zu lassen:

da findet sich auch Kunst. Musik und Mimik — denn der Tanz gehört doch offenbar auch der lezteren an — haben am meisten ausführende Theilnehmer; Poesie wird — wenn auch die Künstler selbst minder häufig sind — im weitesten Umfange genossen, und nur die verschiedenen Zweige der Bildnerei und Malerei müssen sich wol mit einer beschränkteren Anerkennung begnügen. Alle aber, die sich auf irgend eine Weise Kunstwerke aneignen, sind selbst als Künstler anzusehen. Der Sinn und die Productivität sind nur zwei verschiedene Stufen, die Kunst ist eben dieselbe in dem Liebhaber wie in dem Künstler, und nicht nur in dem, der mit einer gewissen Leichtigkeit urtheilt, sondern auch in dem, welcher nur wirklich genießt und sich mehr oder weniger befriedigt findet. Der Impuls also ist ein ganz allgemeiner. Allgemein will das innere sich äußern, allgemein ist auch das Bedürfniß nach Zeitmaaß und Ebenmaaß, dem Menschen eingeboren im Typus seiner Gestalt und in seinen wesentlichsten Lebensbewegungen. Aber um die besondere Begeisterung für die eine oder die andere Kunst zu finden, müssen wir uns hüten uns zu sehr in die Differenz der einzelnen Unterarten zu vertiefen, noch mehr aber, daß wir die Begeisterung für die besondere Kunst verwechseln mit dem Interesse, durch welches freilich dem Künstler seine Werke bestimmt werden, nämlich dem Interesse an denen, für welche er arbeitet, welche nämlich an seinen Werken sich selbst sollen ausgesprochen und ihre Zustände dargestellt finden. Wie sonderbar z. B. wäre die Voraussezung, die Maler, welche vorzüglich heilige Personen und Momente aus der heiligen Geschichte bearbeitet, hätten dieses aus Begeisterung für das Christenthum gethan! aber gewiß wenn ihr Zeitalter nicht durch das Christenthum wäre bewegt worden, wenn nicht auch die andächtigen sich mit ihrer frommen Stimmung in die Bilder hineinzusehen den Sinn gehabt hätten: so würden jene auch andere Gegenstände gewählt haben. Und hätten wir Ursach uns zu denken, der Maler, der nichts als heilige Familien hervorbrachte, sei

ein ungläubiger: so würden wir ihn tadeln, daß er seine Kunst an einen Gegenstand wendete, der für ihn nichts ist; aber dieser Tadel träfe seine Sittlichkeit, nicht aber seine Kunst. Hatte er einen solchen Mangel an Erfindung was die Gegenstände betrifft, daß sich diese immer in einem engen Kreise drehten, oder er sie immer von andern borgte: so würden wir seinen Geist dürftig finden; aber waren nur seine Bilder als solche mannigfaltig und reich, sahen wir, daß er sein eigentliches Kunstgebiet ganz umfaßte und in allen Theilen desselben lebt: so würde er dennoch als Künstler bei seinen vollen Ehren bleiben. Die eigenthümliche Begeisterung jedes Kunstgebietes ist allein bestimmt durch den unmittelbaren Ausdrukk, welchen er in Kunstwerk umwandelt, aber so, daß er ihn eben durch die begeisterte Durchschauung in seinem ganzen Wesen gleichsam neu erschafft oder so erweitert, daß er nicht minder das Werk der Kunst ist als der Natur. Haben wir nun keine anderen Elemente als die eben schon genannten: so theilen wir die Bewegung dem Mimiker zu, den Ton dem Musiker, in die Gestalt theilen sich Maler und Bildner, und die alle andern mitvertretende Rede fällt wieder allein und ungetheilt dem Dichter zu. Der Mimiker ist begeistert von der Beweglichkeit und Durchsichtigkeit der menschlichen Gestalt. Darauf ist nicht nur sein Auge immer gerichtet um seine Anschauung zu mehren und zu ordnen, sondern er selbst muß sich immerwährend zum Studium werden. Was aber verdanken wir auch dieser Kunst! Wie unbeholfen und schwerfällig erscheint der äußere Mensch, und wie bleibt er in lebendiger Entwikklung zurükk, wo es weder Gymnastik giebt noch Orchestik noch dramatische Mimik! Gewiß die Hälfte aller schönen Bewegungen kommt auf Rechnung der Kunst, und das mannigfaltige reiche Spiel zwischen natürlichem und conventionellem auf diesem Gebiet verräth auf eigenthümliche Weise ihre Pflege sowol als ihre Gewalt. Ja selbst die Abnormitäten in dem Styl des Lebens, die wir unter diesen Künstlern so häufig antreffen, geben

doch Zeugniß für das Dasein und die Gewalt dieser Begeisterung. Aber freilich nur in dem Maaß fördern sie die Kunst, als sie Verständniß haben von allen geistigen Regungen, auch die sich nur am zartesten auf der leiblichen Oberfläche abspiegeln. Der Tonkünstler ist begeistert von dem Zusammenhang zwischen der beweglichen Stimme und den Lebenstönen, wenngleich niemand ihm zumuthet, daß er was ihm darzustellen gegeben wird in demselben Augenblikk mit empfinde. Auch wo er dem Dichter folgt, ringt der beste nach Unabhängigkeit, und enthält sich schwer, und niemals ganz, seine Wirkung zu trennen von jenes. Aber freilich sein höchster Triumph ist, wo er der Sprache ganz Lebewohl sagt und alle Lebensschauer, welche die Seele durchziehen können, verkörpert in dieser unendlich abwechselnden Fülle von Tonfolgen und Zusammenklängen. Aber was haben auch seit der Reihe von Jahrhunderten die Virtuosen auf diesem Gebiet geschaffen! aus welchen Tiefen der Natur haben sie eine Welt von Tönen hervorgeholt, die in Holz und Metall ewig geschlummert hätten ohne das ahndungsvolle Drängen der Kunst. Wie scheiden wir aber den Maler und den Bildner? Der bloße Zeichner ist offenbar in der Indifferenz zu beiden. Er arbeitet auf der Fläche, wie der Maler; aber wer kann seinen Umrissen ohne Licht und Schatten ansehn, ob sie Studien sein sollen für den Maler oder Bildner? Der Maler ist nicht beschäftigt mit den Gestalten allein, noch weniger ist sein Beruf von dem äußern in das innere zu steigen und an jenem seinen Zusammenhang mit diesem deutlich zu machen, sondern weil sein Leben ganz Auge ist, so ist er begeistert von ihrem Verhältniß zu dem Licht, durch das sie uns sichtbar werden; wie beide auf einander wirken und sich modificiren. Wenn er darin die Wahrheit gefunden hat und in einem verhältnißmäßig kleinen Raum eine große Mannigfaltigkeit dieser Wahrheit darstellen kann, dann genügt er sich. Darum hat er auch seine Aufgabe erst recht gefunden, wenn er uns auf der Fläche die Tiefe darstellt. Aber

freilich sind ihm die Gestalten nicht gleichgültig. Wieviel reicher und unerschöpflicher sind nicht die Verhältnisse der lebendigen Gestalten zum Licht als die der todten! Aber vergessen wir nicht auf der einen Seite, daß der, welcher ein Stillleben malt, in dem sich nichts lebendiges regt, doch weil er Tiefe hat mehr Maler ist, als der die geistvollsten Gestalten auf eine Linie neben einander stellt; und verlangen wir nicht auf der andern Seite, daß der Historienmaler begeistert sein soll von den Helden, die er sei es auch in einer noch so großen That darstellt. Hat ihm das der Dichter oder der Geschichtschreiber angethan: so ist ihm etwas rein menschliches begegnet, aber sein Kunstwerk wird dadurch an und für sich nicht gefördert. Wir lieben ihn darum, wenn wir an seinen Productionen sehen, daß er sich mit hohen und edlen Gegenständen gefällt. Ist es aber nicht: so wollen wir deshalb um ihn als Künstler keine Sorge tragen, wenn nur die eigenthümliche Begeisterung seiner Kunst ihn ganz besizt. Denn auf eine solche Vertheilung dürfen wir überall rechnen in der Gesellschaft, daß nicht diejenigen allein, die nur von dem nichtigen bewegt werden, ihre Sprecher finden werden unter den Künstlern, die tieferen und edleren Gemüther aber leer ausgehen. Die Bildner nun im Gegensaz mit den Malern haben es mit der Gestalt allein zu thun; wir bleiben aber hier nur bei denen, welche es mit lebendigen Gestalten zu thun haben, und sondern diejenigen ab, welche ihre Kunst an mathematischen üben, zufrieden den Baukünstlern hier nur ihren Ort angewiesen zu haben, und die Frage nach ihrer eigenthümlichen Begeisterung einem andern Ort aufbewahrend. Jene nun sind unmittelbar von den lebendigen Formen begeistert, und wollen diese in ihrer Wahrheit ganz und allein geltend machen. Darum indem sie ihre Werke dem vollen Licht nach allen Seiten aussezen, entziehn sie sie dem Einfluß desselben, deshalb liegen schon ganz an der Grenze ihrer Kunst und wollen mit großer Vorsicht behandelt sein alle Gruppen, deren Theile einander beschatten könnten. Dagegen labet

der Bildner unaufhörlich durch die Form den Tastsinn ein das Leben der Gestalten zu versuchen, wenn gleich der Stoff fast immer die Berührung verbittert. Weil aber die Gestalt so für sich hingestellt auch ganz sie selbst ist, der bestimmte Moment nur lose an ihr haftet und fast immer untergeordnet ist: so findet auch ein entgegengeseztes Verhältniß statt zwischen dem Bildner und Dichter wie zwischen dem Maler und Dichter. Der Maler nimmt gern und häufig seinen Gegenstand vom Dichter, aber nicht leicht sezt der Maler den Dichter in Bewegung. Dem Bildner hingegen kann freilich auch seine Gestalt geworden sein mit Bezug auf die Art, wie ein Held sich im Epos oder im Drama handelnd gezeigt hat; aber eben so oft auch verhält es sich umgekehrt; die Gestalt, die als der Kanon irgend einer Lebensweise und Höhe der Fantasie des Bildners entsprungen ist, aber freilich auch nur eine solche in Bewegung zu sezen, das ist eine schöne und würdige Aufgabe für den Dichter. Aber was sollen wir nun von diesem sagen, wo seine Begeisterung suchen? Die in allen Dichtern dieselbe ist kann wol eben deshalb keine andere sein, als daß sie alle ohne Ausnahme begeistert sind von der Sprache, eben so wie der Mimiker von der Gestalt und der Musiker vom Ton, so daß wir nur alles dort gesagte hier hinüber zu nehmen brauchen, und die Sprache in dem Gebiet genommen, welches oben schon bestimmt ist. Denn wenngleich dem Dichter wo möglich der ganze Umfang und Inhalt der Sprache zu Gebote stehen muß: so hat er es doch unmittelbar nicht mit dem logischen in derselben zu thun, aber das mimische und musikalische in derselben, das pittoreske und plastische ist seine Begeisterung, dasjenige, wodurch er das Geschäft aller jener Künste treiben, wodurch er den Leser zwingen kann nachzubilden, als ob er gesehen hätte, und ihn so bewegen auch ohne Hülfe der Musik, als ob ihm erst jezt verständlich würde, wohin ihn der Strom der Töne, der sich ihm wieder vergegenwärtigt, habe tragen wollen. Denn so verwandt sind diese Künste, daß auch getrennt

ihre Werke sich doch auf einander beziehen und sich gegenseitig begleiten und verstärken. Und in dieser Behauptung, daß es die Sprache, und zwar die angeborne, das eigne Dasein mit constituirende, ist, woraus die eigenthümliche dichterische Begeisterung fließt, laß ich mich nicht irre machen, wenn auch ein Dichter behauptet, die Sprache hemme ihn ein Meister zu werden in seiner Kunst, noch sollen mich diejenigen irre machen, welche gleichsam mehr dem allgemeinen Weltverkehr zugewendet auch in mehreren Sprachen dichten. Aber freilich ganz andere Einwendungen machen sich hörbar von stärkerem Gewicht. Denn das will ich am wenigsten läugnen, daß in allen Künsten die Theorie erst hinter der Praxis kommt, daß mithin alle Forderungen an die Künstler nur aus ihren Leistungen entnommen, mithin die Vollkommenheit derselben ursprünglich doch aus ihrer Begeisterung muß hervorgegangen sein. Wenn wir nun alle von dem Dichter verlangen, er solle seine Charaktere folgerecht durchführen, er solle uns nicht durch Unwahrscheinlichkeiten Anstoß geben: stimmen diese Forderungen mit jener Quelle seiner Werke? Ich antworte, Diese Forderungen stehen ziemlich gleich mit denen an den Maler, daß er nicht die Zeiten verwirre in Trachten und Umgebungen, daß er uns wo möglich nicht in Widerspruch bringe mit dem, was wir aus andern Quellen über seine Gegenstände wissen. Es sind Fürbitten, die wir einlegen für uns selbst, Rathschläge, die wir ihm geben in Beziehung auf uns, wie er es sich leicht machen kann oder schwer; aber wenn er uns keine Zeit verstattet zu jenen Berechnungen, wenn er allen Anstoß, ehe wir zum klaren Bewußtsein darüber kommen, immer wieder überbietet durch den Zauber der Rede: so hat er gewonnen Spiel über unsere Forderung; aber wenn seine Figuren nicht reden, daß es uns ergreifen könnte, wenn er unsere Fantasie nicht durch seine Sprache überwältigt, indem er sie anregt — wie genau auch jenes alles gehalten sei, wir gehen doch seitwärts. Wenn sich aber jemand wundert, daß der Dichter nur von der Sprache solle begeistert

sein nicht von den Ideen: so ist es freilich schwierig sich abfinden zu sollen mit Ausdrükken von so schwankender Bedeutung. Aber ich werde doch immer sagen, Seid ihr eurer Ideen irgend anderswie mächtig als in der Sprache: so sind sie ihm auch insofern fremd; aber auch sofern sie der Sprache angehören glaubt nicht, daß sie ihn ergriffen durch ihre Richtigkeit, sondern nur durch ihre Lebendigkeit. Aber um dieser willen wird er sie freilich suchen; wie sollte er auch sonst dazu kommen ein Werk zu vollbringen, er oder auch die andern Künstler? Denn denken wir uns nun diese, jeden von seiner eigenthümlichen Begeisterung recht ergriffen und immer hinstrebend zur Production: so sind sie nach allen Seiten hin gleich unbestimmt angeregt; woher kommt ihnen nun ein Moment der Urbildung? Hiezu müssen wir sie uns in Berührung denken mit dem Leben; sie müssen wissen, was die Mitwelt bewegt; auf welche Weise sie dem von allen gefühlten Bedürfniß, dem aber kein unkünstlerischer zu genügen weiß, sein inneres recht kund zu geben, auf welche Weise sie dieses treffen können, das muß ihnen klar werden, dann entstehen ihnen die Urbilder, die sie ausführen. Je mehr nun in dem sie umgebenden Leben der Geist entwikkelt ist, die Vergangenheit sich mit der Gegenwart verbindet, die allgemeinen Interessen alles andere verschlingen: um desto reicheres Feld ist ihnen aufgethan, desto größere Werke werden sie aufstellen können; je weniger dieses der Fall ist: desto mehr werden sie das einzelne und geringfügige suchen müssen. Aber dieses ist die gleiche Aufgabe aller Künstler, und es ist nur eine sonderbare Verwirrung, daß man diese Beziehung der Gegenstände auf das Leben das poetische in den Künsten zu nennen pflegt. Und so kommen wir auf unsere drei Momente zurükk. Jeder Kunst eignet eines von jenen großen geistigen Erregungs- und Darstellungsmitteln, welche die innigsten Verhältnisse des Geistes zur Natur ausdrükken, und die einzelnen, welche dazu von der Natur ausgerüstet sind eines derselben in ausgezeichnetem Grade zu besizen, sind dadurch geordnet zu

Dollmetschern der übrigen. Im Interesse von diesen, für welche sie sich durch ihren besondern Beruf bestimmen, ersinnen sie ihre Werke, aber in der Ausführung legen sie eine Vollkommenheit dar, die nur ihren Kunstgenossen ganz erkennbar ist, und das Anerkenntniß von diesen ist es eigentlich nur, wodurch sich ihre Begeisterung immer aufs neue auffrischt.

3.

Wenn ich die Ergebnisse der beiden Abhandlungen, welche ich die Ehre gehabt der Akademie vorzutragen, noch einmal in Gedanken durchlaufe, um die Frage zu beantworten, ob auch der Ueberschrift Genüge sei geleistet worden, welches nur geschehen sein könnte, wenn der Gegenstand, nämlich was wir im engeren Sinne Kunst nennen, oder auch durch den Ausdrukk schöne Kunst bezeichnen, von allem andern näher verwandten getrennt und hingegen in sich zusammenhängend als ein vollständig verbundenes ganze und so wäre dargestellt worden, daß auch nichts dahin irgend gehöriges in dem abgestekkten Umkreise nicht seinen Ort fände: so ist dieses allerdings nicht in der strengen Form einer in kurzen Säzen abgefaßten Dissertation geschehen, sondern in einer freieren, wie ich sie unsern Zusammenkünften auch bei streng wissenschaftlichen Verhandlungen von dieser Gattung angemessener halte. Wenn ich aber die abgestekkten Punkte verbinde: so kann ich doch folgendes in Anspruch nehmen. Indem ich von der Mimik im weiteren Sinne oder der Kunst der schönen Bewegungen ausging als von derjenigen, welche des mindesten Apparates bedarf, indem sie ihr Werk an dem menschlichen Leibe selbst und seinen Bekleidungen vollbringt: so wurde es leicht zunächst ein dieser Kunst verwandtes dem Inhalt nach, aber der Form nach kunstloses, nachzuweisen, zugleich aber auch bestimmt davon zu trennen, und für alle Kunst daran, daß sie mit ihrem

Werke zugleich auch Maaß und Regel hervorbringt, ein allge- meines Merkmal festzustellen, und zwar so, daß diese Thätigkeit zugleich an einen bestimmten Zustand, den einer höheren Aufre- gung, ihrem Ursprung nach gebunden wurde, den wir ebenfalls überall voraussezen müssen, wo Kunst sein soll, indem sonst Maaß uud Regel nur zu Mechanismus oder einer mechanischen Fortse- zung dessen, was ursprünglich Kunst war, führen könnte, wie denn auch die Annäherungen beider an einander von hieraus konnten gezeigt werden. Noch mehr aber wurde der bestimmte Unterschied von beiden dadurch aufgehoben, daß, richtig oder un- richtig, alle schöne Kunst nur als Selbstmanifestation des Künst- lers dargestellt wurde. Denn dadurch ist alles, was um eines bestimmten Zwekkes willen gemacht wird, aus dem Gebiet der Kunst ausgeschlossen. Nur muß man freilich das platonische beobachten, und die $\chi\varrho\eta\mu\alpha\tau\iota\varsigma\iota\kappa\acute{\eta}$ als eine andere Geschiklichkeit von ganz anderer Art gänzlich sondern, so daß ihr natürlich auch keine Stimme gelassen wird, wenn es darauf ankommt das Ver- fahren in dem Gebiet einer eigentlichen Kunst zu bestimmen. Durch die Nebenbestimmung jenes Sazes aber, daß die Selbst- manifestation, wenn ein Kunstwerk daraus hervorgehen soll, auch eine gewollte sein muß, wird auch ein anderer Gebrauch abge- sondert, wenn man nämlich von einer Lebenskunst redet, mithin den ganzen Inbegriff der freien Handlungen eines Individuums als ein Kunstwerk betrachtet. Denn in jeder von diesen einzeln betrachtet ist doch etwas anderes gewollt, als nur sich durch sie im Zusammenhang mit allen andern zur Darstellung zu brin- gen. Dasselbe gilt auch von dem, was an wissenschaftlichen Werken und Hervorbringungen Kunst genannt zu werden pflegt; wiewol hier schon die Selbstdarstellung mehr hervortritt. Auch von diesen Seiten also ist unser Gegenstand völlig abgegrenzt. Nehmen wir aber nun noch den andern Saz dazu, daß es keine andere Selbstdarstellung giebt als vermittelst der Bewegung und des Tons oder auch der Gestaltbildung und der Rede: so ist auch, sofern die Behauptung richtig ist, dadurch zugleich be-

stimmt, daß es keine andern Künste geben kann als die dort aufgeführten. Denn wenn auch unter der Gestaltbildung nur Bildnerei und Malerei genannt waren: so schließen sich nicht nur an beide die kleineren verwandten Kunstzweige, sofern sie nicht bloß mechanisch zu Werke gehn, von selbst an, sondern der Architektur war auch ihr Plaz wenigstens ausdrükklich angedeutet, und so findet sich auch der Gartenkünstler von selbst zurecht, daß er sich in dem einen Styl für einen Architekten in grünem geben kann, nach dem andern aber für einen Landschafter in lebendigem. Ja sollte mancher berühmte Mann die Uebungen mit dem wohlgebändigten Roß nicht wohlfeiler geben wollen: so wird es nur wenig Mühe kosten bei der Kunst der schönen Bewegungen auch diese centaurischen unterzubringen, wenn er nur verhüten kann, daß bei dem Kunstreiter auch der Seiltänzer hinten aufsizt. Und so muß auch der Begriff der Dichtkunst in der gehörigen Weite gefaßt werden, damit es nicht als unmöglich erscheine auch in der ungebundenen Rede zu dichten. Aber es kommt nicht darauf allein an die Künste alle zusammenzufassen, sondern auch darauf, daß nicht durch eine zu enge Erklärung die kleineren Gattungen der einzelnen Kunstgebiete von dem Raum, den sie gar wohl verdienen, ungerechterweise ausgeschlossen werden. Vorurtheile hierüber haben und zwar vielleicht nicht in den unkünstlerischen Massen allein lange Zeit geherrscht und sind vielleicht noch nicht ganz überwunden. Und doch ist nichts gewisser, als daß derjenige das eigentliche Wesen einer Kunst gar nicht versteht, der es nicht auch in den kleinsten Productionen erkennt, so wenig, daß der gewiß auch in den größten eher alles andere sehen wird als das eigentliche Wesen der Kunst. Darum mußte auf der einen Seite gesagt werden, daß der ethische Eindrukk des dargestellten den Werth eines Kunstwerkes als solchen weder erhöhen könne noch herabdrükken, und auf der andern Seite mußte die eigenthümliche Begeistung jeder Kunst so scharf gefaßt werden, daß dadurch auch die übrigens geringfügigsten Leistungen den ihnen gebührenden Plaz einnehmen können. Sind

gleich jene früheren Vorurtheile in der herrschenden Praxis des urtheilenden Kunstpublicums nicht mehr anzutreffen: so muß doch auch die Theorie einen bestimmten abwehrenden und schüzenden Ausdrukk dafür haben. So wäre daher durch die Hauptsäze beider Abhandlungen die Aufgabe, die ich mir gestellt, der Form nach gelöst, wenn nur die Säze selbst ihrem Inhalte nach sich Billigung und Beifall erwerben. Dazu aber scheint mir vornämlich zweierlei zu fehlen, und um deswillen zunächst habe ich mir noch diese Zusäze erlaubt. Zuerst nämlich, wenn ich die eigenthümliche Begeistung einer jeden Kunst auf ihre eigenthümliche Hervorbringungsweise genau zurükkgeführt habe: so wird dadurch allerdings bewirkt, daß jeder auch das kleinste Werk, worin sich diese nur unverkennbar zeigt, muß gelten lassen; allein es scheint dadurch auch jeder andere Unterschied als der der technischen Vollendung aufgehoben zu sein, so daß ein Thiermaler oder ein Höllen-Breughel, wenn sie nur in den Formen tadellos wären und vollendet in der Behandlung des Lichtes und der Farben, auf dieselbe Linie gestellt werden müßten mit Rafael und Leonardo, und einer solchen Schäzungsweise ist *nicht* zu verheißen, daß sie sich jemals werde geltend machen *können*. *Und* am unheimlichsten wird dabei gewiß jedem, wenn wir uns erinnern, daß als das eigenthümliche des Dichters angeführt wurde begeistert zu sein von der Sprache. Denn es dürfte folgen, daß jeder Verskünstler, der es genau nimmt mit der Zeitmessung und sich gut versteht auf den Wohlklang, wäre er auch nichts als ein gewandter Phrasendreher, abgesehen von allem Inhalt, in die erste Reihe der Dichter gehen könne. Das zweite ist dieses. Der Saz, daß alle Kunstthätigkeit nur Selbstmanifestation sei, mag sehr gut sein um sie von allem, was irgend eines Zwekkes wegen gemacht oder gethan wird, zu unterscheiden. Wenn wir aber weiter fragen, was denn der Künstler von sich manifestire, ob in allen Künsten dasselbige, oder wenn anderes, ob dieses auch zusammenhängt und als verschiedenes ein ganzes bildet, oder ob der Zusammenhang der Künste nur jener äußere ist, wie sie auf

verschiedene genau bestimmte Darstellungsmittel angewiesen sind: so scheint die Antwort auf diese Frage in dem bisherigen noch gar nicht gegeben zu sein. Denn dieses zwar, daß nicht das jezt so dann anders empfindende und afficirte Selbst sich in der Kunst manifestire, wie es die der Mimik und zum Theil auch der Musik zum Grund liegenden kunstlosen Aeußerungen hervorbringt, das ist deutlich genug gesagt. Wenn nämlich auch diese, so wie sie durch das Hineinbilden von Maaß und Regel Kunst werden, zugleich von jenem Affectionsmoment losgerissen werden, und der Mimiker noch dazu uns unmöglich machen soll zu unterscheiden, ob es seine eignen oder fremde Gemüthsbewegungen sind, die er uns darstellt: so kann ja aus beiden Gründen auch seine Kunstleistung nicht die Offenbarung seiner Affection sein. Und was hernach gesagt wird, daß, denke man sich einmal den unmittelbaren Zusammenhang abgerissen, so lasse sich auch noch weiter denken, daß sich während eines ganzen Zeitraums der Stoff zu diesen Selbstmanifestationen sammle und dann erst in Darstellung ausbreche, das kann, wenn es auf die wechselnden Empfindungszustände bezogen werden soll, wol von manchen Künsten und Kunstgattungen gelten, aber unmöglich allgemein. Denn was sollte wol das sein, was ohne jene Unterbrechung kunstlos heraustr̈ate und sich eben so zur Malerei oder zur Dichtung verhielte, wie die kunstlosen Töne und Gebehrden zur Mimik und Musik? ein solches möchte wol nicht aufzufinden sein. Aber auch allgemein genommen müßte man dann sagen können, daß die für irgend eine Mittheilungsweise begeisterten doch nur Künstler wurden in dem Maaß als sie empfindungsreich waren, und umgekehrt, daß alle Gefühlmenschen, wenn es ihnen nur nicht ganz an jeder Mittheilungsfähigkeit fehle, auch gewiß Künstler würden. Keines von beiden aber würde sich behaupten lassen. Denn wenn es auch heißt, daß die Dichter, wir mögen aber auch immerhin sagen die Künstler überhaupt, ein reizbares Geschlecht sind: so ist damit doch gar nicht gemeint, daß diese Reizbarkeit der innerste Lebenskeim ihrer Kunst sei; vielmehr möchte diese ihnen in

allen Momenten der Kunstthätigkeit eher hinderlich sein als fördernd. Ja es entstände aus einer solchen Voraussezung nur die neue Aufgabe, zu erklären, warum so viele auch sehr gebildete Menschen von der regsten Empfindlichkeit, und denen das Leben die stärkeren Bewegungen häufig genug herbeiführt, diese dennoch nur im Leben auslassen, ohne sich mit irgend einem Zweige der Kunst zu befassen.

Die höhere Aufregung also, die wir allgemein vorausgesezt haben, ist eine ganz andere; und wenn eben dieses, daß die Mimik unser erster Anfang war, vielleicht Veranlassung geben konnte zu einem solchen Mißverständniß: so wird es vielleicht am besten sein, was uns noch fehlt an der Kunst deutlich . . . . *)

---

*) Welchen Gang diese Abhandlung, hätte Schleiermacher sie vollenden können, zunächst würde genommen haben, ergiebt sich aus einer dem Manuscript anliegenden Bemerkung dieses Inhalts:

„Es ist natürlich, da niemand die Mimik der Poesie gleichstellen wird, als welche der Gipfel aller Kunst ist, daß diese nicht ganz ans Licht kommen konnte, wo von jener ausgegangen war; und wir werden nicht besser thun können, als das Verfahren umzukehren und von den Künsten, welche es mit Gestaltbildung und Rede zu thun haben, auszugehen. Wenn wir dann die Ergebnisse beider Wege in einander bauen, wird sich das ganze vollenden.“ J.

III.

Zur Politik.

---

1. Ueber den Beruf des Staates zur Erziehung. Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 22. Dec. 1814.
2. Ueber die verschiedene Gestaltung der Staatsvertheidigung. Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 10. August 1820.

Digitized by Google

1.

Ueber den Beruf des Staates zur Erziehung *).

Wir finden überall, namentlich auch, um nur bei dem nächsten stehen zu bleiben, auf dem Gebiet unserer neu-europäischen Bildung, eine Thätigkeit des Staates in der Erziehung seiner künftigen Bürger. Aber bald ist sie fast zu nichts herabgesunken, bald wieder fast zu seiner wichtigsten Angelegenheit erhoben, so daß er strebt sich ausschließend dieses Geschäft anzueignen und auch diejenigen, denen es am natürlichsten obliegt und die ein früheres und größeres Recht dazu zu haben scheinen als er, nur seinen Bestimmungen zu unterwerfen. Wir finden Zeiten in der Geschichte unserer neuen Welt, wo Völker nur dadurch aus einer langen Dumpfheit und Rohheit zu erwachen scheinen, daß ihre Regierung die Zügel dieses wichtigen Geschäftes in die Hand nimmt und durch andere Mittel in dem jüngeren Geschlecht die gewünschten höheren Kräfte aufzuregen sucht, welche das ältere auf dem gewöhnlichen Wege der häuslichen Erziehung deshalb nicht zu erwekken vermag, weil sie in ihm selbst nicht vorhanden oder erstorben sind. Aber es zeigt sich hie und da wol auch

*) Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 22. December 1814. Z.

das entgegengesezte, daß Völkern eben dadurch das Joch der Knechtschaft erschwert und verlängert wird, daß die Regierung mit gleich ehernem Scepter auch die Schaaren der unmündigen regiert und gewaltsam hindert, daß sich irgend etwas anderes in ihnen entwikkele, als die Fertigkeit dasjenige am angestrengtesten zu thun und am geduldigsten zu leiden, was ein vielleicht tyrannischer und dem innersten Geiste des Volkes ganz fremder Wille sie will thun und leiden machen. Wenn in Fällen der ersten Art jeder Menschenfreund sich freut, das große Geschäft der geistigen Entwikkelung in einem größeren Stil betrieben und es schneller gedeihen zu sehen, als ohne Hinzutreten der öffentlichen Gewalt möglich wäre, und wenn die einzelnen Stimmen, welche sich vielleicht warnend erheben, daß auch hier zwar ein nüzliches sei, aber ein solches vielleicht, das doch nicht könne für gerecht gehalten werden, und also auch zu besorgen stehe, das ungerechte Gut werde nicht gedeihen, und die im Treibhaus des Staates erzwungene Bildung werde eben deshalb nicht Früchte tragen, weil der Segen der Erziehung nur da sei, wo das natürliche Recht dazu sich finde, und weil der Mensch sich nur das lebendig aneigne, wozu der Grund gelegt werde *in dem Heiligthume* des väterlichen Hauses, oder was wenigstens mit der väterlichen und mütterlichen Wirksamkeit zu seiner Ausbildung in freier und unmittelbarer Uebereinkunft stehe, wenn diese Stimmen, sage ich, in einem solchen Falle tadelnd nur als Vorurtheile gewürdiget werden, welche das alte beschüzen wollen, oder als Eigensinn der Theorie, über welchen das Leben sich hinwegsezen muß: so sind die Fälle der zweiten Art mehr geeignet die Frage zur Sprache zu bringen, ob es denn in der Natur der Sache liege, daß der Staat auch das Geschäft der Erziehung beherrsche und ordne, und in wie fern. Denn besonders wenn die Tyrannei mit ihrem erstikkenden Gewicht auf der ganzen Masse eines unglükklichen Volkes lastet, beruhigen wir uns nicht leicht nur damit, daß eben jede einzelne gewaltthätige Unternehmung ein Mißbrauch sei der an sich rechtmäßigen Gewalt, sondern wir

forschen genauer, ob auch überall ein Recht da sei, welches gemißbraucht werden könne, und ob nicht wenigstens dieses Recht nur mit seinem bestimmten Maaße zugleich könne gedacht werden, denn wir wünschen, daß die Ausweichung nicht nach Belieben auch als ein Irrthum könne angesehen werden, sondern daß sie sich nothwendig als ein vollkommnes und bewußtes Unrecht darstellen müsse. Wir selbst und die meisten andern deutschen Stämme, und die vielen slavischen von den Sprößlingen deutscher Fürstenhäuser regierten Völker befinden uns in dem glükklichen Falle eines seit mehreren Geschlechtern fortwirkenden höchst förderlichen Einflusses der Regierung auf die Erziehung des Volkes, und je mehr jedermann und besonders die Freunde und Beförderer der Wissenschaft hieran theilnehmen, je mehr wir uns mit Untersuchungen beschäftigen über die besten Methoden, nach denen die Regierung ihre Absicht verfolgen müsse, das Volk durch die Erziehung zu veredeln: desto mehr scheint uns die andere Frage, worauf denn das Recht des Staates beruhe sich das Geschäft der Erziehung anzumaßen, entweder sehr unnüz oder auch völlig abgemacht. Indem ich sie wieder zur Sprache bringe, will ich mich also zunächst halten an das Interesse für den vorliegenden Fall, wie viel tiefer noch nämlich das französische Volk würde gesunken sein, wenn nur ein paar Geschlechter lang das napoleonische Erziehungssystem wäre durchgeführt worden; daran sich dann leicht die Vermuthung schließt, ob nicht auch die Irrthümer, denen reine und wohlwollende Regierungen bei ihrem Einfluß auf die Erziehung wie alles menschliche ausgesezt sind, doch weniger gefährlich sein werden, wenn man mit der Quelle, aus welcher der Beruf des Staates zur Erziehung entspringt, auch das Gebiet erkennt, worin derselbe eingeschlossen ist: und so kommen wir darauf zurükk, daß auch wol jene einzelnen Stimmen eine Wahrheit haben mögen, welche sich gegen den Einfluß des Staates auf die Erziehung im allgemeinen erklären, eben in wiefern er sich als einen allgemeinen will geltend machen. Die Aufgabe selbst, auf die es ankommt, wäre also diese,

aus den Gründen, worauf der Beruf des Staates zur Erziehung beruht, auch die Grenzen dieses Berufs zu erkennen. Und wenn die Praxis sagen möchte, die Auflösung ergebe sich jedesmal von selbst, indem doch nirgend der Staat den Beruf der Eltern zur Erziehung aufhöbe und beide Theile sich immer den Umständen nach darüber verständigten: so kann die Theorie sich nicht dabei beruhigen die Sache auf ein solches Gerathewohl auszusezen, zumal in ihrem eigenen Gebiet schon ganz entgegengesezte Ansichten, welche die Theilhabung des einen von beiden völlig ausschließen, vorgekommen sind. Denn bekannt ist die platonische Theorie, nach welcher die Kinder schon von Geburt an Kinder des Staates sind, und die persönliche Beziehung ganz in Schatten gestellt ja möglichst ignorirt und verborgen gehalten wird, so daß eigentlich alle Mütter nur Ammen und Kinderfrauen, und alle Väter nur Vormünder und Versorger sind. Und schön und lachend, ja man kann sagen das festeste Bollwerk der persönlichen Freiheit und der individuellen Entwikklung, ist auf der andern Seite die Theorie, daß das Haus, nicht freilich als Werkstatt aber als Siz der Familie, das Heiligthum *ist*, in welches die öffentliche Gewalt unter keinem Vorwande *unaufgefordert* eindringen darf. Die Kinder sind aber natürlicherweise im Hause, bis wenigstens der Zeitpunkt ihrer ersten Mündigkeit eintritt, und sie anfangen an den Elementen des öffentlichen Lebens theilzuhaben und sich zur Gründung eines eigenen Hauses vorzubereiten. Wie die erste dieser beiden Ansichten allen selbständigen Einfluß der Familie auf die Erziehung aufhebt, so die andere allen ursprünglichen Einfluß des Staates. Zwischen beiden also liegen alle andern beides verbindenden Theorien und die gesammte Praxis, die, da niemals eines von jenen beiden Extremen ist realisirt worden, auf verschiedene Weise sich hier dem einen und dort dem andern nähert. Meine Absicht geht eigentlich nur dahin eben diese mannigfaltige Praxis der Staaten nicht als ein unbestimmt fließendes aufzufassen, das sich nur durch Willkühr und Zufall hier so dort anders gestaltet, sondern be-

stimmte Hauptzüge in diesen verschiedenen Gestaltungen und Gründe dazu nachzuweisen. Ich will weder Vorschriften geben, wie weit der Staat seinen Einfluß auf die Erziehung ausdehnen soll und wohin nicht, noch historische Untersuchungen anstellen, weshalb in dem einen Staat und zu der einen Zeit diese Ansicht geherrscht habe, anders aber eine andere: sondern zwischen diesen beiden Aufgaben schwebend möchte ich nur ein Fachwerk aufstellen für diese Untersuchungen, um nämlich die Staaten selbst und die Gesichtspunkte, von denen sie haben ausgehen können, zu classificiren, und damit zugleich ein Mittel zur Verständigung über die verschiedenen Theorien, wie nämlich die eine vielleicht unter solchen Umständen anwendbar sein könne, und die andere unter anderen. Hierzu weiß ich aber kein anderes Verfahren als dieses. Staat und Erziehung sind zwei Begriffe, welche an und für sich nicht zusammenfallen; denn der Staat ist ein Verhältniß der erwachsenen Menschen unter sich, und in dem Begriff liegt keine Beziehung darauf, woher die erwachsenen kommen; und Erziehung ist ein Verhältniß der Generationen unter sich, indem die eine erzieht und die andere erzogen wird, und die Erziehung kann sehr gut gedacht werden ohne den Staat und vor ihm. Auch würden wir zu hoch steigen müssen und uns zu weit entfernen von der Wirklichkeit der Dinge, wenn wir zu einem gemeinschaftlichen höheren Begriff aufsteigen wollten. Also bleibt nur übrig, daß wir beide als außer einander betrachten und fragen, Giebt es etwas und was giebt es im Staat, wodurch er von der Erziehung viel oder wenig an sich reißt? und giebt es etwas und was ist es in der Erziehung, wodurch sie dem Staat oder einer bestimmten Vorrichtung desselben anheimfällt? Bestätigt und bestimmt sich gegenseitig, was wir von beiden Punkten aus finden: so werden wir dann wenig gegen unsere Untersuchung einwenden können.

Freilich scheint hier unser Vorhaben gleich anfänglich in die Unendlichkeit sich ausdehnen zu müssen, wenn doch das erste, was wir gebrauchen, ein Begriff ist vom Staat, dieser aber noch

ganz streitig ist unter denen, welche über diese Gegenstände philosophiren. Wo träfe man aber nicht auf dieses Uebel, wenn man aus irgend einem Gebiet der realen Wissenschaften einen einzelnen Gegenstand der Untersuchung herausnimmt? Mit den ersten Schritten ist man bei den Principien, und somit auch auf dem Gebiet eines unendlichen Streites. Und vielleicht können wir ein großes gewinnen mit einem einzigen Schritte. Man kann nämlich die verschiedenen Begriffe vom Staat wol auf zwei Klassen zurükkführen. Die eine ist die negative, indem nämlich als das eigentliche handelnde Princip auf diesem ganzen Gebiet des gemeinsamen Lebens der Trieb und die Willkühr der einzelnen gesezt wird, und der Staat nur das Nebeneinanderbestehen dieser Triebe und Freiheiten sichern und den Mißbrauch verhüten soll. Einem Staate, der ein solcher sein will, ziemt es offenbar nicht sich der Erziehung anzumaßen; oder wenn er es thut, so darf es nur interimistisch sein, weil er nämlich sein Geschäft noch nicht hinlänglich versteht, und er verspricht aufzuhören mit der Erziehung, sobald er selbst wird weiter fortgeschritten oder besser erzogen sein. Denn ein solcher muß auch die Freiheit der einzelnen als die eigentlich positive Kraft der er dient möglichst wenig beschränken; und wie barbarisch müßte er sein, wenn er nicht sähe, daß eben dieses eine der theuersten und genußreichsten Aeußerungen der Freiheit ist, wie die Eltern ihre Kinder sich anbilden und ihr innerstes Dasein in ihnen zu vervielfältigen suchen, und daß er seinem Beruf wenig entspricht, wenn er zwar seinen Unterthanen möglichste Freiheit lassen will in ihrem Verfahren mit den Dingen, mit denjenigen aber, die ihnen ja viel eigenthümlicher angehören als irgend Dinge, welche sie um sich versammeln können, wolle er sie nicht verfahren lassen nach der Lust ihres Herzens und nach ihrer Vorstellung von ihrem eigenen Vortheil. Darf ihm gleich ein wenig bange sein, daß bei so ungestörter Freiheit in der Erziehung viele Menschen ganz verdorben würden für das ganze: so darf er sich doch nur

vorbehalten ihr Verderben, wenn es sich hernach auf eine strafbare Weise äußert, alsdann zu zügeln und zu lähmen, und muß vertrauen, daß doch menschlicher Wahrscheinlichkeit nach auf diesem Wege jedes künftige Geschlecht nicht nur nicht schlechter werde dargestellt werden als das vorige, sondern auch daß seine Unterthanen bei möglichst freiem Verkehr und ungestörtem Gedankenwechsel schon von selbst zu einer bessern Erziehung gelangen werden. Freilich kann es ihm bequemer sein die Menschen sich zahmer zu erziehen, als die Rohheit, welche besser verhütet worden wäre, hernach durch Strafen zu bändigen. Aber diese Bequemlichkeit ist ihm nicht erlaubt; denn mit demselben Recht müßte ihm auch manches andere bequemer gewesen sein zu bilden und positiv zu bestimmen als bloß zu verwahren und abzuwehren; und er würde hier auf dem entscheidenden Punkt umkehren und aus einem negativen ein positiver werden. Soll er sich also treu bleiben: so muß ihm seine Strafgesezgebung nach innen zu alles sein; durch diese muß er allem zu steuern wissen, und dabei alles falsche und mangelhafte der Erziehung ruhig gewähren lassen. Ganz anders freilich ist es, wenn der Staat selbst nicht bloß als eine hemmende sondern als eine selbst hervorbringende bildende leitende Kraft angesehen wird; und diese Voraussezung sieht nicht aus, als wenn wir sie eben so mit Einem Strich abmachen könnten, sondern als käme es darauf an, was nun der Zwekk des Staates sei, um zu bestimmen, wie nahe demselben die Erziehung liege oder wie fern. Doch vielleicht können wir auch so um die schwierige und hier nicht füglich auszumachende Frage über den Zwekk des Staates herumkommen, wenn wir uns gefallen lassen diesen Zwekk ganz allgemein zu sezen, daß alles, was der Mensch auf Erden zu thun hat, durch den Staat solle hervorgebracht werden, und er die Gesammtthätigkeit des Menschen bilden und leiten. Dann würde die erste und strengste Form sein, daß der Staat alles, was er hervorbringen soll, selbst thäte, alle einzelnen aber nur

mechanisch in seinem Dienste wären. Nächstdem aber ließe sich auch denken, daß er die einzelnen zu demjenigen was gethan werden soll erziehe und unterrichte, wenn dieses überhaupt möglich ist, damit er der mechanischen Correction und Aufsicht im einzelnen überhoben sei. Man könnte auf diese Weise sagen, daß für einen solchen Staat alles andere nur Sache der Noth sei und zwischen eintretendes Wesen, die Hauptsache aber, daß er die Menschen für die Geschäfte des Staates erziehe, und habe er dieses vollkommen erreicht: so brauche er es nur gleichmäßig fortzutreiben und könne in demselben Maaß alles andere ruhen lassen. Ist nun der Zwekk des Staates allgemein: so gehört die Erziehung als eine natürliche Thätigkeit des Menschen auch dazu, und der Staat wird zuerst unmittelbar selbst erziehen, demnächst aber auch einzelne zum Erziehen immer kräftiger und sicherer bilden, und jenes durch dieses allmählig beschränken. Ist aber sein Zwekk nicht so allgemein: so bleibt dennoch die Form wesentlich dieselbe, und jeder sieht, daß der Staat zwar was zu seinem Zwekk gehört unmittelbar selbst thun, zugleich aber darauf bedacht sein werde die Menschen für das was in seinem Zwekke liegt zu erziehen, und daß er nur so lange akkerbauen handeln und mehr dergleichen selbst thun darf, bis er sich ihm und seiner eigenthümlichen Natur angemessene Landbauer Kaufleute und was sonst erzogen hat. Auf jeden Fall also fällt ein Erziehen in den Zwekk des Staates; aber auf jeden Fall auch theilt es sich. Ist sein Zwekk ein bestimmter: so wird er für diesen theils unmittelbar handeln und theils für ihn erziehen; ist er aber zwekkmäßig ganz allgemein: so wird er unter anderem auch unmittelbar erziehen, nächstdem aber besonders die Erzieher erziehen. So daß immer wieder, und ohne sonderliche Rükksicht auf den Inhalt des Staatszwekkes, alles ankommt auf das Maaß, in welchem die Erziehung sein Geschäft werden kann oder nicht.

Um aber hier alles Mißverständniß zu vermeiden, müssen wir uns wenigstens erinnern, daß der Staat, sein Zwekk sei

auch welcher er wolle, eine Gesellschaft sei von Regierern und regierten, seien es auch dieselben und jeder nur in dem einen Act Obrigkeit und in dem andern Unterthan, aber ohne diese Form gänzlich ist kein Staat, und man kann nur von demjenigen sagen, daß der Staat es thue, was durch diese Form hindurchgeht. Darüber also, daß das Erziehen eine gemeinsame und öffentliche Angelegenheit sei im Staat, kann wol überall kein Zweifel sein nach dem obigen; aber wir werden nur im eigentlichen Sinne sagen, daß der Staat erzieht, wenn entweder die Maaßregeln und Weisen der Erziehung zwar zunächst im Volk ihren Grund und Ursprung haben, aber von der Regierung entweder modificirt oder sanctionirt werden, und sie über deren Ausführung wacht, oder noch mehr, wenn sie von der Regierung selbst ausgehen und vom Volke nur angenommen und ausgeführt werden. Nicht aber jedesmal, wenn im Volk eine gemeinsame oder auch öffentliche Erziehung stattfindet, von der aber die Regierung weiter keine Kenntniß nimmt, darf man sagen, der Staat erziehe, auch nicht wenn die Regierung nur über das Was in Sachen der Erziehung diejenige Aufsicht führt, wie z. B. auch eine protestantische Regierung über die katholische Kirche in ihrem Lande ausübt, sondern dann erziehen immer nur die regierten, die dann für den Staat nur als einzelne dastehen, wie fest sie auch durch Sitte und öffentliche Meinung an eine gemeinsame Weise mögen gebunden sein. Damit wir nun das Maaß finden, in welchem in diesem Sinne dem Staate die Erziehung zusteht, scheint das rathsamste, daß wir zusammenhalten den Zustand eines Volkes ehe es Staat geworden ist mit seinem Zustande unter der Form des Staates, und daß wir fragen, ob sich denn und was in Bezug auf die Erziehung dadurch ändere, daß in dem Volke nun der Gegensaz von Obrigkeit und Unterthanen herausgetreten ist. Und es scheint wirklich hiebei alles auf die Weise und die Bedingungen dieser Veränderung anzukommen, die Frage hingegen, wie man den Staatszwekk zu denken habe, und wie in dem einen Staate dieser in

dem andern jener Theil desselben mehr hervortrete, diese scheint mehr auf die verschiedenen Grundsäze zu führen, nach denen die Erziehung gleichviel ob vom Volke oder vom Staat wird geleitet werden, als auf den Umfang, in welchem der Staat als solcher sich ihrer annehmen wird.

Es ist nicht meine Absicht auf einen erdachten Naturstand zurükkzugehen, mag er nun ein feindseliger sein oder nicht, sondern nur auf denjenigen, der uns als unmittelbar an den eigentlichen bürgerlichen Zustand grenzend wirklich in der Geschichte gegeben ist, nämlich auf den Zustand, da mehrere Familien ohne bestimmte Form einer Verfassung ein sehr ähnliches Leben bei einander leben, mit einem allgemeinen Namen auf den Zustand der Horde. Auch in diesem Zustande lassen sich schon sehr verschiedene Stufen der Bildung denken, und nach Maaßgabe derselben eine festere und zusammengeseztere Sitte oder eine losere und einfachere. In dieser sind ausgedrükkt die schon gegebenen Regungen des sittlichen und religiösen Gefühls; in dieser erhalten sich die Uebungen und Fertigkeiten, welche zu der der Horde eignen Erwerbsweise gehören. In dieser Sitte wächst dann auch auf und übt sich die Jugend, und wird also, wer *wollte es anders* sagen? wirklich erzogen. Leben die Menschen wie im dürftigen Klima die Grönländer und ihre Verwandten mehr nur neben einander: so wird auch die Erziehung mehr der Privaterziehung gleichen. Giebt es dagegen schon ein gemeinsames Leben mit einander und durch einander: so wird auch jenes Analogon von Erziehung diesen Charakter annehmen und mehr einer öffentlichen Erziehung gleichen. So daß wir jenen Gegensaz schon jenseit des Staates verfolgen können, und er also nicht erst durch diesen entsteht. Wenn nun eine solche Horde schon lange patriarchalische Häupter gehabt, wenn sie schon bisweilen vorübergehend im Kriege oder bei Verhandlungen mit anderen Stämmen unter strengeren Formen gestanden hat, und diese sich nun auf die einfachste Weise in ihr festsezen und consolidiren, so daß sie von nun an für sich einen kleinen Staat bildet, gleichviel

unter welcher von den drei Formen er vorzüglich steht, ohne daß sie ihre Lebensweise ändert oder ihre Zwekke ausdehnt: was ist für ein Grund, daß die neu entstandene Regierung sich sollte der Erziehung annehmen? Es wäre dies eine Willkühr, die in diesem Zustande nicht denkbar ist. Denn auch das ist nicht denkbar, selbst wenn Reibungen entstehen und innere Unruhen, daß ein einzelner nun aus dem Geleise der Sitte weichen und seinen Kindern eine Richtung geben sollte, welche gegen den Sinn und Geist des ganzen anginge. Wenn also nicht ein fremdartiges Element hinzukommt, wird alles im vorigen Gange bleiben, und die Erziehung wird daran, daß die Gesellschaft die Form der bürgerlichen angenommen hat, keinen unmittelbaren Antheil nehmen. Sowol der Charakter der Erziehung wird derselbe bleiben, als auch die Rechte der Eltern über ihre Kinder. Aus dieser einfachen Betrachtung scheint zweierlei zu folgen. Einmal, und dies ist der Hauptsaz auf welchem alles folgende ruht, da Sitten und Gebräuche in einem Volk überall älter sind als die Verfassung, kann auch dasjenige in der Erziehung, was auf der Sitte ruht, nie, auch in einem folgenden Zustande eben so wenig als in diesem ursprünglichen, als von der Regierung ausgegangen und von ihr erzeugt angesehen werden, sondern dieses ist wol überall auch in seinen allmähligen Umwandlungen das unbewußte Erzeugniß freilich nicht der einzelnen als solcher, auch nicht der weisesten und kunstverständigsten, denn auch diese können nur allmählig und durch einen unmerklichen Einfluß daran rühren, auch nicht das Erzeugniß des isolirenden Privatlebens, sondern das gemeinsame aber freie und nur in freier Gemeinsamkeit gedeihende unbewußte Erzeugniß des Volkes. Die Regierung kann es im besten Falle beschüzen und sanctioniren, wenn hiezu ein Bedürfniß entsteht, sie kann im schlimmsten Falle dagegen kämpfen und es zu unterdrücken suchen, aber herbeiführen kann sie es nicht. Wenn man nun sagt, die Erziehung sei eigentlich nur die natürliche Aeußerung des Selbsterhaltungstriebes der Gemeinheit: so ist damit grade dieses

in der Sitte begründete sich auf sie beziehende Moment der Erziehung gemeint, und was hier thätig ist, ist also der Selbsterhaltungstrieb des Volkes abgesehen von seiner Verfassung, nicht der Selbsterhaltungstrieb des Staates und der Regierung. Der Beweis hiezu findet sich überall, wo ohnerachtet vieler Wechsel in der Verfassung das Wesen der öffentlichen Erziehung lange Zeit dasselbe geblieben ist, und wo ohnerachtet die Verfassung ungeändert dieselbe blieb die Maximen und Formen der Erziehung sich allmählig geändert haben. Zweitens scheint zu folgen, daß wenn ein Volk, nachdem es diesen ursprünglichen Zustand verlassen hat, vielleicht durch harte Schikksale und schwere Kämpfe hindurch wieder in einen ähnlichen zurükkehrt, ich meine zu einer durchgreifenden und die zufälligen Abweichungen beherrschenden seine eigenthümliche Natur ausdrükkenden Sitte, und zu einer nach Verhältniß seines Umfanges genaueren oder weiteren Gleichförmigkeit gemeinsamer Bildung: alsdann auch keine Ursache mehr vorhanden ist, warum die Regierung einen thätigen Antheil an der Erziehung nehmen sollte; sondern dann wird ihr höchstens übrig bleiben durch die Sicherheit, welche sie der Erziehungsthätigkeit des Volkes gewährt und durch *die behütende* Aufsicht, welche sie darüber führt, ihre Beistimmung zu erkennen zu geben. Weder jene ursprüngliche noch diese wiedererlangte Gleichheit wird eine absolute sein, sondern nach größerem Maaßstabe bei der lezten, nach kleinerem bei der ersten wird sich die Differenz gemeiner und edler Naturen offenbaren. Allein je constanter und bedeutender diese Unterschiede sind, um so mehr wird von selbst durch das bloße Princip der Cohärenz, wie es auch vor dem Staate waltet, das gleichere sich anziehn, und es werden sich verschiedene Kreise bilden mit einer relativ eigenthümlichen Sitte, welche hindern wird, daß in der Gemeinschaft mit den geringeren die edleren untergehen. So wie auf der andern Seite das vorausgesezte herrschende Princip der Gleichheit verursachen muß, daß das gemeinere von dem höheren immer befruchtet wird, und nicht unter die Fähigkeit der Gemeinschaft herun-

tersinkt. Bei dieser Verkettung des allgemeinen und des besonderen in Sitte und Bildung kann denn auch die Erziehung ohne Schaden ungestört fortgehn. Was hat denn nun den Platon bewogen, der ohngefähr diesen Fall voraussezt, eine merkliche angeborene aber doch nicht streng angeerbte und also nicht specifische Differenz seiner Bürger, was hat ihn bewogen dennoch dem Staat die Erziehung nicht nur ganz in die Hand zu geben, sondern sie auch zum stärksten Motiv für denselben zu machen, in einem Grade wie es ein pädagogisches Regale nie gegeben hat und nie geben kann? Er hat offenbar ein Mittel gesucht, aber nur ein unausführbares und also schlechtes herausgegriffen gegen das Verderben seiner vaterländischen Demokratien und Aristokratien, deren jene mit demselben Eigensinn wie die Despotien oft ganz gemeine Menschen auf eine Stelle emporheben, die ihnen nie gebühren kann, die lezten aber die äußere Dignität noch festhalten wollen, wenn die innere längst erstorben ist, und der herrschende Stamm seine ursprünglichen Vorzüge längst verloren. Indem der große Mann bei der Idee des Staats beide Gebrechen zugleich heilen will, hat ihn seine Construction auf diesen Punkt geführt.

Sezen wir nun einen anderen Fall, die Horde nämlich gehe nicht durch sich selbst und nicht in sich selbst zur bürgerlichen Gesellschaft über, sondern ergreife selbst eine andere oder werde von einer andern ergriffen, und es entstehe ein Staat aus zwei früheren Gemeinheiten auf ungleiche Weise, so nämlich, daß die eine Horde die herrschende werde und die andere die dienende, welcher Fall auch diejenigen unter sich begreift, daß eine von beiden schon vorher eine bürgerliche Verfassung für sich gehabt habe: wie wird es dann mit der Erziehung werden? Offenbar kann dann nur in einem Falle alles im alten Gange bleiben; wenn nämlich der herrschende Stamm auch von Natur oder durch bildendere Schikksale der edlere in edlerer Sitte gelebt und seine Jugend zu derselben erzogen hat, der unterworfene hingegen zurükkstehend hinter jenem roher und ungebildeter erscheint,

und indem er seiner Sitte gemäß zu gleichem Zustande seine Jugend erzieht keine Besorgniß erregt, daß der Eindrukk der Ungleichheit zwischen beiden Theilen verschwinden könne. Wozu noch kommen muß, daß der siegende Stamm den unterworfenen auch bei seiner Lebensweise läßt, ihn von seinem Boden und aus seinen Gewerben nicht vertreibt, sondern ihn auf dieselbe Weise wie vorher, nur zu des Siegers Nuzen, fortleben läßt. In diesem und wie es scheint auch in diesem einzigen Falle wird nach einer solchen Zusammenschmelzung jeder Theil seine bisherige Erziehungsweise behalten, und also auch ohne weitere Dazwischenkunft der Regierung wie vorher fortsezen können. Nur daß diese jede Neigung der überwundenen, sich in die Sitten der Sieger einzuschleichen und ihre Erziehung nachahmend ihnen ihre höheren Vorzüge zu entwenden, eifersüchtig bewachen wird. So lange nämlich wird alles so bleiben, als auch die Regierung das Verhältniß beider Theile im Staat gegen einander nicht zu ändern gesonnen ist. Will sie aber dieses, oder sind die Verhältnisse beider Theile von vorn herein nicht völlig so bestimmt: so wird zum Behuf einer solchen heterogenen Zusammenschmelzung auch das Erziehungswesen umgewälzt werden müssen, und *diese Umwälzung* kann dann nur von der Regierung *ausgehen*, so daß die Erziehung dann in so weit Sache des Staates werden muß.

Nämlich wenn entweder ursprünglich der unterworfene Stamm eine zu edle Sitte und Bildung hatte für die Lage, in die er bei der Zusammenschmelzung herabgestürzt wird, oder wenn er sich allmählig nach langer Zeit dem herrschenden genähert hat und zu besorgen steht, er werde bald an Sitte und Bildung von diesem nicht mehr zu unterscheiden sein, in diesen Fällen wird der Staat in die Erziehung dieses Stammes gewaltthätig aber zerstörend eingreifen; er wird dessen Sitte auflösen und die Erziehung unter das Gesez stellen, wodurch schon großentheils das innere Leben verloren geht und mit beschleunigter Geschwindigkeit die Neigung wächst sich bei einer mechanischen Behandlung zu beruhigen. Es kann auch sein, daß der herrschende Stamm

allmählig sinkt aus gewohnter Trägheit derer, welche andere für sich arbeiten lassen, und dann kann es geschehen, daß unter andern künstlichen Mitteln ihn in seiner ursprünglichen Stellung zu erhalten der Staat auch in die Erziehung desselben eingreift. Wie aber? Gegenüber einem unterworfenen Stamme, der im Begriff ist sich zu heben, wird dies von einer Regierung, die selbst dem herrschenden Stamme angehört, schwerlich auf die rechte Weise geschehen. Denn das Princip eines solchen Staates kann nicht schlimmer gefährdet werden, als wenn der Eindrukk eines Wetteifers zwischen beiden Ständen entsteht. Also anstatt der verfallenen Sitte und Bildung wieder aufzuhelfen, wozu auch im ganzen wenig Hoffnung ist, wird man durch die künstliche Erziehung suchen dem gesunkenen Stande neue Vorzüge zu verschaffen, welche der sich hebende weniger geeignet ist sich zu erwerben. Ich will nicht sagen, es folge streng, aber die Erfahrung lehrt es, und so ist es auch leicht zu begreifen, daß diese Vorzüge dann vorzüglich gesucht werden in der Einpfropfung irgend eines fremden, das sich in dem allgemeinen Verkehr der Staaten grade geltend gemacht hat; denn der herrschende Stand, welcher den ganzen Staat nach außen repräsentirt, ist ausschließend geeignet hiermit zu prunken. Dies ist die eine Art, wie das fremde in die Erziehung kommt durch die Bestrebungen einer aristokratisirenden Regierung, sie mag nun hiebei mehr als Gesezgebung wirken oder mehr als Hof; und dieses ist der zerstörende Beruf des aristokratischen Staates in der Erziehung. Kommt aber beides in Einem Moment zusammen, Unterdrükkung des unteren Standes durch die Erziehung und falsche künstliche Hebung des oberen: so ist das Verderben vollendet, und nur eine besonders waltende Vorsehung kann verhüten, daß entweder gänzliche Auflösung erfolge oder gewaltsame Reaction. Denn durch Störung des naturgemäßen Erziehungsganges wird ein Volk in seinen innersten Tiefen erschüttert.

Es kann aber auch geschehen, wenigstens wollen wir den Fall sezen, daß die Regierung eines solchen Staates sich von

ihrem ursprünglichen Verhältniß der Angehörigkeit an dessen oberen Stand losmacht und den Staat als wahre Einheit, was er eigentlich noch gar nicht war, ins Auge faßt. Sie strebt dann danach, ohne jedoch zu revolutioniren, daß sie beide Stände einander nähere, und, indem sie dem unteren weitere Schranken öffnet, seine Kräfte vielseitiger für das ganze benuze und alles in ihm zur Reife bringe, wozu sich die Fähigkeiten in dem bisherigen Zustande vorbereitet haben. Dieses aber kann schwerlich geschehen, wenn nicht an beiden Enden zugleich angefangen wird, bei der eben mannhaften Generation, indem man sie vorsichtig und steigend emancipirt, und bei der eben heranwachsenden, indem die Erziehung einen Charakter bekommt, der die bisherige beschränkende Sitte weit hinter sich läßt. Indem nun hiebei weder die ursprüngliche Sitte des Standes das eigentlich handelnde Princip sein kann, noch auch sein allmähliges Emporstreben, als welches sich kein richtiges Ziel mit Bewußtsein vorzustekken vermag: so muß ein unmittelbares bildendes Eingreifen der Regierung eintreten. Dieses nun ist der Zeitpunkt, wo ein solcher Staat wirklich und nothwendigerweise erzieht, ja wo man sagen darf, daß es ihm nur wohlgehen kann, wenn um einen platonischen Spruch zu parodiren die Regenten erziehen oder die Erzieher regieren, und an wen lieber als an diese sollten auch wol die Philosophen den Anspruch abtreten, den sie selbst nicht durchführen können. Denn man kann mit Wahrheit sagen, auf diesem Uebergangspunkt von aristokratischer Zweiheit zu wahrhafter Einheit, die dann immer wenn es auch in der äußeren Form minder heraustritt dennoch sich monarchisch gestaltet, ist das Erziehen die Hauptsache und selbst wichtiger als das richtige Verfahren bei der allmähligen Eröffnung der inneren Schranken; denn wenn hiebei etwas versehen ist: so wird die Erziehung es leicht wieder gut machen durch die Masse von berichtigenden Einsichten, die sie entwikkelt. Hat man aber im pädagogischen Prozeß einen unrichtigen Weg eingeschlagen: so können dadurch die besten und richtigsten Maaßregeln der innern Verwaltung nur

unwirksam gemacht und gleichsam Lügen gestraft werden. Ich möchte noch hinzufügen, hat die Regierung in diesem Sinne einmal angefangen zu erziehen: so darf sie auch nicht eher aufhören, bis jener Zustand einer Einheit der Sitte und einer gleichnamigen Bildungsstufe dem Wesen nach beide Stände mit einander vereint, sonst möchte sie das Volk in einem Zustande von Verwirrung und Rathlosigkeit sich selbst überlassen, und das zweite Uebel könnte ärger werden denn das erste.

Einige Folgerungen aus dem eben dargestellten kann ich nicht übergehen. Große Aehnlichkeit mit dem Verhältniß zweier solcher ursprünglich ungleichartiger Stämme hat in unsern Verfassungen das Verhältniß des Adels zum Bürgerstande. Sollte man nicht sagen können, daß eigentlich die Ausgleichung zwischen beiden mit Sicherheit da beginne, wo beide an demselben Erziehungssystem theilnehmen, und in keiner Beziehung mehr besondere Anstalten getroffen werden einen auszeichnenden Charakter des Adels in dem heranwachsenden Geschlecht weder durch eigne öffentliche Bildungsanstalten noch durch Ausschließung von den nur für den Bürgerstand gestifteten hervorzurufen? Der erste Grund aber zu dieser Vereinigung wird wol weniger durch die Regierung gelegt, als dadurch, daß die Kirche und der allmählig aus dieser hervorgehende wissenschaftliche Verein von dem politischen Unterschiede beider Stände keine Notiz nehmen. Zweitens scheint zu folgen, daß wenn irgendwo eine Regierung die Erziehung des ganzen Volkes nach einer solchen Maxime verwaltet, wie die aristokratische Regierung die des niederen Standes, wenn sie fürchtet, er werde dem höheren zu Kopfe wachsen, oder auch wenn sie ihn sucht in neue außer seiner ursprünglichen Lebensweise liegende Bahnen zu führen, ohne ihn dennoch höher zu erheben, lediglich seiner Nuzbarkeit halber: so ist sie für vollkommen tyrannisch zu halten dem Geiste nach. Drittens wenn jemals eine Regierung das ganze Volk so behandelt, wie jene aristokratische den höheren Stand, nachdem er in sich selbst einzusinken angefangen, also wenn sie pädagogisch am Volke

künstelt und schnizelt und ihm fremdes einimpft: so will sie einer gewissen allgemeinen Tauglichkeit für die Welt zu Liebe seine Eigenthümlichkeit verfallen lassen und verräth wenig Vertrauen zur Sicherheit seines Bestehens. Oder wenn gar ein Volk sich selbst überlassen diesen Weg in der Erziehung einschlägt, so daß die Volksbildung nicht mehr durch eine herrschende Sitte in einer gewissen Gleichförmigkeit erhalten wird, sondern in eine chaotische Masse von Zufälligkeiten und Willkührlichkeiten zerfällt: so leidet das Leben des Volkes in seiner innersten Wurzel, und der tiefste Verfall ist unmittelbar vorauszusehen oder eigentlich ingeheim schon vorhanden, und wird durch Erziehungskünsteleien, die doch kein dauerndes sich selbst reproducirendes Leben bekommen, weder verhindert noch gehemmt, sondern nur prächtiger zur Schau getragen werden.

Nun ist noch übrig von der größten Form des Staates zu reden, denn die bisher genannten sind immer nur kleine, wenn nämlich ein Staat im großen Styl sich bildet plözlich oder allmählig, indem er eine Menge von einzelnen Stämmen, mögen sie schon eine Verfassung gehabt haben oder nicht, in Ein großes ganzes zusammenfaßt. Ist die erste Erschütterung *überstanden:* so sucht denn doch jeder Stamm sein eigenthümliches Dasein wieder, das Inbegriffensein in die große Einheit gestaltet sich ihm nur zu einer äußern Relation, die alte Sitte und Weise behauptet ihr Recht überall, wo sie nicht durch die nur als äußere gefühlte Gewalt gehemmt wird. In der Sitte hat die Erziehung ihren Halt und reproducirt also mit wenigen Abweichungen noch immer das alte abgesonderte beschränkte Leben des einzelnen Stammes ohne die Einheit des großen ganzen in sich aufzunehmen. Der Staat ist so lange eigentlich nur nach außen hin eine Einheit, nach innen aber eben so wenig als jener aristokratische Staat, sondern nur eine noch zusammengeseztere Vielheit. Es kann nun lange Zeit gehen, zumal bei einfachen politischen Verhältnissen, daß die verschiedenen Theile des Staates nur ein Aggregat bilden und unter sich fast eben so viel

Eifersucht haben als gegen einzelne Theile anderer ähnlicher Staaten. So lange hat auch die Regierung eben so wenig Ursache sich in die Erziehung zu mengen, als wenn sie nur mit einem einzelnen dieser Theile zu thun hätte. Aber früher oder später wird eine Zeit kommen, wo sie es fühlen wird, daß es nothwendig ist die Vielheit in eine wahre Einheit umzuprägen, jedem organischen Theile das Gefühl des ganzen lebendig einzubilden und diesem Gefühl das des eigenthümlichen Daseins unterzuordnen, damit nicht die Liebe zum Stamm und zum Gaue der Liebe zum Vaterlande und zum Volke entgegenstrebe. Wie vielerlei Mittel ihr nun auch hiezu zu Gebote stehen, um die erwachsene Generation zu bearbeiten, sie wird sich doch getrieben fühlen das Werk zugleich bei der heranwachsenden zu beginnen, weil sie sonst über dem immer zu erneuernden Gebrauch jener Mittel niemals zum Ziel wirklich kommen kann. Nun also beginnt sie sich der Erziehung anzunehmen und auf dieselbe positiv einzuwirken, um die einzelnen Theile einander näher zu bringen, damit sie eben so zu einem Gefühl ihrer Identität mit dem ganzen kommen, wie die einzelnen Glieder des Stammes auf dieselbe Weise das Gefühl ihrer Identität mit diesem haben und immer wieder aufs neue empfangen. Es ist auch klar, daß die kleinere Einheit sich dieses Gefühl der höheren nicht aus sich selbst geben kann, sondern daß es ihr von der höheren kommen und diese sich ihr gleichsam innerlich offenbaren muß. Dies muß also ein Werk der Regierung sein, welche in einem solchen Staate von vorn herein das Gefühl der Einheit des ganzen ausschließend hat und es erst allmählig mittheilen kann, und der Staat kann unter diesen Umständen die Erziehung auch nicht in den Händen der Kirche lassen, welche ihr Bestreben die Menschen zu einer höheren geistigen Einheit zu verbinden an das persönliche Gefühl des einzelnen und an das allgemeinste Gefühl der menschlichen Natur anknüpft, ohne an der Bildung einer größeren Nationaleinheit einen entschiedenen Antheil zu nehmen. Eben so klar ist, daß man nicht sagen kann, dieses Gefühl sei im Volke, wenn es

auch in allen einzelnen wäre, sich aber nicht fortpflanzte. Es muß also zunächst in der Erziehung sein, und indem es in die erste Periode der Erziehung zurükkgeht, worin beide Geschlechter nicht getrennt sind, kann es sich allmählig in ein angeborenes verwandeln. Hat es sich aber erst als ein solches bewährt: so ist auch kein Grund, warum die Regierung länger sollte die Erziehung, die doch von Natur nicht ihr Geschäft ist, dazu machen, und sie nicht vielmehr in die Hände des Volkes zurükkgeben. Und so kommen wir auch hier wieder auf die erste Annahme zurükk, und finden mit dem Grunde für diesen Beruf des Staates auch zugleich die Grenze desselben.

Dieses also ist meine Antwort auf die Frage, Wie kommt der Staat rechtmäßigerweise dazu einen thätigen Antheil an der Erziehung des Volkes zu nehmen? Dann nämlich und nur dann, wenn es darauf ankommt eine höhere Potenz der Gemeinschaft und des Bewußtseins derselben zu stiften. Alle andern Motive sind entweder verderblich — und die Regierung sezt sich dann in Streit mit der natürlichen Entwikklung des Volkes, wie in den vorher aufgeführten Fällen — oder sie sind *unhaltbar*. Deren sind freilich viele beigebracht worden und *könnten noch angeführt* werden, wenn es lohnen könnte willkühr*liche* Einfälle zu prüfen, welche immer nur in den Köpfen der Theoretiker gewesen sind, niemals aber die handelnden Personen wirklich geleitet haben. Nur die Frage verdiente noch Berükksichtigung, Wie kann der Staat, wenn er an der Grenze seines Berufes angekommen ist, die Erziehung, die er so lange verwaltet hat, in die Hände des Volkes zurükkgeben, ohne wenigstens vorübergehend eine Art von Auflösung und Verwirrung zu verursachen, und wie soll sich überhaupt nach dieser Zurükkgabe die Erziehung gestalten? Offenbar kann sie nie wieder eine Privaterziehung werden. Diese muß vielmehr, wenn man nämlich von den Söhnen redet, welche einst mit dem Staate zu thun haben, nicht von den Töchtern, welche immer nur dem Hause anheimfallen, aber von Privaterziehung der Söhne kann, wenn ein wahres Volksgefühl

wirklich lebendig geworden ist, nicht mehr die Rede sein, da eine solche nur Willkühr ausbrütet und nur in der Sehnsucht nach Willkühr oder in dem Mangel an Gemeinsinn ihren Ursprung hat. Also eine öffentliche Erziehung wird sie unter den Betrieb und die Leitung des Volkes selbst gestellt und durch den in demselben herrschenden gleichen Sinn in Gleichheit gehalten. Es kann aber ein großer Staat von der Art wie wir zulezt betrachtet haben auf der Stufe, auf die er eben durch die pädagogische Thätigkeit der Regierung gekommen ist, nicht bestehn unter andern ohne eine Communalverfassung, welches schon der Augenschein lehrt, auszuführen hier aber nicht der Ort ist. An diese also, die durch ihre Gemeinschaft mit der Kirche und mit dem wissenschaftlichen Verein, dessen Glieder durch sie zerstreut sind, auch intellectuell belebt wird, geht die Erziehung über und bleibt so auch mit der Regierung in dem indirecten Zusammenhang, in welchem alles was das Volk betrifft mit ihr stehen muß, nur daß diejenigen, die ihn vermitteln, nicht mehr eigentlich als Staatsbehörde sondern nur die einen als Vertreter des Volkes bei der Regierung, die andern als Vertreter der Regierung beim Volke anzusehen sind. Auf diese Weise behält auch die Regierung in ihrer Gewalt diesen Uebergang, für den sich doch kein Augenblikk als der einzig richtige nachweisen läßt, allmählig zu veranstalten, und eben dadurch aller Verwirrung vorzubeugen. — Interessante Untersuchungen historischer Art knüpfen sich hieran, wie nämlich und warum überhaupt hier mehr dort weniger Gewicht auf die Erziehung gelegt wird, ohne daß die Resultate bedeutend verschieden wären; wie und warum ein Staat eine lange ein anderer eine kurze Periode eigentlicher pädagogischer Gesezgebung und Verwaltung des Erziehungswesens durch die Regierung gehabt hat, und ob und wie dieses mit einer mehr ruhigen oder mehr stürmischen Entwikklung des ganzen politischen Daseins zusammenhängt. Diese Untersuchungen aber muß ich zur Seite liegen lassen, indem ich nicht einmal diejenige für jezt ausführen kann, welche mir eigentlich noch obliegt.

Ich sollte nämlich nun noch von dem Begriff der Erziehung ausgehend eben so zeigen, ob und wie denn sie vermöge ihrer Natur in den Staat hineinfällt, wie ich an der natürlichen Geschichte des Staats gezeigt habe, weshalb und in wiefern die Regierung sich des Erziehens anmaaßt. Diese Untersuchung würde erst dem Resultat der vorigen seinen rechten Inhalt geben und uns zeigen, was denn nun der Staat insofern ihm das Erziehen obliegt zu thun, und wie er zu Werke zu gehn habe. Allein anstatt dieses zu gleicher Länge mit dem vorigen auszuspinnen will ich Zeit und Geduld schonen und mich nur auf einige Grundstriche beschränken, aus denen das andere leicht abzunehmen sein wird. Zum Glükk nämlich glaube ich, daß ich mich auch hier der schwierigen Frage überheben kann, was die Erziehung sei, deren Beantwortung ja zugleich die Grundzüge eines pädagogischen Systems enthalten müßte. Denn da wir die Sache nur in Beziehung auf den Staat betrachten: so kann ich davon kommen mit einer oben abgeschöpften Beschreibung der Seite der Erziehung, welche dem Staat zugewendet ist. Wenn ich mich nun auf diesen Punkt stelle: so sehe ich aus *folgendem*, daß es bei der Erziehung vornämlich auf dieses beides *ankomme*. Ist nämlich die Erziehung vollendet: so wird der Mensch abgeliefert an den Staat als dessen Bürger, das heißt er soll tüchtig sein als lebendiger organischer Bestandtheil des ganzen zu handeln und irgend eine bestimmte Stelle in demselben einzunehmen. Der Staat aber, um als christlicher Bürger eines christlichen Staates zu reden, verlangte bis noch vor kurzem wenigstens, daß zuvor die christliche Kirche ihn als ihr Mitglied sollte angenommen haben, und der Erzieher mußte auch dieses prästiren, wobei zugleich stillschweigend bedungen wurde, daß er in allen Geschäften des Staates als Bürger keines Dolmetschers bedürfe sondern bei der Sprache des Landes und also auch für sein Theil bei der darin niedergelegten Form und Masse des Denkens hergekommen sei. Hat nun der Erzieher dieses erwiesen, und ist sein Zögling angenommen worden: so kehrt er sich um

zu der rein menschlichen Gesellschaft im Staat, und in dem Maaß als er selbst sein Werk für gelungen hält und sich etwas darauf zu gute thut empfiehlt er dieser seinen Zögling als eine anmuthig ausgestattete eigenthümliche Natur im Besiz alles dessen, was in der Gesellschaft geachtet werde, und zwar auf eine eigenthümliche Weise. Hieraus nun wie dieses täglich geschieht und übereinstimmend, wie sehr man sich über die Erziehung auch streite, sehe ich, daß es auf zweierlei ankommt. Zuerst nämlich, daß der Mensch gebildet werde zur Aehnlichkeit mit den großen Gemeinwesen, in denen er seinem natürlichen Schikksal zufolge leben soll, von welcher Aehnlichkeit wie ihn die Erziehung beim Anfange seines Lebens übernimmt wenig an ihm zu sehen ist, sondern sie muß hineingebildet werden oder herausgelokkt. Dann aber kommt es auch noch darauf an, daß er nicht nur äußerlich ein anderer sei als jeder andere, sondern ohnerachtet jener Aehnlichkeit auch innerlich, und so in sich selbst Eins und untheilbar und nur sich selbst gleich, ganz anders wie die Erziehung ihn empfing als eine weiche und unbestimmte Masse, in der sich nur allgemeine Regungen unterscheiden ließen. Dieses beides nun leistet freilich die Eine und selbe Erziehung, aber es scheinen mir doch ihrer zwei Seiten zu sein. Und so wird wol auch dieses wahr sein, daß wer in der Ausübung der einen begriffen ist sich über die andere tröstet, welches am besten geschieht durch die Vorstellung des angebornen. Wer nämlich auf die Entwikklung des freien eigenthümlichen der Natur ausgeht, der wird sich trösten, daß die Aehnlichkeit mit dem Volk und den Glaubensgenossen dem Menschen angeboren sei und sich schon von selbst mit entwikkeln werde. Und woran sollte sich auch wol das eigenthümliche zeigen wenn nicht an einem gemeinsamen, denn an nichts kann es sich nicht zeigen. Wer hingegen auf die Hineinbildung des Menschen in den Staat und die Kirche ausgeht, der sezt voraus, jedem sei seine eigenthümliche Natur angeboren und werde sich schon mit entwikkeln. Beides scheint mir völlig wahr, und ich meine, jedes wird nur dadurch falsch, wenn einer glaubt

das andere sei nicht wahr, und deshalb ganz einseitig wird in seiner Erziehung. Aber wie stehen nun diese beiden Seiten der Erziehung gegen den Staat? Betrachten wir zuerst einen Staat, der noch eine aristokratische Physiognomie hat: so ist der höhere Stand derjenige, der ganz vorzüglich berechtigt ist zu dem Vertrauen, daß ihm die Idee des Staates angeboren sei, und der also auf die Ausbildung der Eigenthümlichkeit ausgeht. Derselben Meinung nun ist die Regierung auch, und läßt also den ganz frei, der nach ihrem Sinne handelt. Daher auch in solchem Staat, so lange er ein wahres oder falsches Gefühl von Gesundheit hat, die Regierung sich um die Ausbildung ihres Adels wenig kümmert. Der niedere Stand hingegen strebt in dem Gefühl, daß sein Schikksal ihm doch angeboren sei, seine Jugend dem Staat anzubilden und sie ihm dadurch zu empfehlen. So wird denn die Jugend zeitig in die Mannigfaltigkeit der Gewerbe vertheilt, von denen bei solcher Ehrfurcht für den Staat auch Künste und Wissenschaften eines zu sein scheinen und in diesem löblichen Bestreben wird den ausgezeichnetsten Menschen dieses Standes eine eigenthümliche Ausbildung *ihrer* Natur nur als Zugabe ohne zu wissen wie, und sie *besizen sich* selbst in kindlicher und heiliger Unschuld. Dies ist die höchste Glorie des Bürgerstandes in dieser ganzen Periode. Da aber nun diejenigen, welche so erziehen, im Namen des Staates handeln und zu seinem Vortheil: so muß auch die Regierung sie im Auge halten, ob sie auch treu handeln und ehrlich, und dies ist der Anfang und Grund des untergeordneten behütenden Antheils, den die Regierung unter solchen Verhältnissen an der Erziehung nimmt. Will sie aber die Stände gleich machen und ordnet deshalb selbst die Erziehung an: so kann sie nicht von der Voraussezung ausgehen, daß die Aehnlichkeit mit dem Staate schon angeboren sei, denn sonst würde sie unmittelbar nichts zu thun haben, sondern sie will eben dieses Princip erst erwekken und hineinbilden. Die von ihr geordnete Erziehung wird also eine bürgerliche sein, die höhere Ausbildung der Eigenthümlichkeit

aber wird sie entweder von selbst kommen sehen oder sie den Bemühungen anderer überlassen. Die Eigenthümlichkeit entwikkelt sich also entweder mit der allgemeinen Bildung zugleich und durch sie, oder sie entsteht als das Werk des übrigen Lebens und seiner mannigfaltigen Reibungen, oder sie fällt der Privaterziehung anheim, in welche sich dann um so mehr der pädagogische Dünkel flüchtet; denn nichts verleitet mehr zu leerer Selbstgefälligkeit als die Einbildung diese zarteste Blüte der Natur, mag sie sich nun als Genie in der Kunst und Wissenschaft oder als charakteristische Anmuth im Leben offenbaren, durch künstliche Mittel hervorlokken und zeitigen zu können, ein Abweg, auf welchen die öffentliche Erziehung, eben weil sie nur in großen Massen arbeitet, zum Glükk niemals verfallen kann.

Es wäre nun freilich noch mehreres auf dieselbe Weise auszuführen, vornämlich wenn die Erziehung theils einen negativen Charakter hat, theils einen positiven, auf welcher von beiden Seiten der Beruf des Staates liegt; ferner wenn irgendwo der Unterricht von der Erziehung getrennt als Gewerbe auftritt, das einzelne treiben, ob auf dieselbe Weise oder auf ganz andere eine Aufsicht des Staates darauf stattfindet, und ob diese aus demselben Princip wie sein Beruf zur Erziehung herfließt, welches leztere freilich besonders unsern Gegenstand ins Licht würde gesezt haben: allein ich muß dieses, um die gewohnten Grenzen nicht zu weit zu überschreiten, einem andern Ort aufsparen.

2.

Ueber die verschiedene Gestaltung der Staatsvertheidigung *).

So wenig diese Abhandlung sich in das Gebiet des technischen versteigen kann, so wenig ist ihre Absicht ein Ideal aufzustellen, sondern sie will nur die Differenzen selbst, welche geschichtlich stattgefunden haben und noch stattfinden, auf feste Punkte zurükkführen und dadurch die Bedeutung der verschiedenen Formen bestimmen; woraus sich dann ergiebt, in welcher Beziehung und welchem Umfang jede gut ist. Differenzen aber kann man am besten verstehen, wo sie am größten sind, d. h. wo sie als Gegensäze auftreten, und daher scheint keine andere Methode zwekkmäßiger befolgt werden zu können, als die Differenzen, welche hier in Betracht kommen, auf Gegensäze zurükkzuführen. Indem so jede auf die äußerste Spize gestellt wird, muß sie freilich als unhaltbar oder wenigstens als krankhaft erscheinen, und also zuerst immer von dem die Rede sein, was nicht ist oder nicht sein soll, und das rechte zeigt sich nur in den verschiedenen Mischungen entgegengesezter äußersten, das heißt als eine nur relative Gesundheit;

*) Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 10. August 1820. J.

aber es folgt dennoch daraus nicht etwa, daß sie nur entstehen könne durch einen Sprung aus einem äußersten in das entgegengesezte, oder durch eine beständige Oscillation zwischen beiden, sondern durch eine ursprünglich zusammengesezte und temperirte Richtung.

Um nun die Hauptdifferenzen zu finden, müssen wir den Kriegszustand selbst betrachten seinem Inhalt nach und seiner Form nach.

Seinem Inhalt nach besteht er wesentlich darin, daß die Kräfte des Staats sich umbilden zu einer gegen die Kräfte eines anderen Staats wirksamen Gewalt. Es wird also dadurch nach innen aufgehoben die Gewerbsthätigkeit der Staatsbürger, und es entsteht nach außen statt des freundlichen Verkehrs mit dem bekriegten Staate selbst eine ihn hemmende und aufhaltende Thätigkeit. Beides in verschiedenem Maaß, welches aber nur verstanden werden kann, wenn man das kleinste und größte einander gegenüberstellt.

Das Minimum von Aufhebung der Gewerbsthätigkeit durch den Krieg ist offenbar, wenn sie gleich Null zu sezen ist, d. h. wenn alle eigentlich thätigen Staatsbürger in ihrem Beruf bleiben, und dann muß die Vertheidigung geführt werden entweder durch berufslose Menschen, welche zwar im Staate leben, aber in der friedlichen Nationalthätigkeit keine Stelle finden konnten oder wollten, durch Müßiggänger, oder durch Ausländer, die also dasselbe waren in ihrem Staat. Da beide nun auch nicht angesehen werden können als etwas besizend: so sind sie nothwendig Söldner. Die Maxime daher, welche diesem System zum Grunde liegt, ist die, daß die Vertheidigung etwas ist, was sich die Bürger für Geld besorgen lassen. Es gehören daher alle Systeme auf diese Seite, bei denen die Vertheidiger zwar Bürger sind, aber nicht nach einer feststehenden Ordnung als Repräsentanten des ganzen dazu bestimmt, sondern freiwillig also als einzelne sich dieses zum bleibenden oder vorübergehenden Beruf und Erwerbmittel erwählen.

Das Maximum der Aufhebung ist, wenn sie dem ganzen gleichzusezen ist, d. h. wenn alle Erwerbsthätigkeit aufhört, also alle thätigen Staatsbürger theils unmittelbar an der Vertheidigung theilnehmen, theils mittelbar auf die ihrem Beruf analogste Weise nur für die Vertheidigung thätig sind. In welchem Verhältniß nun auch das unmittelbare und mittelbare gemischt sei, immer befindet sich das ganze Volk im Aufstand in Masse. Die Maxime ist hier, daß die Vertheidigung eine Gesammtpflicht ist, der jeder seinen im Ruhestand ihm angewiesenen Beruf aufopfern und in welchem Grade dies geschehen solle durch das Gesez muß bestimmen lassen.

Wir betrachten zuerst diese beiden entgegengesezten Zustände jeden für sich. Die Vertheidigung durch Söldner, welche gleichviel wo, und gleichviel für jezt, ob nur im Augenblikk des Krieges oder beständig zum Behuf der Vertheidigung aufgestellt sind — denn diese untergeordnete Differenz kann erst an einem andern Ort zur Sprache kommen — beruht doch auf einer Unvollkommenheit; denn es soll solche nicht geben, die in der Volksthätigkeit keinen Plaz finden können oder wollen.

Wissen also der Staat selbst und die umgebenden *alle ihre* Einwohner zu beschäftigen, und fehlt es diesen *nicht* am Willen: so wird diese Vertheidigungsform unmöglich. Sie beruht also nur darauf, daß in einem Staat oder einem Staatensystem theils ein Ueberschuß der Bevölkerung über die Cultur und Industrie sei, theils die Verhältnisse der Völker noch so wenig festgestellt, daß Aussicht auf häufige Kriege es möglich macht den Kriegssold als ein Subsistenzmittel anzubieten und anzunehmen. Woraus genugsam hervorgeht, unter welchen Umständen eine Organisation der ganzen Vertheidigung nach dieser Form möglich sei, wie auch was jede Annäherung dazu, die sich auch bei einer andern Organisation findet, bedeute. — Allein die Sache hat noch eine andere Seite. Die Müßiggänger, denn dafür gelten sie doch den in der productiven Thätigkeit begriffenen, mögen nun einheimische sein oder Ausländer: so haben sie an dem ungestör-

ten friedlichen Fortbestehen der Volksthätigkeit gar kein unmittelbares also immer nur ein schwaches und geringes Interesse, wie man daraus sieht, daß sie gewöhnlich im Widerspruch mit dem ganzen Volke den Krieg wünschen; und es fragt sich, Unter welchen Umständen kann ein Volk dahin kommen seine Vertheidigung solchen Händen anzuvertrauen? Wenn menschlichem Ansehn nach sein Dasein durch keinen Krieg wesentlich gefährdet werden kann, sei es nun daß der Staat seine vollkommene Sicherheit in sich selbst hat in einer völlig abgeschlossenen Lage, oder in den einander aufhebenden entgegengesezten Einflüssen und Interessen der anderen Staaten durch ein zuverlässiges Gleichgewichtssystem. Denn wenn wir uns ohne eine solche Sicherheit ein Volk denken seine Vertheidigung unpatriotischen Söldnern überlassend: so kann man sich dies nur so erklären, daß es seinen bürgerlichen Verband nur ansieht als ein Sicherungsmittel für seine Erwerbsthätigkeit, und lieber jenen aufs Spiel sezen will als von dieser etwas aufopfern, überzeugt daß es auch getrennt zersplittert theilweise mit andern Staaten verbunden seinen Hauptzwekk erreichen würde, und daß aus einer mißlungenen Vertheidigung, wenn man sie nur zur rechten Zeit aufgäbe, kein anderer Nachtheil entstehen könne, als daß jeder nun einem andern Staat angehörig von andern Söldnern gegen andere Feinde sich seine Vertheidigung müsse besorgen lassen. Daher man auch eine solche Gleichgültigkeit mit dieser Vertheidigungsform mehr oder weniger verbunden findet. Ist sie noch nicht sehr eingerissen: so ergrimmen die Bürger über den Wunsch der Kriegsmänner nach Feindseligkeit vorzüglich nur, weil sie sich ungern durch einen unglükklichen Ausgang aus dem gewohnten Geleise herausbringen lassen. Ist sie schon weit gediehen: so lachen sie über diesen Wunsch und denken, wie wohlfeil sie sich wenn es schlimm geht mit dem Sieger abfinden können. Von diesem Gesichtspunkt aus kann man sagen, die vollkommenste Miethsvertheidigung beweise auch die vollkommenste politische Nichtigkeit. Es liegt dabei zulezt die Vorstellung zum Grunde,

der Staat sei eine willkührliche oder zufällige Vereinigung von Menschen zur gegenseitigen Erleichterung und Beförderung ihres Erwerbes, welche sich eben sowol äußerlich die Vertheidigung gegen fremde Gewalt als innerlich die Aufrechthaltung der Ordnung und die Ausmittelung des Rechts durch den bestliefernden und mindestfordernden besorgen lassen, so jedoch daß sich jeder in der Gesellschaft vorbehält, wenn die Preise dieser Artikel zu sehr gesteigert werden, sich an eine andere Gesellschaft anzuschließen. Daher auch das lebendigere Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit eines Staates, die Erklärung seiner Unzertrennlichkeit, allemal mit dem Aufgeben dieses Vertheidigungssystems zusammenfällt. Wie daher die Möglichkeit eines solchen Vertheidigungssystems auf einem Mangel an politischer Entwikklung beruht, so beruht die Neigung dazu auf einem Mangel an politischer Gesinnung. Dieser kann das System erhalten auch bei fortgeschrittener Entwikklung, und wenn der Staat seine Söldner noch mehr in der Ferne oder in der Tiefe suchen muß; und eben so kann auch bei fortgeschrittener Gesinnung das System sich noch eine Zeit lang erhalten, wenn es sich wegen der zurükkgehaltenen Entwikklung noch als das ausführbarste *empfiehlt*. Sobald aber politische Gesinnung und industriöse Entwikklung beide bis auf einen gewissen Punkt gediehen sind, wird dieses System aufgegeben werden, oder es müßte der Staat an der Beharrlichkeit bei demselben irgendwie untergehen.

Erwägen wir nun den andern Endpunkt, nämlich das Aufstehen in Masse in dem oben schon angegebenen Sinn.

Wenn dabei die Gewerksthätigkeit sei es nun ganz aufhört oder ganz für die Vertheidigung in Anspruch genommen wird, ohne denen welche sie betreiben selbst zu gute zu kommen: so ist dies ein Zustand, welcher nicht dauern kann, es sei denn daß der Krieg selbst den Ersaz für den entgehenden Erwerb herbeiführe. Daher denn so geführte Kriege in dem Maaß als sie nicht durch die höchsten Anstrengungen ganz schnell zum Ziel kommen immer raubsüchtig müssen geführt werden. Dieses aber

kann, sofern nur der Stoff nicht ausgeht, auf eine solche Weise geschehen, daß der Kriegesraub selbst die Stelle der Nationalthätigkeit vertritt, und nur umgekehrt wie im vorigen Fall was auf diesem Wege nicht zu erschwingen ist durch Söldner herbeigeschafft wird, welche nicht gut genug gehalten werden um an dem Raubkriege unmittelbar theilzunehmen. Fragen wir nun zunächst, woher wol die Neigung zu einem solchen Aufgestandenbleiben in Masse entstehen kann: so kann sie entweder ein Werk der Noth sein, wenn ein Stamm auf dem ihm angewiesenen Boden sich auf keine Weise seine Subsistenz verschaffen kann, aber dann wird sie auch selbst nicht bleiben sondern vorübergehen wollen, und entweder sich abfinden lassen durch ein tributäres Verhältniß der reicheren aber minder streitbaren Nachbaren, oder der streitbare Stamm wird sich in den Mitbesitz eines reicheren Bodens eindrängen, und es wird eine andere politische Verbindung entstehen. Abgesehen aber von der Noth kann eine solche Neigung entstehen aus der Meinung, wenn nämlich das Kriegführen für etwas weit edleres gehalten wird als der Anbau des Bodens und die Verarbeitung der Erzeugnisse, und also die Selbstbefriedigung nur gefunden wird in einem beständigen Kriegsstande. Dann wird auch der Kriegsraub oder die Eroberung nur als ein Mittel angesehen um das edlere Leben noch länger genießen zu können, und der Zustand selbst kann so lange fortdauern, als diese Meinung sich erhalten kann gegen die natürlichen friedliebenden Neigungen der Menschen, und wird erst aufhören, wenn die Künste des Friedens sich eine vorher nicht gefühlte Achtung erzwungen haben. Ja auch noch lange nach dieser Zeit kann eine wunderliche aber unverkennbare Spur jener Meinung zurückbleiben, wenn nämlich die Abstufungen des Vertheidigungssystems dazu dienen die Abstufungen des Ranges auch für den Staatsdienst und die friedliche Beschäftigung zu bestimmen. Beides aber, die Ueberschäzung des kriegerischen Muthes und Talentes und die Noth, kann auch in verschiedenem Maaß zusammenwirken, und das eine Motiv ergänzen, was

das andere durch veränderte Umstände verliert, und den Zustand so lange fortsezen, bis Achtung für die erwerbenden Künste und ruhiger Besiz ihrer Erzeugnisse bis auf einen gewissen Grad gestiegen sind; und mit einem solchen Entwikklungspunkt wird auch die Verwandlung dieses Vertheidigungssystems in ein anderes nothwendig erfolgen. Wir sehen aber hieraus, daß jeder Staat, in welchem die vollste Werthschäzung nur denen gezollt wird, welche in das Vertheidigungssystem eingeschlossen sind, alle anderen aber als untergeordnet angesehen werden, noch jene allen Umgebungen feindselige Neigung in sich trägt, welche unter günstigen Umständen wieder zum vollen Ausbruch kommen kann, und daß ein solcher mit Recht ein kriegerischer Staat heißt. Eben so auch jeder, welcher sich mit dem mittelmäßigen Zustand, zu welchem eine ungünstigere Lage ihn verurtheilt, nicht begnügen kann, und in der Hoffnung auf Gewinnst jede Fehde leichter zum Kriege steigert. Denken wir uns aber das reine Maximum, das gänzliche Aufhören der hervorbringenden Thätigkeit, und also auch der auf diese sich beziehenden Organisation: so ist wol offenbar, daß ein Volk kein Staat ist während der Zeit, wo es nur als Kriegsheer organisirt und beschäftigt ist, und daß die Continuität des Staats nur bestehen kann in der Abweichung von diesem Maximo, und daß ein sich diesem annähernder Zustand nur stattfinden kann, wenn ein Volk entweder noch nicht Staat geworden — wie etwa räuberische Horden zwischen nomadischen und solchen, die den Anfang fester Sizungen gemacht, verheerend umherziehen — oder so lange es nicht als Staat feststeht; und das wird auch größtentheils die Lage jedes Staates sein, der den Namen eines kriegerischen verdient, oder wenn seine Existenz als Staat auf das wesentlichste gefährdet ist. Ja auch jene Ueberschäzung kriegerischer Tugenden und Verdienste läßt sich nur erklären entweder im unmittelbaren Zusammenhang mit einer solchen noch fortdauernden Unsicherheit, oder wenigstens aus einem solchen ursprünglich abgeleitet, und während desselben zu sehr in Sitte und Erziehung übergegangen, um zugleich mit

demselben aufhören zu können. Je mehr aber die ganze Organisation eines Volkes nur die eines Heeres ist, um desto mehr befindet es sich in einem offensiven d. h. nach Krieg verlangenden Zustande.

Offenbar also ist, daß wenn ein Staat auf der einen Seite sich nicht als eine willkührliche Vereinigung sondern als ein naturgemäßes ganze ansieht, auf der andern sich auf seiner Stelle schon festgewurzelt und selbständig fühlt, dann sein Vertheidigungssystem diese Endpunkte nicht berühren wird, sondern daß in jedem Kriegeszustand die hervorbringenden Thätigkeiten auf der einen Seite in ihrer gewohnten Organisation in einem gewissen Grade wenigstens fortgehen müssen, auf der andern aber zum Behuf der Vertheidigung als einer natürlichen und nothwendigen Thätigkeit der Gesammtheit selbst in einem gewissen Grade werden unterbrochen werden. Was aber zwischen diesen Enden liegt bietet noch eine unendliche Mannigfaltigkeit von Formen dar, deren jede gut sein kann unter andern Umständen, jede aber zugleich auf eine andere Lage des Staates zwischen jenen entgegengesezten Nichtigkeitspunkten hinweiset. Je mehr sich ein Staat zur Vertheidigung durch Söldner neigt, um desto mehr Versunkenheit in das Geschäft desto mehr Neigung zur Vereinzelung muß in ihm stattfinden; je mehr Neigung ist zum Aufstande in Masse nach Maaßgabe der Gefahr, um desto mehr herrscht politische Gesinnung vor, desto weniger noch ist das productive Interesse trennend und verhärtend. Je mehr nach der Mitte zu er liegt, um desto beharrlicher wird er eine mittlere Vertheidigungsform zwischen beiden suchen, aus deren näherer Beschaffenheit ähnliche nur noch bestimmtere Schlüsse gelten.

Der zweite Hauptpunkt in dem Gehalt des Kriegszustandes ist die Richtung gegen einen bestimmten andern Staat, und es fragt sich, welche Differenzen hierin vorzüglich zu berükksichtigen sind in Bezug auf die Gestaltung des Vertheidigungswesens. Es scheint fast hiebei nur ankommen zu können auf das Verhältniß der Kräfte und auf die Stärke des Gegensazes zwischen beiden.

Was das erste betrifft, so giebt es eine Differenz, bei welcher an keinen Krieg gedacht werden kann, und bei der der kleinere Staat sich alles versagen muß, was den größeren reizen könnte, und seine Sicherheit nur darin findet, daß in dem größeren kein gegen ihn gerichtetes Interesse entstehen kann. Alsdann ist der schwächere ein Schüzling des Gleichgewichts, und wenn er dies nach allen Seiten ist: so kann er jedes Vertheidigungsmittel sparen, bis das ganze System angegriffen ist; oder er ist dem stärkeren partiell untergeordnet und kann fast nur als eine militärische Provinz dieses größeren in Kriegszustand verwikkelt werden, wobei er denn auch natürlich mit dem Impuls seine Organisation von diesem empfängt. Innerhalb der Differenz, welche eine wahre Unabhängigkeit zuläßt, wird allerdings je größer sie ist um so größer auch der Abbruch sein, den die hervorbringende Thätigkeit von dem Vertheidigungswesen erleidet, und dies wird eine größere Hinneigung bekommen zum Aufstand in Masse. Je größer die Gleichheit ist, um desto weniger Abweichungen wird die dem Staat an und für sich naturgemäße Gestaltung des Vertheidigungswesens erleiden dürfen. Was aber die Stärke des Gegensazes betrifft, so muß man wohl unterscheiden, *ob der Krieg* ein früheres freundliches Verkehr voraussezt und auf ein solches auch wieder hinführen soll oder nicht. In jenem Fall ist er ein bloßer Geschäftskrieg, er ist nur ein Mittel um die productive Thätigkeit von einer Hemmung zu befreien, und es darf also von dem Zwekke selbst so wenig als möglich aufgeopfert werden. Der Geschäftskrieg geht in den bloßen Demonstrationskrieg, in die bewaffnete Unterstüzung der Unterhandlungen über, und eine Organisation des Vertheidigungswesens bloß zu solchem Behuf kann kein anderes Gesez kennen als den größtmöglichen Nachdrukk bei der mindest möglichen Anstrengung. Denn in solchen Fällen sind Staaten je mehr gegenseitiges Verkehr es giebt um desto mehr natürlich befreundet, und der Krieg erscheint nur als eine zufällige vorübergehende Unterbrechung. Hat er aber seine Beziehung nicht auf das Verkehr: so hat entweder noch keines

stattgefunden, sondern der Krieg ist bei der ersten Berührung entstanden, d. h. indem einer von beiden noch im Staatwerden begriffen ist, und dergleichen kann man füglich Entwikklungskriege nennen. Der sich entwikkelnde Staat ist dann nach dem obigen dem Aufstande in Masse nahe, und der andere wird mehr oder weniger, wie das Verhältniß ihrer Kräfte es mit sich bringt, sich auch zu dieser Form steigern müssen. Während des ganzen Zeitraumes, den solche Entwikklungskriege einnehmen, gewährt der wenngleich öfters zwischen eintretende Friede doch kein Gefühl von Sicherheit und erscheint nur als eine vorübergehende Waffenruhe, im Vertrauen auf welche nichts geändert werden darf in dem herrschenden System. Die lezten Kriege dieser Art sind Grenzkriege, an die Geschäftskriege und ihre mildere Form sich anschließend. Oder es hat vorher schon Verkehr stattgefunden, aber der Krieg bezieht sich nicht auf dieses, die Wiederherstellung desselben erscheint als gleichgültig, oder der Gegensaz wird gar gefühlt als ein solcher, der kein Verkehr weiter zuläßt. Dies kann nur stattfinden, wenn ein neues und zwar ideales Interesse eingetreten ist, und diese Kriege kann man mit dem Namen Ideenkriege bezeichnen. Es gehören dahin vorzüglich die Religionskriege und die, welche durch die anstekkende Kraft politischer Umbildungen veranlaßt werden, die Revolutionskriege. Die ersteren stehen ihrer Natur nach den Geschäftskriegen am schroffsten entgegen, und je mehr jeder einzelne von heiligem Eifer durchdrungen dem geistigen Interesse gern das leibliche aufopfert, um desto mehr neigen sie sich zum Aufstand in Masse auch in der wildesten Form. Daher ist es so natürlich, daß die unwahre Politik einem schwierigen Geschäftskriege gern den Schein eines Religionskrieges mitzutheilen sucht. Die Revolutionskriege sind derselben Begeisterung fähig, und außerdem schließen sie sich mehr oder minder den Entwikklungskriegen an, ja sie können durch innere Zerrüttungen exacerbirt in Raubkriege übergehen, und je mehr dieser Fall eintritt, um desto leichter geht die ganze Nationalthätigkeit in die kriegerische über. Be-

trachtet man diese Differenzen, so wird man wol kaum die Forderung aufstellen wollen, daß das Vertheidigungssystem eines Staates für alle verschiedenen Arten der Kriege gleich gerecht sein solle, sondern man muß sich wol damit begnügen, wenn jeder Staat sich im wesentlichen auf diejenigen Fälle einrichtet, welche in seiner Lage die wahrscheinlichsten sind, und wenn er Beweglichkeit genug hat, sobald stärkere Gegensäze entstehen eine drastischere Form aus der bisherigen zu entwikkeln, und wenn die Gegensäze erschlaffen die bisherige Form in eine weichere übergehen zu lassen.

So weit scheinen die Differenzen in dem Vertheidigungswesen bestimmt werden zu können durch den Gehalt des Zwekks, welcher erreicht werden soll. Das übrige wird nur können gefunden werden, wenn wir uns an das Wesen des Zustandes selbst halten. Hier nun entstehen uns vorzüglich zwei Fragen. Die erste ist diese. Der Krieg selbst ist ein vorübergehender Zustand, die Möglichkeit dazu ist aber immer gegeben. Wonach soll sich das Vertheidigungswesen richten? Soll es eben so vorübergehend sein, wie der Krieg selbst, oder eben so beständig, wie die Möglichkeit desselben? Die zweite ist die. Das *unmittelbar thätige* in der Vertheidigung ist die Masse. Diese kann wirksam sein mehr auf eine mechanische Weise, und dann muß sie beseelt werden durch die Kunst; sie kann es sein mehr auf eine dynamische, und dann muß sie beseelt werden durch den Geist durch die Gesinnung. Soll sie das eine oder das andere?

Was die erste Frage betrifft, so ergiebt sich schon aus dem vorigen, daß jede von beiden Methoden einseitig und, vollständig gedacht, unausführbar ist. Unausführbar ist es das ganze Vertheidigungswesen erst entstehen zu lassen in dem Augenblikk des Bedürfnisses, indem sowol der äußere Apparat nur allmählig entstehen kann, als auch die lebendigen Fertigkeiten nur durch Uebung gegeben sind. Unausführbar ist es das ganze Vertheidigungswesen immer bestehen zu lassen, wenn man an die Fälle denkt, wo am meisten der Vertheidigungszustand sich einem voll-

kommnen Volksaufstand in Masse annähert. Zusammengesezt also aus beiden muß das Kriegswesen jedes Staates sein, nur desto mehr an dem, was immer fertig sein kann, an der stätigen Rüstung sich begnügend, je weniger Kriege im großen Styl zu besorgen sind; und wiederum desto mehr auf die Leichtigkeit, mit der er sich im entscheidenden Augenblikk fertig machen kann, sich verlassend, je weniger er fortdauernden Plakkereien von kleinen Geschäfts- und Grenzkriegen ausgesezt ist. Betrachten wir den Staat in seiner ganzen geschichtlichen Entwikklung: so werden beiderlei Zustände jedem bedeutenderen zu verschiedenen Zeiten zukommen, also auch Uebergänge von der einen zu der andern Form in seinem Vertheidigungswesen, und es fragt sich, was für Verschiedenheiten hier möglich sind, und welche Bedeutung einer jeden von ihnen zukommt. Führen wir nun diese Aufgabe in das Ergebniß der vorigen Auseinandersezung hinein und fragen, wie sie sich zu demselben verhält: so geht zunächst dieses hervor. Nur durch den überall angelegten Schematismus eines Aufstandes in Masse bis zum äußersten die Totalität des Volks erschöpfenden Umfang ist die Leichtigkeit immer fertig zu sein in Beziehung auf die lebendigen Kräfte gegeben; denn Anstalten um Söldner herbeizuschaffen ,können diese Leichtigkeit nicht darstellen, wogegen nur in der stätigen Rüstung die geworbene Mannschaft der Söldner ihren Plaz finden kann. Es zeigen sich also folgende Formen möglich. Die stätige Rüstung besteht aus Söldnern, und diese werden auf demselben Wege vermehrt, so daß nur eine Erweiterung der stätigen Rüstung stattfindet. In wie enge Grenzen eine solche Vermehrung eingeschlossen ist, muß ohne Erörterung klar sein. Daher dieses Verfahren nur stattfinden kann, so lange in einem Staatensystem der Aufstand in Masse noch gar nicht vorgekommen ist, und auch Kriege von Bedeutung nur von kleinen Heeren geführt werden. Oder das erste eben so, aber in gefährlichen Fällen wird die Vermehrung aus den thätigen Bürgern nach der Idee des Aufstandes in Masse unternommen, welcher sich nach überstandener Gefahr wie-

der auflöst und die stätige Rüstung allein zurükkläßt. Die Vertheidigung durch Söldner oder geworbene Kriegsmänner läßt in ihrer ganzen Anordnung die größte Abgeschlossenheit, die größte Differenz sowol von der Organisation der Verwaltung als auch von der Organisation der verschiedenen Stände im Staate zu, und also die größte Willkührlichkeit auf der einen Seite und die genaueste Berükksichtigung des technischen auf der andern Seite. Die Form aber, welche sich dem Aufstande in Masse nähert, ist eben deshalb, weil sie die ganze Nationalthätigkeit muß in sich aufnehmen können, auch an die Formen von dieser gebunden. Jeder wird sich nur um so wohler befinden und um so mehr leisten, je mehr er sich in gewohnten und bekannten Verhältnissen bewegt, und ein bedeutender Unterschied z. B. in Gleichheit und Ungleichheit von dem, was in andern Staats- und bürgerlichen Verhältnissen stattfindet, reizt zum Widerstand und zur Durchbrechung der Schranken. Will man daher die Vortheile einer stätigen Rüstung aus geworbenen benuzen: so erhält man hernach ein nach ganz verschiedenen Principien zusammengeseztes Heer und eröffnet eine schädliche Eifersucht zwischen seinen Bestandtheilen. Oder endlich auch die stätige Rüstung *ist nach der* Idee des Aufstandes in Masse gebildet und die Erweiterung also dem Kern gleichförmig. Hiezu nun ist eine wesentliche Bedingung das Zurükktreten der einzelnen in die productive Thätigkeit, und damit verbunden eine momentane Realisation des Aufstandes um das wirkliche Gerüstetsein zu versinnlichen. Und so bilden diese lezte Einrichtung und die erste den vollkommnen Gegensaz zu der mittleren; sie gewähren nämlich die größte Gleichförmigkeit der Bestandtheile, in welcher die größtmögliche Verminderung der stätigen Rüstung in Zeiten der Ruhe, und die größtmögliche Erhöhung der widerstehenden Kräfte zugleich gegeben ist.

Die zweite Frage bietet ebenfalls Gegensäze dar, die *in ihrer* strengen Einseitigkeit sich als nichtig zeigen. Soll die Masse allein durch die Kunst beseelt werden: so kann diese doch nur in

einigen sein, welche eben die befehlenden sind, die andern aber gehorchen. Soll nun der Gehorsam bloß an die Kunst der befehlenden gewiesen sein, die Gesinnung aber an der Thätigkeit der Masse gar keinen Theil haben: so ist dieses schon gar nicht möglich bei einem nach der Idee des Aufstandes organisirten Heere, denn die Gesinnung ist nicht herauszubringen und zu unterdrükken. Sondern nur bei den geworbenen der stätigen Rüstung ist dieser reine Gehorsam rein zu erlangen; aber dieser wird keinen Unfall aushalten können, und je leichter der geworbene es findet von seinem Beruf auch anderwärts zu bestehen, um desto leichter wird er jedesmal zum glükklichen Feldherrn übergehen. Daher in solchen auf den bloßen Gehorsam eingerichteten Heeren die Ausreißerei als ein vernichtendes Princip völlig einheimisch sein, und ein verständiger Befehlshaber seine untergebenen immer behandeln muß als solche, die ihm morgen feindlich gegenüberstehen können, und ein solches Heer besteht eigentlich nur zufälliger Weise. Soll dagegen die Masse der streitenden durch die Gesinnung allein beseelt werden: so muß diese zwar auch den Gehorsam hervorbringen, sonst wäre keine Zusammenwirkung der verschiedenen Theile möglich; aber wenn man sich dabei die gänzliche Kunstlosigkeit denkt: so wird dabei kein Gelingen gedacht werden können als bei einem solchen Uebergewicht der Masse, daß ohnedies an keinen Widerstand gedacht werden kann; denn sonst würde die Masse immer theilweise unnüz gemacht und außer Spiel gesezt werden können durch die Kunst. Beide also müssen immer vereint sein, die Gesinnung überall wo möglich, die Kunst getheilt, die niedere mechanische in der Masse, die höhere combinatorische in den Befehlshabern. In hohem Grade kann eine die andere ergänzen, aber nur dann, wenn die andere nicht ganz fehlt. Worauf aber unter welchen Umständen am meisten zu arbeiten, und wodurch unter welchen Verhältnissen am meisten zu leisten ist, das geht aus der Vergleichung mit dem bisherigen hervor, zumal wenn man noch folgendes hinzunimmt.

Zwischen beiden Principen, der Kunst und der Gesinnung, kann gar leicht ein Antagonismus entstehen. Wenn die höhere Kunst sich ganz isolirt: so kann sie es hassen, wenn in der Masse eine lebendige Gesinnung sich offenbart, weil diese überall nach irgend einer freien Thätigkeit strebt, und dies Bestreben scheint die Genauigkeit des Gehorsams zu gefährden. Die niedere mechanische Geschikklichkeit in denen, welche entweder fremde sind oder doch weil aus dem Zusammenhang mit der Volksthätigkeit beharrlich herausgesezt dem innern bürgerlichen Leben fremd geworden, kann zwar nicht hassen, aber stolz auf ihre Verbindung mit der höheren Kunst und auf ihre dadurch erworbene Sicherheit kann sie die Gesinnung als überflüssig verachten wollen. Auch die Gesinnung ihrerseits kann zum Haß gebracht werden gegen die Kunst; gegen die niedere, eben wenn sie sich brüstet mit Fertigkeiten, durch welche doch der Mensch nur die Stelle der Maschine vertritt; gegen die höhere, wenn sie mit berechnender Kälte den möglichen Menschenaufwand abschäzt, und aus reiner Lust und Freude dann das tragische Spiel betreibt, welches nur durch den Drang das gemeine Wesen zu retten vertheidigt werden kann. Daß diesem Antagonismus auf alle Weise muß vorgebeugt werden, leuchtet wol ein. Je weniger nun politisches Leben in dem ganzen ist, um desto leichter werden auch die Befehlshaber wie andere Künstler sich von demselben entfernen, alle Motive und politischen Zwekke des Krieges für etwas ihnen ganz fremdes erklären und sich darauf beschränken wollen mit ihrer Kunst auf das vollkommenste dem ganzen zu dienen. Je mehr politisches Leben erwacht ist, um desto tiefer werden sie selbst darin eingetaucht bleiben und sich dadurch vor jenem Haß gegen die mitwirkende Gesinnung bewahren, indem sie sie selbst theilen. Von dieser Seite angesehen erscheint also die Maxime alles durch die Kunst allein ausrichten zu wollen nur als die eines untergeordneten Entwikklungszustandes. Die Masse im Gegentheil kann von lebendiger Gesinnung nur aufgeregt sein in dem Maaß, als

politisches Leben schon verbreitet ist, und sie wird zum Kunsthaß der Naturalisten nur sofern geneigt sein, als das Treiben der Kunst in ihren beiden Zweigen ihr noch fremd ist, d. h. wenn sie erst frisch zu dem neuen Geschäft kommt, und kriegerische Gewöhnung noch nicht tief in sie eingedrungen ist. Hieraus sieht man im allgemeinen, auf welcher Entwikklungsstufe am leichtesten das rechte Gleichgewicht zwischen dem Kunsttrieb und der Macht der Gesinnung zu erreichen ist. Vergleichen wir aber diese beiden Motive mit dem bisher gesagten, so ist wol klar, daß, ist alles übrige gleich, das kältere Princip der Kunst am meisten Raum findet in den Geschäftskriegen, welche, da gewöhnlich nur Eine Function gehemmt und Ein Theil leidend ist, selten allgemeines Interesse erregen; das feurige Princip der Gesinnung aber wird mehr vorherrschen in Ideen- und Entwikklungskriegen. Eben deshalb wird eine stehende Rüstung von Söldnern das, was sie werden kann, allein auf dem Wege der Kunst werden. Denn eine solche Masse giebt sich am besten her zum reinsten Gehorsam ohne das mindeste hinzuzuthun zum befohlenen. Ein frisch gehobener Aufstand aber wird alles für's erste nur werden müssen durch die Gesinnung, wenn nicht dafür gesorgt ist, daß er wenigstens die leitende Kunst schon vorfindet. Besteht aber auch die stätige Rüstung aus nach der Idee des Aufstandes ausgehobenen, dann wird sich am leichtesten die höhere Kunst mit der Gesinnung aussöhnen, und eben so leicht von der kleineren Masse auf die größere das Vertrauen auf die von jener schon erprobte Kunstleitung übergehen. Das Ziel der isolirten Kunst ist das ganze Heer zu der trefflichsten Maschine zu machen, die dann aber eben so gut gegen dasselbe Interesse als dafür zu gebrauchen ist, wenn sie nicht durch die Gesinnung an das ganze gebunden ist. Das Interesse der isolirten Gesinnung ist das Heer zu einem organischen ganzen zu bilden, welches in jedem Theil Lebensgefühl und Lebenskraft, der inneren Einheit wegen aber in allen von selbst übereinstimmende und an-

gemessene Bewegung habe. Allein dies ist ein leerer Gedanke ohne eine leitende Einheit, und der Zusammenhang dieser mit der Masse ist nicht denkbar ohne mechanische Geschikklichkeit. Beides muß also vereint angestrebt werden aber auf verschiedene Weise, je nachdem die Zusammensezung des Heeres in seiner Vollständigkeit verschieden ist, und die Natur des Widerstandes mehr zu diesem als zu jenem auffordert. Die vollkommenste Annäherung zwar ist wol nur da, wo der Gegensaz zwischen der stätigen Rüstung und dem momentanen Aufstand auf das vollkommenste gelöset ist, nämlich in dem abwechselnden und vorübergehenden Begriffensein der ganzen Volksmasse in der stätigen Rüstung; wonach aber, wo dieser Zustand noch nicht erreichbar ist, vorzüglich bestimmt werden muß, wohin das relative Uebergewicht am besten gelegt wird, das ist aus den abgestekkten Gesichtspunkten leicht zu verzeichnen. Ja auch die am meisten ventilirten untergeordneten Fragen, sofern sie nicht rein technisch sind, bis zu welchen die Untersuchung nicht herabzureichen scheint, werden sich dennoch daraus für jeden Fall entscheiden lassen, wenn man nur die verschiedenen Interessen unter die aufgestellten Gesichtspunkte bringt, nachdem man das gegebene richtig ins Auge gefaßt. Nur eben weil ein Urtheil über den vorliegenden Fall zum Grunde liegt müßte die Untersuchung aus den Grenzen des allgemeinen hinausgehen.

Ich würde hier schließen, wenn ich nicht glaubte noch eine Bemerkung hinzufügen zu müssen. Es ist nämlich oft von dem militärischen Geist die Rede, als ob er ohnerachtet der verschiedenen Bildung der Heere nur einer wäre, und als ob diese Bildungen sich mehr dadurch unterschieden, daß die eine diesen Geist mehr die andere ihn weniger begünstige, und nicht vielmehr so, daß jede ihn anders modificire. Und doch kann nur dieses das wahre sein. Denn der militärische Geist kann nichts anderes sein als das, was den geistigen Thätigkeiten der Mitglieder eines Heeres als solchen gemein ist und also das geistige Leben

des Heeres ausdrückt, und zwar vorzüglich in dem Verhältniß zum Gesammtleben des Staates und zum besonderen der einzelnen Bürger. Es müssen also zu demselben alle Functionen des Heeres beitragen, und so wie diese in verschiedenem Verhältniß stehen wird auch der militärische Geist ein anderer sein. Das Verhältniß von Autorität und Unterwürfigkeit zwischen den befehlenden und gehorchenden ist eben so wenig für sich allein der militärische Geist, als der Mechanismus allein ein Heer bildet. Und die rohe Tapferkeit ist eben so wenig der militärische Geist, als die kunstlose Vereinigung zum Widerstande allein ein Heer bildet. Er bedarf freilich um wirklich zu widerstehen der Kühnheit, und um nicht in seiner eignen Expansion unterzugehen der strengen Zusammenhaltung durch Gehorsam. Aber nur hervorgehend aus dem *θυμός* sind Tapferkeit und Gehorsam Bestandtheile des militairischen Geistes. Und wie ein Volk, welches mit Aufopferung seiner Gewerbsthätigkeit im permanenten Aufstand ein offensives Leben führt, weder Staat ist noch Heer: so ist auch der Raubgeist nicht der Geist des Heeres sondern seine Ausartung. Eben so, wie eine Söldnermasse ganz von der productiven Thätigkeit ausgeschlossen sich eigentlich immer außer dem Staat befindet: so ist auch der kriegwünschende Sinn solcher nicht der Sinn eines Heeres sondern seine andere Ausartung. Sondern die Basis des militairischen Geistes ist allemal der Widerstandstrieb (*θυμός*) eines Volkes. Der Widerstandstrieb aber kann nur erwachen in dem Maaß, als das Volk sich eng und fest verbunden fühlt, und er ist also nichts anderes als die zum Streit aufgerufene Vaterlandsliebe. Da aber der Krieg nur ist, insofern es auch Frieden giebt: so muß auch jene Aufregung begrenzt sein; sie darf nicht ausarten weder in einen allgemeinen feindseligen Sinn noch in einen specifischen Nationalhaß, sondern er muß das Princip des künftigen friedlichen Verkehrs in sich tragen, und dies zeigt sich theils in der Schonung des Eigenthums, theils im Wohlwollen gegen die Personen au-

ßerhalb des Streites selbst. Beide sind also wesentliche Bestandtheile des militärischen Geistes, aber die verschiedene Mischung dieser Elemente gestattet ein ganz verschiedenes Temperament, welches nur das Resultat des Volkscharakters, der Entwikklungsstufe und der äußern Lage sein kann.

IV.

Zur Ethik.

Ueber Platon's Ansicht von der Ausübung der Heilkunst. Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 28. Jul. 1825.

Digitized by Google

Ueber Platon's Ansicht von der Ausübung der Heilkunst *).

Wenn die Strenge, mit welcher Platon in seinem Staate gegen die Dichter verfährt, durch eine lebhafte Ueberlieferung fast allen Frauen und Knaben bekannt ist, und die reinen allgemeinen Kunstfreunde von je her zum heftigsten Widerspruch aufgefordert, desto mehr aber von einzelnen strengen Sittenrichtern Beifall erhalten hat: so ist hingegen von der Art, wie dieser Weltweise die Zulassung der Aerzte beschränkt, ohnerachtet sie eben so sehr unsern Bedürfnissen und unsern Gewöhnungen widerspricht, und in jeder Hinsicht nicht minder paradox erscheint, gar wenig die Rede gewesen; sei es nun, daß beide Theile, Aerzte sowol als kranke, für besser gehalten haben diese Sache gar nicht aufzuregen, damit nämlich der schlafende Löwe, das Gewissen, nicht gewekkt werde, oder daß man es nicht der Mühe werth hielt Ansichten zu berükksichtigen, welche einer Zeit angehören, wo Flüsse und Dünste noch als neue Krankheitsnamen bewundert wurden, also das zarteste Lebenselement, die Kränklichkeit, selbst noch so gut als völlig unentwikkelt war. Mir jedoch als einem

*) Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 28. Julius 1825. S.

nachdenklich mit schwacher Gesundheit kämpfenden, der viele Jahre lang nach den entgegengesezten Seiten gezogen, hier von der Liebe zur gewohnten Thätigkeit, dort von dem Gehorsam gegen den Arzt, schon ohnedies niemals frei gewesen ist von Gewissensscrupeln, und also von dieser Seite nichts zu verlieren hatte sondern nur gewinnen konnte durch jeden neuen Versuch eine richtige Formel zu finden für dieses beschwerliche Verhältniß, mir kam es nicht nur gar nicht unerwünscht, als ich neulich bei der Behandlung des Schriftstellers seit langer Zeit wieder auf diese Stellen gestoßen wurde, sondern da ich einmal, mag es ihm nun genehm sein oder nicht, eine Art von Dolmetscher des Mannes bin, konnte ich der Versuchung nicht widerstehen mir seine Gedanken weiter zu entwikkeln und sie auch auf unsere Lebensweise anzuwenden.

Die Sache ist aber diese. Im Charmides, wo ein schöner Jüngling über Kopfweh klagt, nimmt Platon einen gar herrlichen Ansaz die Heilkunde recht zu vergeistigen, von einer ausländischen Weisheit ausgehend, daß wegen des allgemeinen Zusammenhanges ein Theil des Körpers nicht könne geheilt werden ohne Behandlung des ganzen, aber eben so auch nicht der Leib ohne Behandlung der Seele; und man weiß nur nicht recht, würde er es mehr mit denen Aerzten unserer Tage halten, welche zwar keine Gabe Weinsteinrahm oder Bittererde verschreiben können ohne ausführliche Besprechungen für die Seele hinzuzufügen aber doch noch verschreiben, oder gar mit denen, denn es soll solche geben, welche ihrer ursprünglichen Kunst ganz untreu geworden auch die einfachste körperliche ja sogar die geistigste Art auf den Körper unmittelbar zu wirken sich nicht mehr erlaubt halten, sondern ihre kranken nur mit geistlichen Besprechungen für die Seele bedienen wollen. So im Charmides; in den Büchern vom Staat hingegen hält Sokrates sich an das materiellste in der Heilkunst, und muthet uns zu, wenn der Arzt nicht im Stande ist in der Geschwindigkeit durch Aderlassen und Vomiren, durch Schwizen Brennen und Purgiren die Krankheit

zur Entscheidung zu bringen: so sollen wir andere Rathschläge und Verordnungen gar nicht von ihm anhören sondern ihn gehen heißen und die Sache sich selbst überlassen; so daß er uns in seinem Staat, wie nur eine dorische und strenge Musik, so auch nur eine dorische ja rustike Heilkunst übrig läßt, und jede Behandlung verwirft, die mehr nach der lydischen oder jonischen Tonart zu klingen scheint.

Wenn es nun auch nicht leicht ist gleich zu sehen, wie dieses beides zusammenstimmt: so darf man doch auch nicht zufahren und um sich aller Händel zu entledigen entweder den liebenswürdigen kleineren Dialog für unächt erklären, oder etwa die Meinung aufstellen, daß eines von beiden oder gar am liebsten beides wol nur zu dem schwierigen Scherz gehöre, der sich durch alle platonischen Werke hindurchzieht. Denn mit allem, was Platon in den Büchern vom Staate aufstellt, ist es ihm nun einmal der bitterste Ernst, wie fremd auch und fast widersinnig uns vieles davon erscheine. Aber auch mit jenen Besprechungen im Charmides ist es ganz ehrlich gemeint, und gewiß wird sein Sokrates sich nicht wollen nehmen lassen, daß die Besonnenheit die Grundlage auch der körperlichen Tüchtigkeit sei, sofern nur irgend diese von der Seele Einwirkung auf den Leib ausgeht und abhängt. Genauer betrachtet läßt sich aber auch beides füglich mit einander vereinigen, wenn man bedenkt, daß es ein öfter wiederkehrendes schmerzhaftes Uebel war, welches den Charmides quälte, und daß also vorauszusezen ist, jene einfachen ärztlichen Waffen seien bereits vergeblich verschossen gewesen gegen dieses böse Kopfweh, und der Arzt also, gemäß der anderen Regel, bereits nach Hause geschikkt. Die platonische Theorie würde demnach beide Stellen zusammengenommen also lauten. In Krankheitszuständen sollen wir uns dem Arzt hingeben zu den genannten und andern einfachen Versuchen, denn wenn wir seitdem mehr schnellwirkende Mittel erfunden haben, als die in seinem Staate beschriebenen, wird Platon sie uns nicht mißgönnend verbieten. Wenn aber durch solche Mittel das Uebel nicht

bald besiegt würde: so sei auch kein weiterer Verkehr mit dem Arzt zulässig, und jeder müsse bei allen Leiden, welchen nicht ein schneller Ausgang gewiß ist, anstatt sich auf eine langwierige Behandlung und zeitkostende Verordnungen einzulassen, mit demjenigen Zustande vorlieb nehmen, der aus der Einwirkung einer wohlgeordneten Seele hervorgeht, und den man die Gesundheit des guten Willens nennen möchte.

Das ist die platonische Theorie, welche die würdigen Aerzte vieler Geschäfte ja wol des größten Theiles derselben überhebt, und offenbar für die kranken einfach ist und wenigstens in sofern leicht zu befolgen, als niemals eine Ungewißheit eintreten wird, was zu thun sei, da bei unserer Weise wol jeder oftmals schwankt, ob er nicht doch der Pflege eines schwächlichen Körpers mehr einräumt als billig, und ob er sich nicht schämen sollte die heilkundigen Männer auf solche Weise, wie häufig geschieht, zu bemühen. Aber freilich der Unterschied zwischen dieser Vorschrift und unserer Lebensweise ist so groß, und die Veränderungen, welche wir vornehmen müßten, um uns mit jener in Uebereinstimmung zu sezen, sind so weit um sich greifend, daß wir hiesigen und die Männer im platonischen Staat *einander* nur gegenseitig zurufen können, Ich kann nicht hier du dort nicht wohnen, Gemeinschaft ist uns nicht verliehn, und daß niemand hier wagen dürfte eine solche Lehre im Ernst zu empfehlen. Allein auch Platon, wenngleich durch Realisirung seiner Theorie in seiner hellenischen Welt nicht soviel Bade- und Brunnenörter — von den magnetischen Tischen nicht zu reden — zu Grunde gerichtet worden wären, und nicht soviel auf langdauernde Curen berechnete Arzneimittel außer Umlauf gesezt, und nicht soviel zarte Verhältnisse zwischen den Aerzten und lebenslänglichen Patienten zerrissen: dennoch war Platon's Lehre auch mit seiner Zeitgenossen Art und Weise wie man deutlich sieht schon in so bestimmtem und grellem Widerspruch, daß man schon von selbst voraussezt, er habe noch andere Gründe gehabt als bloß die zuerst in die Augen fallende moralische Simplificationsmethode.

Sein erster Saz nun ist der, daß einem jeden im Staat etwas obliege zu verrichten, und er führt uns die ehrlichen Leute die Handwerker als Beispiel auf, als welche sehr bald, wenn der Arzt Anstalt macht zu einer langwierigen Behandlung, sich ihm aus den Händen winden und sagen würden, daß sie nicht Zeit hätten auf solche Weise krank zu sein, ihre Geschäfte nämlich lange im Stich lassend; und dieses Beispiel verallgemeinert er durch die Behauptung, daß den reichen dasselbe obliege wie den armen. Sollen wir nun dieses gelten lassen, und scheint nicht etwas erschlichen zu sein theils dadurch, daß das ärztliche Geschäft und auch die eigene Sorge für die Gesundheit ganz auf den Staat bezogen wird, theils auch dadurch, daß in dieser Hinsicht alle einzelnen einander gleichgesezt werden? Was das erste betrifft, so scheint zwar auf den ersten Anblikk unsere moderne Ansicht sehr von der alten und besonders auch der von Platon aufgestellten verschieden zu sein; allein gehen wir nur weit genug zurükk: so gleicht sich beides leicht gegen einander aus. Daß es Aerzte giebt, entspringt mit aus der Vertheilung der Arbeit, und diese steht im genauesten Zusammenhang mit der Entstehung des Staates, weil Vertheilung ohne Gewährleistung nicht auf die Länge fortbestehen könnte. Jeder also im Staat verrichtet auch das seinige im Staat, d. h. unter dessen Gewährleistung und im allgemeinen in dessen Interesse. Der kranke selbst soll geheilt sein wollen, um das seinige zu verrichten, und der Arzt soll seinem Geschäft auch nur in eben diesem Sinne und als ein beauftragter des Staates obliegen. Auch können wir nicht läugnen, daß der Staat auch bei uns, und ganz vorzüglich, das Ansehn hat die Aerzte als in seinem Interesse handelnd zu betrachten, da er verhältnißmäßig ausnehmend viel auf ihre Ausbildung verwendet, wie auch wiederum nur unter der Voraussezung, daß die Gesundheit um des allgemeinen Wohls willen gesucht wird, die galenischen Reichthümer dem Staate zur Zierde gereichen; würde aber die Gesundheit nur gesucht um die Genußfähigkeit zu erhalten und wiederherzustellen: so wären sie nur

ein trauriger Beweis mehr von einem höchst gesteigerten Sybaritismus. Also die Regel steht fest, daß eine ärztliche Behandlung, welche die Fähigkeit nicht wiederherstellt das seinige zu verrichten, auch von dem, der etwas zu verrichten hat, nicht angenommen werden darf, wie Platon sagt, und hierin also ist nichts erschlichenes. Wenn er aber auch dieses noch sagt, daß im Staate jeder etwas zu verrichten habe ohne Unterschied des Reichthums und der Armuth, also auch wol der geistigen: wollen wir ihm etwa jene trefflichen Staatsbürger entgegenhalten, dergleichen es doch auch zu seiner Zeit schon gab, welche weil sie nur vom Ertrag eines überkommenen Geldvermögens leben in der That nichts zu thun haben als ihre eigenen Rechnungsbücher in Ordnung zu halten, und die dem Staate doch als bloße Verzehrer sehr nüzlich sind? oder wollen wir uns dieser zwar schämen und ihm gestehen, daß sie nicht mitgerechnet zu werden verdienten, wenn sie nicht noch anderswie als Hausväter und Erzieher oder als thätige Gemeinglieder das ihrige verrichteten im Staat, dafür aber dem dichterischen Philosophen das Wort des philosophischen Dichters entgegenstellen, Gemeine *Naturen* zahlen mit dem was sie thun, edle mit dem was sie *sind?* Ich wenigstens möchte ihm nicht diesen Spruch unbehutsam preisgeben, noch es darauf wagen, was für Leute von den unsrigen er mit der Frage, ob diese nun edle Naturen wären, herbeiholen, und wie er mich verspotten würde, wenn ich glaubte, der Dichter könne ein unthätiges Dasein gemeint haben, da doch schon die Schönheit der Gestalt sich nur sehr unvollkommen in gänzlicher Ruhe darstelle, der Adel der Natur aber nur in der Thätigkeit könne wahrgenommen werden.

So lange wir also jener dorischen Weisheit nicht widersprechen, welche den Werth des Lebens in der richtigen Thätigkeit sezt und diese Richtigkeit bestimmt aus dem gemeinsamen Bedürfniß des ganzen und den besonderen Fähigkeiten und Stellungen der einzelnen: so werden wir soviel unbedenklich zugeben müssen, daß diejenige ärztliche Behandlung die trefflichste sei,

welche in der kürzesten Zeit auf das dauerhafteste die Fähigkeit zu aller bisherigen Thätigkeit wiederherstelle; aber ob wir auch so kurz angebunden sein sollen wie Platon, und in Ermangelung dieses besten gar nichts von den Aerzten begehren, sondern uns gleichsam schmollend der Krankheit allein überlassen, das ist billig zu bezweifeln, wenn auch nur aus dem Grunde, daß die dafür angegebene Marime, daß man nicht Zeit haben müsse krank zu sein mit langer Hintansezung der Geschäfte, doch zu weit führen kann, wenn etwa einem ungeduldigen auch den Erfolg eines Brechmittels abzuwarten oder das Ausschneiden und der Verband einer Wunde schon zu lange währen wollte, und um wie Platon sagt aller Händel entledigt zu sein lieber auf das schnellste der eine am Stikkfluß sterben wollte und der andere am kalten Brande. Denn übrigens, wenn ich nur eine sichere Bestimmung finden könnte, gar nicht sehr weit von diesem Eigensinn, so wollte ich gern in der Nähe des Platon bleiben und mit der größten Zuversicht die unter uns eingerissene Weichlichkeit bekriegen, von welcher die bitter getadelten Zeitgenossen des Sokrates noch unendlich weit entfernt waren. Denn was ist doch der selymbrische Herodikos, den Platon als den Erfinder dessen, was er *νοσοτροφία* Krankheitsfütterung nennt, gleichsam an den Pranger stellt, gegen die unsrigen, die sich jährlich in die Brunnencur schikken lassen, im voraus schon auf die Wiederholung ich weiß nicht ob gefaßt oder lüstern, und entrüstet, wenn etwa einmal ein unüberwindliches Hinderniß ihnen den gewohnten Weg versperrt, in welchem Zustande sie eigentlich weniger leben als nur Ball gespielt werden von zwei Aerzten, deren einer sie zu Hause das Jahr über nur eben so hinhält, daß sie wieder zum Brunnen können, und der andere sie dort nur so weit bringt, daß sie wiederkommen müssen, und das bei erbärmlicher Lebensweise und wo möglich oder nöthig geflissentlicher Enthaltung von allen vernünftigen Gedanken. Und wie viele andere langwierige Behandlungen giebt es nicht, nichts besser als diese, weil sie eben so sehr auf ganz unbestimmte Zeit

hinaus den ganzen Menschen nur zum Pfleger und Aufwärter seiner Krankheit machen, um die er sich den ganzen Tag abmüht. Dieses heißt in der That wie Platon sagt sich den Tod lang machen, und den einen grandiosen Act des Sterbens durch unzählige eingelegte Pausen zu einer nichts bedeutenden Zeit ausdehnen, oder wie der weise von Tarsos sagt aus Furcht des Todes sein lebelang ein Knecht sein. Wie unwürdig weichlich alles ist, was dem gleicht, das leuchtet ein. Wenn aber doch das entgegengesezte auch in seiner ganzen Schärfe nicht festgehalten werden kann: so ist wol, wenn man nicht ganz aufs Gerathewohl handeln will, nichts anders zu thun als die Extreme fest ins Auge zu fassen, und zu sehen, was sich zwischen denselben mit einiger Bestimmtheit abgrenzen läßt. Denn wenn wir erst einiges wissen, was der Arzt nicht darf, und einiges, was der kranke nicht darf: so läßt sich dann vielleicht sehen, wie beide auf das bestimmteste und gedeihlichste in der Mitte zusammenkommen.

Zuerst also, von dem Grundsaz ausgehend, daß die Thätigkeit in der Gesellschaft und für sie das Leben ist, wenn der Arzt voraus weiß, daß der kranke zu keiner Thätigkeit wieder hergestellt werden kann, darf dieser etwa, anstatt den Arzt bloß wegzuschikken, wie Platon empfiehlt, ihm Gift abfordern, damit auch der falsche Schein des Lebens nicht fortdaure? Offenbar wenigstens darf es der Arzt nicht geben, oder er würde das seinige nicht verrichten; denn das Tödten ist nicht das Geschäft, welches ihm zugefallen ist bei der Vertheilung der Arbeiten. Ja auch bloß schmerzstillende Mittel, sofern sie in der Krankheit nichts ändern können, würde eigentlich unter seiner Würde sein zu verordnen, weil er nur Heilmittel verordnen soll; sondern höchstens kann er ihren Gebrauch erlauben innerhalb solcher von ihm zu bestimmenden Grenzen, worin er nicht nachtheilig werden kann. Denn Schmerzen stillen und angenehme Empfindungen hervorbringen ist ein und dasselbe Geschäft; da nun das lezte dem Arzte nicht zukommt, gebührt ihm auch nicht das erste; sondern,

wie es denn auch geschieht, der Zukkerbäkker mag solche Säftchen oder Salben feil haben, wenn er nur unter guter Aufsicht gehalten wird. Ist nun aber die Krankheit nicht zu heben, kann dann der kranke von dem Arzt verlangen, daß er Mühe und Fleiß an ihn wende, um ihn in diesem kranken Zustande so lange als möglich zu erhalten? Ich glaube wenigstens, der Arzt thäte nicht recht es zu gewähren, denn er würde nach Platon nicht das seinige verrichten; denn den Leib zu erhalten, wie er eben ist, dieses Geschäft ist ihm nicht übertragen, sondern dem Koch, und er könnte also mit Recht zu dem kranken sagen, Ich habe genug in dem meinigen zu thun; wollte ich nach deiner Erhaltung sehen: so könnten alle gesunden dasselbe von mir verlangen, weil ihnen ja allen der Tod immer näher kommt; sondern laß dir nur vom Koch solche Speisen und Getränke bereiten, wie sie dir am angemessensten sind, und halte dich hin ohne mich, bis eben deine Stunde schlägt. Umgekehrt aber wenn nun die Krankheit eine solche langwierige ist, bei welcher ja doch immer noch einige Thätigkeit übrig bleibt, und wo demnach dieses beides in Betrachtung kommt, daß die Krankheit eine Störung ist in den organischen Functionen, und daß sie eine Hemmung ist der Berufsthätigkeit: darf alsdann der Arzt diese Hemmung durch seine Vorschriften noch vergrößern, damit vielleicht jene Störung etwas geringer werde? Dies ist die falsche Rechenkunst, worauf vorzüglich Platon's Tadel geht, und was auch bei uns so ungeheuer übertrieben zu werden scheint. Um den Fall recht klar zu denken, gehen wir einen Schritt weiter. Der Arzt erscheine mir an einem schönen Morgen, wo ich gar kein oder nur ein unbedeutendes Gefühl von Uebelbefinden habe, und gebiete mir wahrsagend, ich solle mich heute und morgen zu Hause halten oder gar im Bette, weil ich sonst übermorgen würde krank werden. Offenbar doch werde ich nicht anders können als ihm antworten, ich wolle die Krankheit übermorgen erwarten; denn ich könne mich für meine Geschäftsversäumniß nicht legitimiren mit seiner Weissagung, weil er nämlich auch nicht als Wahrsager angestellt

sei. Ist es aber nicht ganz dasselbe, wenn ich schon kränkle, soll aber die Thätigkeit, die ich noch üben kann, suspendiren, damit ich nicht etwa übers Jahr noch etwas mehr kränkle? Für jede Thätigkeit werden die späteren Jahre immer die schlechteren, wer will sich also zumuthen lassen einen bestimmten Verlust zu machen an den besseren Jahren um eines ungewissen Gewinnes willen an schlechteren? Sieht man lediglich darauf, was ausgerichtet werden soll: so läßt sich freilich grade in einer wohleingerichteten Gesellschaft am leichtesten denken, daß die Geschäftsgenossen sich gegenseitig Gewähr leisten für die Erfüllung des gemeinschaftlichen Wirkungskreises. Aber dem Menschen kommt es doch nicht allein auf das Werk an, welches ein Gemeingut ist; sondern sein Leben ist die Thätigkeit, und nur durch sie ist er auch im Staate ein Mann und keine Null. Welcher Unterschied aber in dieser Hinsicht zwischen dem gesunden, der für den kranken arbeitet, und diesem, der in die Bäder geschikkt ist. Und zwar noch ein ganz anderer Unterschied ist dies als zwischen den arbeitstüchtigen und unthätigen. Denn einige Wochen Muße verordne ich mir selbst gern, und denke es auch bei *Platon* zu verantworten, wenn ich ihn erinnere, daß unter seinen *Zeitgenossen* im täglichen Leben ein ganz anderes Verhältniß stattfand zwischen freier Muße und an die Stunde gebundener Arbeit, und daß es sich bei uns nicht anders will thun lassen, als daß wir in größeren Massen nachholen müssen, was uns im kleinen versagt ist, wie denn auch hier weniger von einem körperlichen Heilmittel die Rede ist, als davon, daß die unmittelbare geistige Abspannung, die nur zu leicht eintritt bei unserer Lebensweise, gehoben werden soll, indem eine freiere Thätigkeit an die Stelle einer gebundenen tritt. Dabei also kann ich mich noch wohlbefinden, wenn der Prozeß der Thätigkeit eine Zeit lang nicht im Treibhause geht sondern im freien, wo alles besser wurzelt und bekleibt, und viel besser dünke ich mich daran zu sein, als wer sich unterdeß der Heilung wegen in den Bädern, diesen *νοσοτροφείοις* Krankheitsmästereien, wie sie Platon gewiß würde

genannt haben, unter dem gesundheitlichen Auswurf der Generation herumtreibt, wo jeder sich nicht nur unthätig verhält, sondern gar nichts anderes ist als — denn ich muß es fein ausdrükken, weil es hier vornehm hergeht — der dienstthuende Kammerherr seiner Krankheit, die er überall hingeleitet und ihr Plaz und Ehrfurchtsbezeigungen verschafft, selbst aber auch so von Ehrfurcht gegen sie erfüllt ist, daß wo zwei solche sich begegnen sie auch, recht wie leidenschaftlich treue Diener, von nichts anderem und lieberem reden als von ihrer hohen Herrschaft und von deren guten oder schlimmen Launen. So daß man kaum begreift, wie einer, der noch etwas auf sich hält, einen andern überreden oder sich selbst überreden lassen kann zu einer solchen Darstellung des menschlichen Lebens, wie dort geliefert wird, seinen Beitrag zu geben; und nur die große Anzahl solcher edlen Naturen, welche ihre Schuld an das Gemeinwesen nur dadurch abtragen, was sie in der feinern Geselligkeit sind, und der Wetteifer, den diese in andern erregen, machen die weit verbreitete freiwillige Theilnahme an diesen Anstalten, in denen die feinere Geselligkeit sich nach einer besonderen Gesezgebung ausbildet, einigermaßen begreiflich.

Indessen gegen die platonische Maxime, der Arzt solle weder in langwierigen Krankheitszuständen noch in erst muthmaßlichen und noch unentschiedenen seine Kunst so ausüben, daß er die Geschäftsthätigkeit suspendirt, welche der Zustand noch übrig läßt, gegen diese wird viel häufiger gefehlt als nur durch unsere Bade- und Brunnen-Curen, und der weichliche Gehorsam der kranken ist fast überall und unter allen Ständen mit Ausnahme derer, die von der Hand in den Mund leben, derselbe, so daß sich die Frage aufdrängt, aus welchen Gründen doch diese unsittliche Praxis so allgemein geworden ist, daß man zweifelhaft sein muß, ob mehr durch die Bereitwilligkeit der kranken die Aerzte sich verleiten lassen über ihr Gebiet hinauszugreifen, oder ob mehr durch die willkührliche Gewalt der Aerzte die sittliche Richtung der kranken ist gebändiget worden? Hierüber glaube

ich zwei Geheimnisse ausplaudern zu können, deren eines ich unbedenklich mittheile, weil es wol jeder schon weiß, nur daß es keiner ausspricht; vom andern aber würde ich nicht reden, wenn es nicht doch im Platon stände. Das laute Geheimniß ist dieses, daß nichts in der Welt verführerischer ist als dieses, was Platon die Krankheitsfütterung nennt, gefüttert aber wird sie mit geschäftiger Unthätigkeit. Denn jedermann hält etwas auf seine Pflicht, nicht nur wie sie ihm der Buchstabe des Gesezes oder Vertrages anweiset, sondern auch wie er selbst sie sich abstekkt; wenn also der kunstverständige irgend auf dringende Weise sagt, es sei nothwendig um seiner Erhaltung willen die Pflicht auf eine Zeit lang bei Seite zu legen, die Geschäfte würden sich desto besser dabei stehn, wenn er ihnen erhalten würde: so fängt diese leere Rede nur gar zu leicht, und ich möchte sagen, wer nur Einmal sich überreden lasse einen Tag unnüz im Bette zu bleiben, der sei in dieser Hinsicht verloren; und hier heißt es besonders beim ersten Mal, Nur heute heute nur laß dich nicht fangen, so bist du hundertmal entgangen. Das zweite aber, was ich nur gebe wie es im Platon steht, ist dieses, daß ein Künstler selten die Kunst allein übe, nach der wir ihn benennen, sondern die meisten üben außer dieser noch eine andere, nämlich die Geldmacherkunst, von dieser aber sei ein großer Theil die Schmeichelei, welche am besten das Geld aus dem Beutel des einen in den des andern zaubere. Diese also schleiche auf solche Weise ein in die meisten Künste und verderbe nicht nur die Werke, sondern wenn man aus den Werken guter Meister dann die Regeln der Kunst abmerken wolle, so verderbe sie auch die Regel. Nun sei jene Rede, welche ermahnt, daß man sich von der Thätigkeit lossagen solle um sich selbst zu schonen und zu erhalten, weil sie einen großen Werth auf die Fortdauer der Person lege, eine Schmeichelrede und als solche ganz trefflich und also auch für den Erwerb unvergleichlich; aber weil dergleichen die Aerzte nicht als Aerzte sagen, so finde auch hier der Gehorsam keine Anwendung, welchen überall der Laie dem Künstler zu

leisten habe. Daher es denn auch gewöhnlich so geschehe, daß die weichlichen sich solche Aerzte aufsuchen, welche jene Schmeichelreden üben, und so nehme auch diese falsche Uebung der Heilkunde überhand mit der Weichlichkeit. Diejenigen Aerzte aber, welche neben ihrer Kunst die Erwerbskunst nur üben, sofern es geschehen könne ohne ihre Kunst zu verderben, und daher den kranken zureden und sie auch wol mit harten Worten ermahnen, wenn sie etwa sich mehr nachsehn wollen als billig, diese werden auch nur von dorisch gestimmten Gemüthern gesucht, wie Platon's Rede lauten würde, und beide wären dann einig darüber, daß der Geist nicht dürfe gestört werden um des Leibes willen. Ein jonischer Arzt aber und ein dorischer kranker oder umgekehrt würden nicht lange zusammen stimmen.

Wenn aber auch dieses alles klar genug vor Augen liegt: so sind doch noch bedeutende Einwendungen zu machen gegen die platonische Lehre. Denn einmal will er dem Arzt überall keine Verbote gestatten, auch nicht diätetische, denn das sagt er mit Berufung auf die homerischen Asklepiaden, die dem verwundeten Helden keine Vorschriften gemacht über Essen und Trinken, sondern er habe seinen pramnischen Wein genommen wie immer; und doch möchte ohne dieses Recht diätetischer Vorschriften jezt niemand wollen Arzt sein. Ja zweitens wegen des offenbaren Einflusses der geistigen Thätigkeiten auf die organischen Verrichtungen würde auch niemand wollen Arzt sein, wenn er nicht dürfe auch die Seele behandeln mit dem Leibe.

Was nun das erste betrifft, oder vielmehr beides, denn diätetischer Natur werden ja die psychischen Behandlungen des Arztes auch immer sein *): so dürfen wir freilich nicht vergessen,

*) Man nennt zwar auch noch etwas anderes so, wenn man nämlich um vortheilhaft auf den Körper zu wirken gewisse Gemüthszustände wie Liebe Zorn Todesfurcht absichtlich also größtentheils ohne Grund und Erfolg zu erregen sucht. Doch davon kann wol gar nicht einmal die Rede sein als nur bei wahnsinnigen, für welche es keinen Unterschied zwischen Wahrheit und Lüge giebt.

daß Platon aus seinem Staat heraus redet, in welchem schon vorher und in gesunden Tagen die Lebensweise so einfach ist, daß es was Essen und Trinken betrifft nichts mehr zu verbieten giebt, und daß unsere Aerzte zufrieden sein würden, wenn sie ihre kranken schon immer bei der alltäglichen platonischen Diät fänden, und ihnen gern nichts weiter verbieten, sofern es nicht etwa die Krankheit selbst verbietet durch instinctartige Abneigung. Daß aber bei einer künstlichen Lebensweise den kranken diätetische Vorschriften nothwendig sind, wenn anders nicht auch die Mittel vergeblich gebraucht werden sollen, sagt Platon selbst *). Eben so sind auch dort die Gemüther so geregelt durch jene dorische Musik, und so in Ordnung gehalten durch die damit zusammenstimmenden Sitten, daß heftige Leidenschaften, die Stoff zu einer milesischen Fabel oder einer Tragödie geben könnten, dort ganz fremd sind, und der kranke solche Vorschriften, wie daß er sich vor Schrekk und Aerger hüten und sich nicht aufregenden Fantasien hingeben solle, als überflüssig belächeln würde, und zwar gleichviel ob es ein Mann ist oder eine Frau. Daher nun müßten wol unsere kranken froh sein, wenn die Aerzte sie *könnten* während der Krankheit in die Gemüthsfassung eines *platonischen* Bürgers hinein heilen. Und auch Platon dürfte *nichts* dagegen haben, wenngleich die Behandlung der Seele nicht das Geschäft des Arztes ist, sondern des Philosophen. Denn sein Sokrates sagt oft genug, daß im Staate die Aerzte herrschen über die kranken, und zugleich behauptet er, alles Heil beruhe darauf, daß die herrschenden müßten philosophiren. So darf er demnach nicht wehren, daß auch die Aerzte philosophiren, und dann als solche unternehmen auch die Seele zu behandeln. Auch wird er es nicht, nur fürchte ich, er werde sagen, Sie werden es doch nicht können, eure trefflichen Aerzte, wie eifrig sie auch lesen und die Weisheit treiben im Wagen zwischen den Krankenbesuchen, ihre Mäßigkeit auf die Probe stellen und erziehen bei Tafel, und sich

---

*) Republ. IV. 425, e. 426.

Abends in Beharrlichkeit und Geduld in Gemüthsruhe und Besonnenheit üben am Spieltisch. Denn sie werden zwar wissen herrliche Vorschriften zu geben für die Seele, aber nicht auch machen, daß sie befolgt werden und ihre Wirkung thun. Denn die Besprechungen für die Seele, nämlich die wahrhaftigen Reden und die ihnen angemessenen unverdorbenen Dichtungen, sagt er, wirken nicht plözlich wie die für das Fieber oder die Rose, sondern nur durch lange Uebung und Gewöhnung; daher es auch keine andere Behandlung der Seele giebt, als im großen durch die Gesezgebung und die Sitte, im einzelnen aber durch Unterweisung und Erziehung. In dem beschränkten Zeitraum einer Krankheit aber könnt ihr nicht eine ordentliche Behandlung an der Seele üben, sondern nur Kunststükkchen mit ihr versuchen auf Gerathewohl, und das mögt ihr denn immer thun, wenn ihr einen könnt mit gutem Gewissen für einen Karier erklären.

Um aber die Sache ganz auf das reine zu bringen, müssen wir noch einmal auf einen Unterschied zurükkkommen, den wir schon früher geltend gemacht und der sichtlich auch dem Platon vorgeschwebt hat, den wir aber wenigstens bestimmter aussprechen können, wenngleich wir uns wegen des näheren auf die Aerzte selbst berufen müssen. Das ist der zwischen acuten Krankheiten und chronischen. Daß er diesen im Sinne gehabt, ist mir klar aus dem Ausdrukk, man dürfe nicht Zeit haben auf solche Weise krank zu sein, daß man seine Geschäfte lange müßte im Stich lassen. Denn was ist in Bezug auf Krankheit lang und kurz, wenn wir nicht kurz nennen wollen was seinen Verlauf hat in einer bestimmten Zeit, mögen es nun drei Tage sein oder acht und zwanzig, lang aber was sich auf unbestimmte Art hinzieht? In den acuten nun ist der Mensch einmal auf eine bestimmte Zeit der Krankheit verfallen, und also auch dem Arzt, und wenn Platon diesem nicht vergönnen will seine Operationen über diesen ganzen Zeitraum auszudehnen: so soll er Unrecht haben ohne weiteres. Nun aber ist der Arzt auf diesem Gebiet allerdings wenn auch kein Wahrsager doch ein Zeichendeuter, und

kann aus Erfahrung eine Wahrscheinlichkeit aufstellen, durch was für Thätigkeiten, wenn sie nicht vermieden werden, ein ungünstiger Ausgang, sei es nun unmittelbar der Tod oder sei es Umwandlung in eine chronische Krankheit, herbeigeführt werden könne. Giebt er nun auch dergleichen Rathschläge: so hat Platon immer Recht, wenn er sagt, daß wir sie gar nicht als Verordnungen anhören sollen, denn nur Einwirkungen auf die körperlichen Functionen gehören zu der Herrschaft des Arztes; auch jene aber als Verordnungen ansehen heißt immer den Grundsaz aufstellen, daß das Leben um jeden Preis müsse erhalten werden. Daher nun hier nicht das Ansehn des Arztes, sondern das Gewissen des kranken den Ausschlag geben muß, und es kann dringende Fälle genug geben, wo jeder kranke, der nicht ganz darauf verzichten will für tapfer gehalten zu werden, den Arzt nicht zwar geradezu gehen läßt aber doch seinen Rath zurükkweiset und ihm anheimstellt, was etwa verdorben werden könne durch eine Thätigkeit, die sich nicht ablehnen läßt, in der Folge durch verstärkte ärztliche Behandlung wo möglich wieder gut zu machen, wo aber nicht, so wolle der kranke den Schaden selbst tragen und den Arzt von aller Schuld entbinden. Gäbe es nun solcher tapferen *viele:* so würden auch die Aerzte — denn welcher wollte nicht lieber einen tapferen heilen als einen feigen — mehr auf ihre eigentliche Aufgabe zurükkommen, nämlich den ihrer Gewalt doch nicht untergebenen innern Einwirkungen des Geistes auf den Körper lieber durch die ihnen zu Gebot stehenden äußeren Einwirkungen der Mittel auf den Körper entgegen zu arbeiten. Wogegen es auf der andern Seite eine Donquixoterie der Pflicht oder der Arbeitsamkeit wäre, da sich ja leicht übersehen läßt, was in einem solchen Zeitraum versäumt werden kann, wenn wir nicht, wo keine dringende Noth entgegentritt, auch hierin dem Arzt folgen wollten, da wir ja doch bei gesunden Tagen mit gutem Erfolg für uns und das gemeine Wohl je weniger unsere Berufsthätigkeit mechanisch ist um so mehr die Regel des Dichters wahrnehmen, Drum heze dich nicht zur schlimmen Zeit, denn Füll' und

Kraft sind nimmer weit: hast in der bösen Stund' geruht, ist dir die gute doppelt gut.

Ganz anders aber ist es mit den chronischen Krankheiten überhaupt, und auch um bei dem lezten anzufangen was diese Regel betrifft. Denn da müssen wir auf alle Weise danach streben, daß die Zeit der Krankheit nicht noch für den Geist zur bösen Stunde gehöre, und müssen auf alle Weise suchen den Einfluß des Leibes auf den Geist um so mehr zu vermindern, je mehr der Leib selbst schon seinem Untergange entgegen geht, nicht aber den Geist um so mehr von dem Leibe beherrschen lassen, je schlechter dieser schon geworden ist. In solchen Zuständen also hat Platon vollkommen Recht, daß der Arzt nicht zu hören ist mit allen Rathschlägen, welche ein wenn auch nur theilweises Aufgeben der noch möglichen Geschäftigkeit enthalten. Und nicht nur schreitet der Arzt dadurch über seine Befugniß hinaus, sondern auch als Arzt hat er Unrecht, weil am meisten durch das Bewußtsein einer auch mit Anstrengung durchgesezten Thätigkeit ein heiterer Einfluß des Geistes auf den Leib erhalten werden kann. Nur das eine wird auch Platon zugeben, daß so wie jeder sich seine Thätigkeit im Staate doch wählt mit Rükksicht auf seine körperlichen Anlagen, so auch einer durch einen gänzlich veränderten Gesundheitszustand genöthiget werden kann seiner bisherigen Berufsthätigkeit zu entsagen und eine andere an ihre Stelle zu sezen, wie auch Sokrates selbst von seinem Freunde Theages ohne Tadel erzählt, daß eine in seinem Körper sich hegende Kränklichkeit ihn gehindert habe sich den Staatsgeschäften zu widmen, ohnerachtet dies ganz auf seinem Lebenswege gelegen. Allein nicht Rükksicht auf die Gesundheit soll eigentlich dergleichen Entschlüsse hervorbringen, sondern rein die Fürsorge für die Sache selbst, daß sie nicht, wenn wir als schlechte Arbeiter daran gehen, durch uns Schaden leide.

Dieses also sei über diesen Gegenstand platonisch gefabelt oder gelehrt, wie jeder es ansehn will. Gefabelt aber werden es alle finden, welchen die heutige Weichlichkeit schon so zur Natur

geworden ist, daß sie es natürlich finden auch bloß vegetirend fortleben zu wollen, und sollten auch Aerzte und Wärter in großer Anzahl ihre ganze Zeit zum Opfer bringen, um Ein solches gehaltloses Leben hinzuhalten. Wenn nur diejenigen etwas von richtiger Lehre darin wahrnehmen, welchen auf der einen Seite am Herzen liegt, daß wir in wichtigen Dingen so wenig als möglich auf Gerathewohl handeln, sondern die Kunst des richtigen Lebens auch im einzelnen mehr auf etwas festes gebracht werde, und welche auf der andern Seite einsehen, daß wir uns weit mehr vor denjenigen Uebeln, welche aus der weichen und nachgelassenen Stimmung entspringen, als vor den entgegengesezten zu hüten haben.

V.

Zur Philologie.

---

1. Ueber das Verzeichniß der Schriften des Demokritus bei Diogenes Laertius. Gelesen in der Sitzung der historisch-philologischen Classe der königlichen Akademie der Wissenschaften am 9. Januar 1815.
2. Ueber die ethischen Werke des Aristoteles. Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 4. Dec. 1817.
3. Ueber eine Glosse des Timäus. Gelesen in der Sitzung der historisch-philologischen Classe der königlichen Akademie der Wissenschaften am 8. Aug. 1826.
4. Ueber den Begriff der Hermeneutik, mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch.
   - A. Gelesen in der Plenarsitzung der königlichen Akademie der Wissenschaften am 13. Aug. 1829.
   - B. Am 22. Oct. 1829.
5. Ueber Begriff und Eintheilung der philologischen Kritik. Gelesen in der Sitzung der philosophisch-historischen Classe der königlichen Akademie der Wissenschaften am 30. März 1830.

Digitized by Google

1. *)

Ueber das Verzeichniß der Schriften des Demokritus bei Diogenes Laertius. **)

Bei dem Bestreben die Fragmente des Demokritus zu sichten kommt man natürlich auf die Frage, ob dieses Verzeichniß ächt ist. Denn ein Fragment gewinnt einen weit höheren Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn es in einer Schrift des Verfassers gestanden haben kann, und wenn es mit anderen eben dahin gehörigen ein ganzes ausmacht.

Die Katalogen des Diogenes sind von sehr verschiedenem Werth; oft hat er schlechte Autoritäten für sich, die gleichnamigen Männer verwechselt, oder aus unbestimmten Citationen Ueberschriften zusammengestoppelt. Hier hat er den Thrasyllus für sich, der doch einer von den minder zu verwerfenden Männern ist, und zwar giebt er uns die bestimmte Nachricht, Thrasyllus habe die Schriften des Demokritus ebenso in Tetralogien gebracht, wie die platonischen. So verkehrt nun dieser Gedanke an sich ist, so erleichtert er doch den Gebrauch des Verzeichnisses

*) Gelesen in der Sitzung der historisch-philologischen Classe am 9. Januar 1815. J.

**) IX, 45—49.

sehr. Ich habe es lediglich für meinen Zwekk näher betrachtet, und will nun zur Prüfung mittheilen, was ich darüber bemerkt habe.

Des Thrasyllus Verzeichniß hat vier Abtheilungen, ist also selbst tetralogisch, *ἠθικά*, *φυσικά*, *μαθηματικά* und *μουσικά*; dazwischen eingeschoben sind auf eine höchst wunderliche Weise *ἀσύντακτα*. Diese sind aber offenbar nichts anders als Bücher, die entweder dem Diogenes, oder, wenn er aus der zweiten Hand geschöpft, schon einem Vorgänger vorgekommen und von ihm für ächt gehalten worden, aber nicht in der *σύνταξις* des Thrasyllus gefunden wurden. Denn von diesem sagt er *ἀναγέγραφε κατὰ τάξιν*, welchem das *ἀσύντακτα* entgegengesezt ist. — Die ethische Abtheilung bildet zwei Tetralogien, wenn man alle Titel einzeln nimmt. Die erste *α*, *Πυθαγόρης*, *β*, *περὶ τῆς τοῦ σόφου διαθέσεως*, *γ*, *περὶ τῶν ἐν Ἅιδου*, *δ*, *Τριτογένεια*. Da Diogenes schon, aber anderwärtsher,*) der Schrift *Πυθαγόρης* erwähnt und sagt, Demokritus bewundere darin den Mann: so hätte ich gern das *περὶ τῆς τοῦ σόφου διαθέσεως* nur als zweiten Titel vom *Πυθαγ.* angesehen; allein man kommt mit der Tetralogie nicht heraus. Ueber die Schrift *περὶ τῶν ἐν ᾄδου* finde ich bis jezt nirgend etwas erwähnt,**) auch kein Fragment unter den vorhandenen, welches offenbar aus ihr könnte genommen sein. Aber behandelt mag Demokritus diese Gegenstände wol haben, da er gegen die *δεισιδαιμονία* zu schüzen suchte. Nur daß ich dies eher in dem Buch *περὶ εὐθυμίης* erwartete. Rein für sich behandelt bekommt die Sache eher einen sophistischen Charakter, von dem aber vielleicht doch Demokritus nicht ganz frei zu sprechen ist. — Ueber die *Τριτογένεια*, von der aber dennoch dasselbe gilt, giebt Tzetzes zum Lykophr. einen Aufschluß, den Menagius beibringt. Nämlich die *Ἀθηνᾶ* hieße

---

*) IX, 38.

**) Spätere Anm. Schleiermacher's. Nur Athenäos IV, 65, p. 168 erzählt, Demokritus habe sie nebst dem *μέγας διάκοσμος* den Abderiten vorgelesen.

so — ἢ ὅτι κατὰ Δημόκριτον τρία ταῦτα χαρίζεται βουλεύειν καλῶς, κρίνειν ὀρθῶς, πράττειν δικαίως. Etwas anders Eustathius τὸ εὖ λογίζεσθαι, τὸ λέγειν καλῶς τὸ νοηθὲν καὶ τὸ ὀρθῶς πράττειν αὐτό. Viele von den vorhandenen ethischen Fragmenten, ja fast alles eigentlich praktische ließe sich in diese offenbar sehr exoterische Schrift bringen. Sollte Tzetzes diese wirklich noch vor sich gehabt haben und nicht selbst aus Excerpten reden: so ließe sich freilich begreifen, wie sich so viele kaum zu bezweifelnde moralische Fragmente haben erhalten können, und wie eben deshalb auch so viele andere durch Verwechselung dem Demokritus haben können zugeschrieben werden. — Die zweite Tetralogie enthält nun α, περὶ ἀνδραγαθίης ἢ περὶ ἀρετῆς, β, Ἀμαλθείας κέρας, γ, περὶ εὐθυμίης, δ, Ὑπομνημάτων ἢ οἴκων. Ueber die erste Schrift ist mir nichts weiter bekannt; von der zweiten sagt Menagius, es sei ein gewöhnlicher Titel gewesen, dessen sich mehrere bedienten. Ich gestehe, daß mir dies aus den Stellen im Gellius und Plinius nicht hervorzugehen scheint; man kann recht gut in solchen Fällen alii sagen und nur Einen im Sinn haben. Ich weiß von keinen anderen; aber das Gefühl giebt und auch jene Stellen geben es, daß es ein späterer Titel ist, und für zusammengetragene Notizen passend, und ich glaube, daß Thrasyllus mit diesem Titel betrogen worden ist. — Περὶ εὐθυμίας. Aus diesem Buch findet sich eine Stelle bei Stobaeus *) angeführt, die man nach einer andern im Seneca **) für den Anfang des Buches halten sollte. Doch ist die Stelle de tranquil. cap. 12. nicht ganz entscheidend, und sie wird einem in der That nicht das Gefühl geben der Anfang eines Buches aus dieser Zeit zu sein. Ueber die Theorie des Demokritus von der εὐθυμία, seiner Realdefinition von εὐδαιμονία, sind alle Relationen über seine Philosopheme voll. Allein da mehrere Relationen auch sagen, er habe sich für die εὐθυμία des Aus-

*) Serm. tit. 103, 25 ed. Gaisf.

**) De tranqu. 12.

drukks εὐεστώ bedient: so kann man wieder zweifelhaft werden, ob das Buch könne περὶ εὐθυμίας geheißen haben. Ich erkläre mir die Sache aber so, daß εὐεστώ nicht ein reines Synonym gewesen, sondern vielleicht nur die τελεία ἀρετή bezeichnet, vielleicht auch dieser Ausdrukk nur in Büchern anderer Art ist gebraucht worden. An jene Stelle im Stob. schließen sich viele Fragmente ähnlichen Inhalts an, nur daß freilich, wenn man dieser Indication folgt, der Unterschied, den man zu finden wünschen müßte zwischen der Τριτογ. als einer eroterischen und der περὶ εὐθ. als einer esoterischen Schrift, sich nicht festhalten läßt. Für die lezte Schrift aus dieser Tetralogie bleibt nun nach unserm Text übrig ὑπομνημάτων ἢ οἴκων. Wie einige dieses erklärt, sie hätte so geheißen, weil sie eine Empfehlung des häuslichen Lebens (wiewol dies jenem Anfange der εὐθυμία entgegenläuft) oder gar eine Oekonomik enthalten, erwähne ich nicht. Es bleibt abgeschmakkt. Menagius wollte sich anfangs auch damit begnügen, folgt aber hernach der Correctur eines mir sonst völlig unbekannten Stephanus Monachius ὑπομνημάτων ἠθικῶν. Die Emendation ist in der That höchst leicht. Allein es ist nur nicht damit geholfen. Wie soll der Titel im Genitiv stehen, wenn nicht wenigstens eine Zahl darauf folgt, die gänzlich fehlt. Der Cod. Reg. giebt einige Hülfe, indem er unsern Titel nicht besonders bestehen läßt, sondern ihn mit dem vorigen verbindet περὶ εὐθυμίας ὑπομν. ἢ οἴκ. Allein wenn man nun auch ἠθικῶν liest, versteht man doch den Genitiv nicht. Ich bin daher schon lange in Versuchung gewesen, zu lesen περὶ εὐθυμίας ὑπομνημάτ. η', und das οἴκων ganz zu streichen, welches aus ὀκτώ kann entstanden sein, wenn dieses neben η' sich fand. Dieses erklärt auch die folgenden Worte, die sonst zu unbestimmt dastehen ἡ γὰρ εὐεστώ οὐχ εὑρίσκεται. Es muß nämlich Thras., oder von wem die Worte sind, gewußt oder geglaubt haben, das 9te Buch περὶ εὐθυμίας habe den Namen εὐεστώ geführt, dieses aber sei damals schon verloren gewesen. Will man dieses nicht annehmen: so muß man die Worte hinter

die ταῦτα μὲν τὰ ἠθικά sezen. Fallen nun aber die beiden Titel, περὶ εὐθ. und ὑπομν. zusammen: so wird die Tetralogie mangelhaft, und man muß glauben, entweder, die Worte ἡ γὰρ εὐεστώ bezögen sich darauf, daß beim Thras. dieses Buch die vierte Stelle eingenommen, Diogenes aber es auslasse, weil es zu seiner Zeit nicht mehr da sei. Dies würde aber voraussezen, daß alle andern Bücher er noch vor sich gehabt, weil er sonst ebenso überall verfahren müßte, und dies ist höchst unwahrscheinlich. Oder wo nicht: so muß man die beiden Titel περὶ ἀνδραγ. und περὶ ἀρετῆς trennen und das ἢ dazwischen löschen, welches das leichteste Mittel scheint.

Die physische Abtheilung enthält vier Tetralogien, allein man muß mit Verbindungen zu Hülfe kommen. Ich muß zur ersten fünf Titel unseres Textes rechnen: μέγας διάκοσμος, μικρὸς διάκοσμος, κοσμογραφίη, περὶ πλανήτων, περὶ φύσεως πρῶτον. Der μέγ. διάκ. (über das Wort bringt Menagius gutes bei; daß sich aber Parmenides *) desselben bedient, bezweifle ich, man kann sehr gut trennen) war ohnstreitig das Werk, welches im ganzen Zusammenhang die Atomenlehre und die Weltconstruction des Demokritus enthielt. Aus dieser Schrift ist ohnstreitig alles, was hierüber die alten anführen. Wunderbar aber, daß unser Autor sagt, Theophrast schreibe diesen μέγαν διάκοσμον dem Leucippus zu. Betrogen könnte sich darin Theophr. schwerlich haben; nur Schade, daß niemand die Stelle zu kennen scheint, und sie wahrscheinlich verloren ist. Wie sollte aber ohnerachtet einer solchen Tradition der aristotelischen Schule das Werk nicht nur vom Thras. sondern allgemein dem Demokritus sein beigelegt worden; wie sollte Demokr. nur in Bezug auf das Werk seines Freundes und Lehrers einen μικρὸν διάκ. geschrieben haben, der ein Auszug von jenem gewesen wäre? Dann würde er doch mit seiner ganzen Physik weit weniger selbständig aufgeführt worden sein neben dem Leucipp., ja er hätte nicht umhin ge-

*) Fragm. ed. Brand. v. 121.

konnt dies im Eingang seines Werkes selbst zu sagen. Ich vermuthe also, hier sei ein Mißverstand, und Theophr. habe nicht von dem Werke selbst sondern von den Grundzügen der darin ausgeführten Theorie gesagt, sie gehöre dem Leucipp., denn so führen auch Aristot. und seine Commentatoren überall beide neben einander an. Allein wenn er nun den *μέγ. διάκ.* geschrieben, wie sollen wir uns den *μικρ.* dazu denken? als Auszug? So hat wol nicht leicht ein alter sich selbst epitomirt, und hätte es ein anderer gethan, wie sollte er das einzige Werk *μέγαν* genannt haben? Ich getraue mich hier nicht zu entscheiden. Es lassen sich, da alle näheren Angaben fehlen, gar zu viele Hypothesen aufstellen. *Κοσμογραφίη* versteht Menag. mit Unrecht von Erdkunde; die folgt unten; allein es ist auch schwer einen andern Inhalt zu finden, der nicht mit den mathematischen Schriften collidirt. Da man nun ohnedies hier irgendwo zwei Titel zusammennehmen muß, weil sonst die Tetralogien nicht herauskommen: so lese ich *κοσμογραφίη ἢ περὶ πλανήτων*. Die Theorie, daß durch Trennung der Atome die Weltkörper wieder vergehen, und andere entstehen können, mag hier sein ausgeführt, und die planetarische Region als der Siz dieser Revolutionen dargestellt worden. Ein Anhang zum *διάκοσμος* scheint es gewiß gewesen zu sein. Das vierte nun ist *περὶ φύσεως πρῶτον*; und nichts vom Fehlen der andern? oder soll man dem Uebersezer sein de natura unus verzeihen? Ich weiß nichts besseres, als *περὶ φύσεως πρώτου*, und es mag wol nöthig geschienen haben, einen besondern Tractat zu schreiben über die Differenz in der Art zu sein der Atome als des einzig wahren, und der der Scheinwelt der wandelbaren Dinge. Dadurch daß wir dieses noch in die erste Tetralogie nehmen, gewinnen wir auch, daß alle allgemeinen physischen Schriften in dieser versammelt sind, und uns ein Verstand in dem Ordner erscheint.

Zweite Tetralogie. *περὶ ἀνθρώπου φύσεως ἢ περὶ σαρκὸς β΄, περὶ νοῦ, περὶ αἰσθήσεως.* Ich kann nicht anders als hieraus eine vollständige Tetralogie machen. Wer wollte auch

περὶ ἀνθρ. φύσ. und *περὶ σαρκός* für einerlei halten? keiner unter den wunderlichen Einfällen des Demokr. rechtfertigt dieses. Dies sind also offenbar zwei Schriften. Die Worte *ταῦτά τινες ὁμοῦ γράφοντες περὶ ψυχῆς ἐπιγράφουσι* scheinen nach einer Stelle bei Aristot. de anim. *) nur auf die beiden lezten zu gehen, und so kann man sich denken, daß auch *περὶ σαρκός* Unterabtheilungen gehabt, Thras. aber hier den allgemeinen, dort die beiden besondern Titel gewählt.

Dritte Tetralogie. *α, περὶ χυμῶν, β, περὶ χροῶν, γ, περὶ τῶν διαφερόντων ῥυσμῶν, δ, περὶ ἀμειψιῤῥυσμιῶν.* Ob es so ausgemacht ist, daß *χυμός* bloß von Flüssigkeiten, so fern sie den Geschmakk afficiren, gebraucht wird, mögen andere entscheiden. In einer bestimmten Beziehung muß es hier genommen sein und nicht etwa für *χυλός*. Wegen der Analogie mit *χροῶν* scheint das erste Substrat einer Sinnenanschauung gemeint zu sein. Diese Affectionen sind aber das einzige, wodurch wir uns der Elemente bemächtigen, und daher gehören hieher die 3te und 4te Schrift. Nämlich von seinen Elementen, Atomen, behauptet Demokr., daß sie nur an sich *ρυσμῷ*, welches die alten einstimmig für *σχῆμα* erklären, differirten. Das Wort als *λέξις ἀβδηριτική* auch bei Hippokrat. Auch bei Dionysius Perieget., aber nur durch ungeschikkte Nachahmung. Ich möchte aber lesen *ῥυσμῷ*, sonst dürfte der Titel mathematisch werden. Der Tractat *περὶ ἀμειψιῤῥ.* muß die Frage behandelt haben, ob ein Uebergang aus einem Element in das andere, ein Verwechseln der Grundfiguren möglich sei, welches, soviel die Sache sich noch ausmitteln läßt, Demokr. verneint haben muß. Denn an eine andere Etymologie des Wortes in einer Analogie mit dem Adjectivo *ἐπιῤῥυσμίη* ist schwerlich zu denken. Ein ganz ähnliches Wort *ἀμειψικοσμίη* schreibt Hesych. dem Demokr. zu.

Vierte Tetralogie. *α, κρατυντηρία, β, περὶ εἰδώλου ἢ περὶ προνοίας, γ, περὶ λοιμῶν κανὼν α′ β′ γ′, δ, ἀποῤῥημά-*

---

*) I, 2.

lezten περὶ τῆς λίθου, überschrieben αἰτίαι, und es spricht deutlich genug, daß sie nur aus den physischen Schriften zusammengetragene Meinungen über natürliche Gegenstände enthalten. Ich bemerke nur dies eine, daß man wahrscheinlich überall statt αἰτίαι lesen muß ἐτεαί. Das lezte ist ein Lieblingsausdrukk, womit er seine Theorien im Gegensaz gegen das aus dem Augenschein abgezogene bezeichnet, und es sind schon ein paar Stellen im Sextus *), wo αἰτίῃ für ἐτεῇ gestanden hat **).

Die mathematische Abtheilung besteht aus drei Tetralogien. Man muß aber öfter Titel verbinden, wie auch schon Menagius gethan. Erste Tetralogie. α, περὶ διαφορῆς γνώμης ἢ περὶ ψαύσιος κύκλου καὶ σφαίρης, β, π. γεωμ. ἢ γεωμ. Im Text ist beides getrennt ohne ἤ. γ, ἀριθμοί, δ, περὶ ἀλόγων γραμμῶν καὶ ναστῶν β. Ich bemerke nur über die erste Schrift, daß sie wahrscheinlich von einer mathematischen πρόφασις ausgehend mehr metaphysisch war. Demokr. mußte jede wahre Berührung läugnen, und damit hat es die Schrift gewiß zu thun, und es war wahrscheinlich von der Berührung des krummen und graden die Rede. Nur die erste Hälfte des Titels scheint mir mangelhaft, und ich möchte schreiben περὶ διαφορᾶς γνώμης καὶ δόξης (oder δόξεως, denn δόξις gebraucht Demokr., wenn die Schreibung bei Sextus ***) richtig ist). Diese Schrift also für demokritisch zu halten würde ich an sich kein Bedenken tragen. Wie ἄλογοι, γράμμαι und ναστά zusammenkommen, weiß ich nicht. Wahrscheinlich ist ἀλόγων auf beides zu beziehen. Das β bedeutet hier vielleicht nicht zwei Bücher, sondern den Anfang der zweiten Tetralogie. α, ἐκπετάσματα. Ein zu weitschichti-

---

*) Vergl. Fabric. ad Sext. Pyrrh. I, 214. (In diesen und andern Stellen des Demokritus steht jedoch ἐτεῇ immer nur adverbialisch.)

**) Anmerk. Schleiermacher's. So weit eigentlich nur interessirt mich das Verzeichniß für meinen Zwekk. Für eine Bearbeitung des Gegenstandes für sich fehlt mir noch mich in den Mathematikern umzusehen, ob und wie dort Demokritus erwähnt wird. Ob Menagius sich umgesehen, weiß ich nicht, er erwähnt wenigstens nichts.

***) VII, 137.

ger Titel, als daß ich etwas bestimmtes dabei zu denken wüßte. *β. μέγας ἐνιαυτὸς ἢ ἀστρονομίης παράπηγμα* hat schon Menagius zusammengezogen. Sehr gut konnte die Construction eines großen Jahres so heißen. (Vitruvius IX, 7, wo die parapegmata vorkommen, erwähnt des Demokr. nicht. Nur der Scholiast des Apollonius soll *ἐν τῷ περὶ ἀστρονομίας* citiren. *)) *γ, ἅμιλλα, δ, κλεψύδρα.* Einige Edd. freilich vereinigen beides, und man hat eine scharfsinnige Erklärung gegeben. Auch wüßte ich freilich bei *ἅμιλλα* allein nichts zu denken. Da müßte man *παράπηγμα* wieder trennen: sehr unbequem.

Dritte Tetralogie. *α, Οὐρανογραφία, β, γεωγραφία, γ, πολογραφία, δ, ἀκτινογραφία.* Auch diese könnte man sehr leicht nur für einzelne Abschnitte halten. Die *πολογραφία* kann eben so leicht aus dem untergeschobenen Briefe an Hippokrates genommen sein als umgekehrt.

Schwieriger ist die vierte, die musikalische Abtheilung, auch aus zwei Tetralogien bestehend. Denn wenngleich die alten voll Bewunderung sind über die Sprache des Demokr. (Cic. in Oratore und Dionys. de comp. verb.): so ist es doch kaum möglich ihm theoretische Schriften beizulegen wie einige von den folgenden. Die erste Tetralogie nämlich besteht aus *α, περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίης, β, περὶ ποιήσεως, γ, περὶ εὐφώνων καὶ δυσφώνων γραμμάτων, δ, περὶ Ὁμήρου ἢ ὀρθοεπείης καὶ γλώσσεων.* Von allem diesen wüßte ich nichts, was ich unserm Demokr. beilegen möchte, ausgenommen vielleicht *περὶ ποιήσεως* (worauf Demokr. seine Theorie von Erregung der Fantasie durch die Idole kann angewendet haben; ein Werk über die Idole wenigstens citirt Clemens Strom. VI, **) was sehr ächte Farbe hat); sondern möchte glauben, daß diese Sachen dem von unserm Autor erwähnten 6ten Demokr. *Περγαμηνὸς ἀπὸ ῥητορικῶν λόγων* angehört haben. Die zweite Tetralogie ist noch dazu un-

---

*) S. Menag. ad h. l.

**) Zu Ende p. 698 Sylb.

vollständig, *περὶ ἀοιδῆς*, *περὶ ῥημάτων*, *Ὀνομαστικόν*, was wahrscheinlich nur ein Zusaz zum vorigen ist. Auch diese gehören wol mehr dem Rhetor.

Nun aber kommen fünftens noch *τεχνικά* in zwei Tetralogien, die aber auch nur vollständig werden, wenn man eines trennt. Nämlich so. Erste Tetralogie. *α, πρόγνωσις*, *β, περὶ διαίτης ἢ διαιτητικόν*, *γ, ἰατρικὴ γνώμη*, was mit *ἢ* dem vorigen gewiß fälschlich verbunden ist. *δ, αἰτίαι* (auch wieder *ἐτεαί?*) *περὶ ἀκαιριῶν καὶ ἐπικαιριῶν*. Dunkle Titel, über die nichts nähere Auskunft giebt. Der leztere scheint mit dem ersteren zusammenzuhangen. Einer kann eben so gut medicinisch sein als der andere; die Zusammenstellung scheint dafür zu sein. Als Arzt erwähnt, wie Menagius bemerkt, Celsus des Demokr., vielleicht nur deshalb, weil ihm solche Bücher zugeschrieben wurden, sonst erinnere ich mich in den Traditionen über sein Leben nichts dergleichen gefunden zu haben. Zweite Tetralogie. *α, περὶ γεωργίης ἢ γεωργικόν* wird in den Geoponicis und von Varro und Columella *) angeführt, aber sie überreden mich dennoch nicht. Ebenso wenig als ich an *β, περὶ ζωγραφίης*, *γ, τακτικόν* und *δ, ὁπλομαχικόν* glaube. Was unser Autor demnächst anführt, was einige *κατ᾽ ἰδίαν ἐκ τῶν ὑπομνημάτων τάττουσι*, damit meint er also habe es die Bewandniß, die es mit seinen *ἀσυντάκτοις* wirklich hat. Aber von dem wenigsten, was er hier erwähnt, läßt sich denken, daß es in einer von den oben angeführten Schriften könne enthalten sein; es sind vielmehr größtentheils *ψευδώνυμα*. Dann erst spricht er von den untergeschobenen, und theilt auch diese noch in solche, die *ἐκ τῶν αὐτοῦ διεσκεύασται*, und in offenbar untergeschobene. Zu den ersteren sind gewiß nämlich die *ὑποθῆκαι* zu rechnen, welche Eusebius anführt **), eine Stelle, die wol offenbar aus der *εὐθυμία* ist. Außerdem finden wir noch angeführt *περὶ παθῶν* und *περὶ*

---

*) S. Menag. ad h. l.

**) Praep. ev. XIV, 27.

ἀντιπαθῶν, ersteres im Etymol. M., lezteres bei Columella *). Auch dies könnten wol Diesskeuasmena sein.

Hier sieht man offenbar ein Bestreben dem Mann soviel als nur irgend möglich zuzuschreiben; allein dies ist nicht mehr das Werk des Thrasyllus, sondern unsers Autors oder eines andern. Jenen können wir nur verantwortlich machen für die Tetralogien, in denen doch keine Abtheilung für sich unwahrscheinlich ist. Ob nun Thrasyllus leichter in solchen Abtheilungen, die er einmal machen mußte, die aber zu schwach besezt gewesen, auch leichter geneigt war sich untergeschobenes aufbürden zu lassen, oder ob wir zu streng sind, wenn wir nur das anerkennen wollen, was in einem Zusammenhange mit seinen bekannten Forschungen und mit den annehmlichen Traditionen von seinem Leben steht, das überlasse ich andern zu entscheiden.

*) S. Fabr. bibl. II, p. 641 Harl.

2.

Ueber die ethischen Werke des Aristoteles.

Erste Abhandlung.*)

Daß sich in unserer Sammlung aristotelischer Schriften drei verschiedene Werke befinden, welche nur mit verschiedenen Beisäzen die Ueberschrift Ἠθικά führen, ist schon an sich auffallend; denn die Richtung dieses Weltweisen ist so sehr überwiegend nach der Seite der Logik und der Naturwissenschaft hin, daß, wenn dreierlei Bearbeitungen der allgemeinen Sitten- und Tugendlehre von ihm da sind, man sich wundern muß, daß er nicht ebenso und noch mehr die logischen und naturwissenschaftlichen Disciplinen einer verschiedenen Behandlung unterworfen habe, wovon sich jedoch keine Spur findet. Man kann auch nicht etwa sagen, weil das logische und naturwissenschaftliche seine Hauptsache war: so wäre er auch hierin gleich fest und sicher gewesen, das ethische aber könnte er, eben weil es ihm weniger am Herzen gelegen, anfänglich wol oberflächlicher behandelt haben, so daß er späterhin nicht mehr damit zufrieden gewesen, sondern sich selbst eine neue Bearbeitung abgefordert habe. Und ebenso wenig

*) Gelesen in der Plenarsitzung am 4. December 1817. J.

kann man sagen, wer weiß, wie viel logische und naturwissenschaftliche Schriften von demselben Inhalt, wie die unsrigen, aber je nachdem man die unsrigen ansieht, denn dieser Streit ist ja auch noch unentschieden, mehr esoterisch oder mehr exoterisch, mit verloren gegangen, die ethischen aber wären, weil man späterhin auf diese Wissenschaft mehr Werth gelegt, sehr natürlich aufbehalten geblieben. Denn weit gefehlt, daß unter diesen drei Werken, der nikomachischen Ethik, der eudemischen und der mit Unrecht so genannten großen, ein solcher Unterschied bestehen sollte, daß man das eine für exoterisch halten könnte, das andere für esoterisch, sind sie einander vielmehr in jeder Hinsicht, in welcher man zwei solche entgegengesezte Classen aristotelischer Schriften anzunehmen pflegt, völlig gleich. Keines geht tiefer in die Principien hinein, oder verbreitet sich mehr ins einzelne, als das andere; keines zeichnet sich durch eine andere Beweisart, durch andere Verknüpfungen und Anwendungen aus; keines ist merklich populärer oder speculativer als das andere; und wenn die nikomachische Ethik und die eudemische mehr Beispiele enthalten. mehr Verse und Sprüche anführen, als die große: so geschieht dies doch so ungleichförmig, so ist auf diesen Theil doch so wenig Fleiß gewendet, der Erfolg so unbedeutend, und alles übrige so wenig einer andern Lesewelt zu Liebe umgearbeitet, daß wol niemand sagen kann, die große Ethik sei die esoterische, und die andern beiden seien exoterisch, wiewol auch dann noch die Frage übrig bliebe, warum es doch zwei exoterische Sittenlehren gäbe. Noch viel weniger aber hat die wiederholte Bearbeitung in geänderten Ansichten ihren Grund, denn davon ist gar keine Spur. Die Begriffe der Glükkseligkeit und der Tugend, das Verhältniß beider zum Vergnügen, die Art wie jede Tugend die Mitte ist zwischen zwei Fehlern, die hierauf beruhende Bestimmung der einzelnen Tugenden, der Vorzug, der dem beschaulichen Leben eingeräumt wird vor dem geschäftigen, alle diese Hauptpunkte sind so rein dieselben, der ganze Gang im wesentlichen so übereinstimmend, daß man unmöglich das ganze Räthsel dadurch lö-

sen kann, daß in dem einen manche Erklärung etwas schärfer gefaßt ist oder manche Zusammenstellung etwas genauer, denn alles dies ist von zu weniger Bedeutung, als daß es mehr als eine neue Ausgabe hätte veranlassen können; abgerechnet aber, daß dann die erste gewiß würde untergegangen sein: so verhalten sich doch auch diese Werke nicht wie nur verschiedene Auflagen desselben Buchs. Auch ist in der That eine so genaue Uebereinstimmung zwischen dem Verfahren des Aristoteles in der Sittenlehre und dem in der Naturwissenschaft, daß er schwerlich seine Grundsäze und Ansichten in der ersten könnte geändert *haben*, ohne daß hievon eine Umwandlung auch der anderen die natürliche Folge müßte gewesen sein. Und gewiß würde dann, der vorzüglich die ganze Naturkunde seiner Zeit in seinen Werken zu umfassen suchte, diese undankbare Mühe der Umarbeitung lieber dem gegönnt haben, was ihm am unmittelbarsten am Herzen lag. Soviel ist freilich wahr, daß die nikomachische und eudemische Ethik an Umfang die sogenannte große bedeutend übertreffen, aber auch daraus entsteht kein solches Verhältniß, wie zwischen einem Lehrbuch und Handbuch, einem Grundriß und einem weiter ausgeführten Werk. Denn gerade in dem *am meisten* schwierigen allgemeinen Theil haben die größeren Werke gar keine wirklich erläuternden Ausführungen vor dem kleineren voraus. Muß man also gestehen, daß alle Ursachen, weshalb ein Schriftsteller von langer Laufbahn dieselbe Wissenschaft in mehreren Werken behandelt haben kann, und ich glaube nicht, daß sich deren mehrere als die angeführten aufstellen lassen, hier zur Erklärung einer Erscheinung nicht hinreichen, welche einzig ist in der ganzen hellenischen Literatur, denn Platons Staat und Geseze kann doch nicht jemand in dieselbe Reihe stellen wollen: so muß man sich wundern, daß über diese Sache noch niemals eine gründliche Untersuchung angestellt worden ist, um auszumitteln, wenn nun Aristoteles doch nicht alle diese drei Werke geschrieben haben kann, wie sie sich gegen einander verhalten, und ob eines oder gar keines von ihm geschrieben sein mag. Mir ist eine

solche Untersuchung wenigstens nicht bekannt, sondern nur Vergleichung einiger einzelnen Stellen, um ein Buch aus dem andern zu erläutern und zu berichtigen, Anzweiflung anderer als aus einem Buch in das andere herübergekommen, und Verdacht, der hie und da gegen ein oder das andere Werk ist geäußert worden, aber ohne weder bestimmt auf diesen Grund zurükkgeführt noch gründlich durchgeführt worden zu sein.

Keinesweges nun will ich mich anheischig machen, diese Untersuchung in einer kleinen Reihenfolge kurzer Abhandlungen zu beendigen, vielmehr ist mir wahrscheinlich, daß die Mittel, um zu einem ganz befriedigenden Ergebniß zu gelangen, uns jezt noch fehlen und vielleicht nicht herbeizuschaffen sind: sondern nur in einen ordentlichen Gang möchte ich die Untersuchung hineinleiten, einige Punkte ins Licht sezen und der allgemeinen Ungewißheit hie und da etwas Raum abgewinnen.

Von zwei Seiten also, scheint mir, muß man die Sache angreifen, wenn man sie von Einer nicht zu Ende bringen kann. Man betrachte jedes dieser drei Werke für sich, und sehe zu, ob es in der ganzen Schreibart, ob es in einzelnen Ausdrükken Anführungen und dergleichen irgend bestimmte Spuren einer spätern Zeit oder eines andern Urhebers an sich trage. Dies scheint das nächste zu sein, aber es ist zugleich unläugbar das schwierigste. Die Werke des Aristoteles bieten zu wenig Annehmlichkeiten dar, als daß er viel andere Leser sich sollte gewonnen haben, als denen es auf den Stoff und die Resultate ankommt; der Styl aller seiner Schriften schneidet sich so bestimmt ab von allem, was uns aus der früheren philosophischen Literatur der Griechen übrig geblieben, und gehört so offenbar einer neuen Periode der wissenschaftlichen Sprache an, daß, so wie man den Aristoteles zu lesen pflegt, der Eindrukk einer ganz neuen Schreibart freilich sehr überwiegt; aber eben deshalb sich wol schwerlich jemand rühmen kann über seine eigenthümliche Schreibart ein sicheres Gefühl zu haben. Einzelheiten aber, die auch noch so sicher einen späteren Ursprung verrathen, wenn sie nicht sehr häufig

sind, können leicht eingeschoben sein, wie denn unläugbare Glosseme in den aristotelischen Schriften weit häufiger sind als etwa in den platonischen, so daß das Urtheil über ein ganzes Buch sich schwerlich auf sie gründen läßt. Also scheint mir diese Art der Untersuchung hier nur ergänzungsweise brauchbar zu sein, und der Hauptangriff vielmehr von der andern Seite gemacht werden zu müssen, daß man nämlich genauer als bisher geschehen ist diese drei Werke mit einander vergleiche in Beziehung auf ihren wissenschaftlichen Charakter, ihren methodischen Werth, ihre Uebereinstimmungen unter sich und ihre Abweichungen von einander, ob etwa daraus eines bestimmt als das vorzüglichere und ursprünglichere hervorgehe, und in den andern sich ein bestimmtes Verhältniß der Abhängigkeit offenbare, welches einen anderen Ursprung eben so deutlich verräth. Und eben dieses wollte ich versuchen, wie weit es zu einem sichern Ende führen kann.

Bis jezt liegen alle drei Werke mit ziemlich gleichen Ansprüchen vor uns. Sie sind auf gleiche Weise in die Sammlung der aristotelischen Schriften von allen Herausgebern aufgenommen worden, sind nie anders als unter dem Namen des Aristoteles gefunden worden, sie haben Zeugnisse aus dem Alterthume für sich, und die Zweifel, welche einzeln erhoben worden, sind immer nur von der Beschaffenheit, daß sie erst können in Betracht gezogen werden, wenn sich anderwärtsher ein Vorurtheil gebildet hat. Indeß können wir, da doch bei der Vergleichung eines von den dreien muß zum Grunde gelegt werden, zwei Vorzüge nicht übersehen, welche der nikomachischen Ethik zukommen. Es ist bekannt, daß mehrere in unsern Ausgaben und in den Handschriften unter verschiedenen Ueberschriften von einander abgesondert vorkommende Schriften des Aristoteles doch durch Hinweisung am Anfang oder Ende auf den Inhalt einer anderen oder auch durch Rükkweisung auf ein früheres, von dem nun zu einem neuen übergegangen werde, sich als zusammenhangend zu erkennen geben, und als ein größeres ganzes müssen behandelt werden; oft so, daß die ganze Trennung durch die verschiedenen

Ueberschriften, die jezt allgemein sind, als etwas ganz willkührliches und offenbar späteres erscheint. Nun sagt Aristoteles ganz deutlich in einer bis jezt noch von niemand angezweifelten und auch gewiß höchst ächten Schrift, daß er die Sittenlehre als eine politische Disciplin ansehe, und die nikomachische Ethik kündigt sich nicht nur in ihrem Eingang eben auch als eine politische Disciplin an, sondern weiset auch am Ende auf die eigentliche Politik hin, so daß sie auch mit dieser, die wol immer als eine aristotelische Schrift sich geltend machen wird, Ein ganzes ausmacht. Der eudemischen Ethik fehlt beides ganz, und die ἠθικὰ μεγάλα kündigen zwar auch die Sittenlehre als ihrem Charakter nach politisch an, allein sie schließen ohne irgend eine Hinweisung auf die Politik ab, und stehen also doch für sich allein. Dieser Beweisgrund aber darf nur mit großer kritischer Vorsicht gebraucht werden, und kann für sich so gut als gar nichts entscheiden. Denn wenn man in den physikalischen Schriften allen diesen Indicationen nachgeht: so gehen sie im Kreise herum, und man sieht offenbar, daß sie auch in unächten Schriften sind nachgeahmt worden, oder auch in ächten Schriften von späterer Hand sind. Und dieser Verdacht könnte auch hier gar leicht geltend gemacht werden, da in der nikomachischen Ethik eben so wenig als in den übrigen viele politische Beziehungen aufgestellt sind, und ebenso die Politik nicht unmittelbar auf das Fundament dieser Ethik baut, so daß man, wenn sie Eine πραγματεία ausmachen sollen, noch ein Mittelglied zwischen beiden wünscht, und dann wäre doch die Hinweisung am Ende unserer Ethik auf die Politik eher dem unächten beizuzählen. Auch ist die Verbindung nur einseitig, indem die Politik weder im Anfang auf die Ethik zurükkweiset, noch sie am Ende mit einschließt, wie sonst bei solchen zusammengehörigen Schriften wol zu geschehen pflegt. Hiezu kommt noch das Bedenken, daß Aristoteles außer der Ethik auch die Lehre vom Hausstande für eine politische Disciplin erklärt, und das muß nicht nur zugeben, wer noch das erste Buch der οἰκονομικῶν für ächt hält, sondern es steht auch anderwärts.

Dann aber müßte auch ganz natürlich diese zwischen die Sittenlehre und die Politik treten, die es erst mit dem aus einer Mehrheit von Hauswesen zusammengesezten Staat zu thun hat, und so wäre denn wieder unwahrscheinlich, daß er am Ende der Ethik unmittelbar sollte auf die Politik als das zunächst sich anschließende verwiesen haben. Dieser Vorzug ist also mehr scheinbar, und kann erst nach anderen schwierigen Untersuchungen einiges Gewicht in die Schale legen. Der andere Vorzug der nikomachischen Ethik ist der, daß einmüthig alle Commentatoren nur über sie hergefallen sind, so daß mir wenigstens gar keine Notiz zugekommen ist von einem, der über die ἠθικὰ μεγάλα oder die eudemische commentirt hätte. Dies beweiset freilich nicht, daß diese beiden Werke etwa in jener Zeit wären für unächt erklärt worden, vielmehr werden sie beide öfters in den nikomachischen Scholien angeführt ohne irgend ein Zeichen eines Verdachtes, welche im Gegentheil erst in den Zeiten der neuern Philologie vorkommen. So viel aber scheint es zu beweisen, daß, wenn auch jene Männer die andern Schriften kannten und für ächt hielten, ihnen doch aus der nikomachischen Ethik am stärksten und bestimmtesten der aristotelische Geist entgegengeweht haben muß. Freilich sind diese Commentatoren größtentheils solche Spätlinge, daß auf ihr eigenes Urtheil oder Gefühl weniger möchte zu geben sein als auf unseres; aber sie hatten doch alte Bücher gelesen, und folgten hierin gewiß weniger sich selbst, als einer alten Tradition. Dagegen will freilich Cicero diese Schrift dem Aristoteles absprechen und sie dem Nikomachus beilegen; allein er giebt keine Quellen seines Verdachtes an, und seine Ausdrükke sind so, daß man fast glauben möchte, es sei sein eigener Gedanke, zumal er der andern ethischen Schriften neben dieser nicht erwähnt, und ein eigener Gedanke des Cicero über einen solchen Gegenstand könnte wol gegen eine alte Tradition, die sich in der Schule erhalten hat, gar nicht aufkommen. Wenn also gleich auch dieser Umstand für sich genommen wenig beweist: so mögen doch beide zusammen so viel vermögen, daß wir an der nikomachischen

Ethik zuerst versuchen wollen, ob uns aus ihr ein rein aristotelischer Geist anweht. Von den Grundsäzen und Begriffen selbst kann hier nicht die Rede sein; sie sind in allen drei Werken dieselben, und tragen durchaus und völlig rein das Gepräge der aristotelischen Schule, ja dasselbe muß man auch von der Methode sagen, und es kann zunächst nur von der Anordnung des ganzen die Rede sein, von der planmäßigen leichten Entwikklung und Zusammenfügung, die, man kann wol sagen, ein Gemeingut aller aristotelischen Schriften ist.

Die Structur der nikomachischen Ethik ist bekanntlich die, daß zuerst die Begriffe der Glükkseligkeit und des guten betrachtet werden, dann wird ihnen gemäß der Begriff der Tugend bestimmt; hierauf folgen die Untersuchungen über die Freiheit, weil nämlich nur in den freien Handlungen die Tugend sich zeigen kann. Nun geht die Darstellung ins einzelne, die Tugenden werden als in der Mitte zwischen zwei entgegengesezten Fehlern liegend durchgenommen. Mit dem Anfang des sechsten Buches wird vom gesunden Verstande gehandelt als dem, wodurch das Maaß zwischen den beiden äußersten Enden bestimmt werden muß, und dann auch um seinetwillen von den übrigen geistigen Tugenden. Hiernach wird die schwierige Frage von der Mäßigung abgehandelt, in wiefern sie eine Tugend und ein guter Zustand zu nennen sei oder nicht, woran sich dann die Untersuchung anschließt, ob die Lust ein Gut sei. Im achten und neunten Buche wird dann sehr ausführlich von den geselligen Verbindungen gehandelt. Im zehnten Buch aber dann noch einmal von der Lust als Element der Glükkseligkeit und ausführlich von der Glükkseligkeit selbst. Diese ganze Anordnung muß uns dürftig und unzureichend erscheinen; sie gestaltet sich weder zu einem gehörigen ganzen noch geht sie aus einer rechten Einheit hervor. Allein das liegt an dem Standpunkt, von welchem aus das ganze gebildet worden, und den wir um so mehr als den des Aristoteles selbst ansehen müssen, weil er mit seinem physikalischen ganz analog ist. Allein hievon abgesehen finden wir in dieser

Anordnung fehlerhaftes und schülerhaftes, was mit jenem Standpunkt nicht nothwendig zusammenhängt, sondern aus zwei großen Verwirrungen entspringt, welche bei der logischen Meisterschaft des Aristoteles man sich nur schwer entschließen kann ihm selbst beizulegen. Die erste ist diese. Die Sittenlehre ist die Lehre von der Glükkseligkeit, die Glükkseligkeit ist die den Tugenden gemäße Thätigkeit, die Tugenden selbst aber werden eingetheilt in die sittlichen und geistigen. Können nun in die Sittenlehre Elemente gehören, welche einen dem sittlichen gegenüberstehenden und also relativ davon ausgeschlossenen Charakter haben? Ich meine die sogenannten geistigen Tugenden. Schließen wir sie aus: so wird der Begriff der Tugend in der Sittenlehre nicht erschöpft; nehmen wir sie auf: so muß der Unterschied zwischen den sittlichen und geistigen Tugenden aufgegeben werden. Hieraus nun ist das Schwanken entstanden, welches am Anfang des sechsten Buches der nikomachischen Ethik jedem auffallen muß. Bald klingt es, als ob, nachdem die sittlichen Tugenden abgehandelt sind, nun auch von den geistigen als der zweiten Hauptclasse solle gehandelt werden; bald wieder, als ob dieses nur nothwendig wäre, insofern von ihnen das Maaß *ausgehen* muß, welches die wahre Mitte zwischen den entgegengesezten Fehlern bestimmen muß, also bloß um der ethischen Tugenden willen. Beide Ansichten schieben sich in den Verbindungsformeln wunderlich durch einander, und auch die Behandlung ist so schielend, daß nicht recht klar wird, welche Ansicht die herrschende sei. Sollten die geistigen Tugenden den sittlichen gleich behandelt werden: so müßte freilich viel mehr geschehen sein als geschehen ist; aber doch ist von Erkenntniß Vernünftigkeit und Weisheit viel ausführlicher und selbständiger die Rede, als um jenes einzelnen Punktes willen nöthig gewesen wäre. Wenn man dagegen wieder betrachtet, daß hernach von der Mäßigung gehandelt wird, welche wie problematisch sie auch sei doch auf jeden Fall in das Gebiet der sittlichen Tugenden gehört: so wird man wieder geneigt alles, was in der Behandlung der geistigen

Tugenden über das Bedürfniß das Maaß zu bestimmen hinausgeht, nur für Abschweifung zu halten. In dieses Schwanken nun bringen die lezten Capitel des zehnten Buches, worin dargelegt wird, daß die aus dem beschaulichen Leben entstehende Glükkseligkeit die höchste und vollkommenste sei, keine größere Sicherheit.

Fragen wir uns nun, ob wir wol geneigt sein können dem Aristoteles eine so große logische Unvollkommenheit zuzuschreiben: so müssen wir dies billigerweise um desto bereitwilliger verneinen, je leichter man angeben kann, auf welchem ganz aristotelischen Wege alle Verwirrung hätte können vermieden werden. Ist einmal die Sittenlehre als eine ganz politische Wissenschaft gesezt: so ist die Glükkseligkeit des beschaulichen Lebens von derselben ausgeschlossen. Diese aber entsteht aus der vorzüglichen Thätigkeit der geistigen Tugenden. Die Glükkseligkeit des zweiten Grades, die des bürgerlichen und geschäftigen Lebens, bedarf gar nicht der freien Thätigkeit der geistigen Tugenden, aus welcher die Wissenschaft und alles was ihr anhängt hervorgeht, sondern nur desjenigen Eingreifens dieser Kräfte in das geschäftige Leben, wodurch jeder in den Stand gesezt wird, da wo er es selbst bestimmen muß die wahre Mitte zu finden. Gewöhnlich aber bedarf der einzelne gar nicht dieser Selbstbestimmung, sondern die Mitte ist ihm gegeben in der Sitte, in dem allgemeinen Urtheil, welches sich durch den Einfluß derer, die das beschauliche Leben führen, der weisen und der Dichter, allmählig gebildet hat. Aus dem Gebiet der geistigen Kräfte braucht also nichts berührt zu werden als nur die Fertigkeit nach Analogie mit der Sitte in Fällen, welche durch sie nicht hinreichend bestimmt sind, die rechte Mitte zu finden, und das ganze kann vollendet werden durch die Aufstellung einer Vollkommenheit, in welcher die freie Thätigkeit der geistigen Kräfte zur Erzeugung der Wissenschaft gar nicht enthalten sein darf. So ist die Sittenlehre ganz in den Grenzen einer politischen Disciplin geblieben, und hat nichts in sich aufgenommen was dieser fremd ist.

Nur würde es dann besser gewesen sein, was ja auch dem gemeinen Sprachgebrauch, dem sich Aristoteles gern recht nahe hält, angemessener ist, jene geistigen Kräfte nicht Tugenden zu nennen, und eine Eintheilung der Tugenden in sittliche und geistige ganz zu vermeiden, damit die Tugend ganz durch die Sittenlehre erschöpft sei.

Vergleichen wir nun hiemit die sogenannte große Sittenlehre: so finden wir sie in dieser Beziehung ganz so eingerichtet, wie wir sie nur wünschen können. Diejenigen Eigenschaften, welche in der nikomachischen Ethik sittliche Tugenden genannt werden, heißen hier Tugenden schlechthin, und dieser Name erstrekkt sich gar nicht weiter. Denn nachdem die Seele innerhalb des Gebiets des willkührlichen getheilt ist in die Vernunft und das an sich zwar unvernünftige, der Vernunft aber folgende: so sagt er, in der Vernunft sind Weisheit Einsicht Wissenschaft u. s. w., in dem unvernünftigen aber die sogenannten Tugenden. Von den Kräften und Eigenschaften der Vernunft ist nur die Rede in Bezug auf die Bestimmung der Mitte; alles andere kommt nur vor, um diese Verrichtung von allen übrigen gehörig zu unterscheiden, und wird ausdrükklich entschuldigt; aber kein falscher Schein findet sich irgendwo, als ob von diesen Gegenständen an und für sich solle gehandelt werden, sondern es schneidet sich ganz deutlich ab, es solle nur davon die Rede sein, wie durch die Bewegungen des Willens die Glükkseligkeit, nämlich die des geschäftigen Lebens, hervorzubringen sei, und alles was zum beschaulichen gehört bleibt ganz aus dem Spiel. Ja am Ende wird alles zusammengefaßt in dem Begriff, der uns so schwer wiederzugeben ist, dem der *καλοκἀγαθία*, in welchem die Vollkommenheit des einzelnen für das bürgerliche Leben im vollsten Sinne umfaßt, die Tüchtigkeit aber zum beschaulichen Leben der Wissenschaft und Kunst ganz ausgeschlossen ist. Die Sittenlehre ist also hier in derjenigen Beschränktheit, welche sie bei Aristoteles, da er sie als politische Wissenschaft betrachtet, nothwendig erhalten mußte, ohne Beimischung von etwas fremdem ganz rein

durchgeführt. Sehen wir also auf die Haltung des ganzen: so müssen uns die ἠθικὰ μεγάλα ächter erscheinen als die nikomachische, und auf dieser muß ein stärkerer Verdacht ruhen bleiben.

Die zweite große Verwirrung in der nikomachischen Ethik ist die, daß an zwei ganz verschiedenen Stellen von der Lust, und an zwei verschiedenen von der Glükkseligkeit gehandelt wird, von der leztern im ersten Buch und am Ende des zehnten, von der Lust im siebenten Buch und am Anfang des zehnten. So sind demnach zwei wichtige Gegenstände auf eine sonderbare Art zerstükkelt, und diese Zerstükkelung ist nicht etwa von der Art, daß das frühere nur Ankündigung ist und das lezte Ausführung, oder das frühere die eigentliche Ausführung und das lezte nur eine Zurükkweisung, auch nicht etwa so, daß der Gegenstand auf eine bestimmte Weise getheilt wäre. Sondern die frühere Stelle weiß theils nicht von der spätern, diese nicht von jener, theils, wo sich auch die spätere auf die frühere beruft, weiß man doch nicht, sofern in der spätern etwas beigebracht wird, was in der früheren fehlt, ob dieses nicht beinahe einem Widerspruch gleich kommt, wo nur irgend es in der früheren Stelle einen Ort gab, an welchem dasselbe hätte gesagt werden können. So steht es mit der zwiefachen Behandlung der Glükkseligkeit. In der früheren, welche die ausführlichste ist, findet sich zwar auch der sonderbare Saz, daß, wenn es mehrere Tugenden giebt, die Glükkseligkeit das Leben nach der besten sein müsse. Aber erst die zweite Stelle folgert hieraus, daß die Beschaulichkeit die höchste Glükkseligkeit sei. Hatte die erste dies schon in sich geschlossen: so mußte entweder die ganze Behandlung anders eingerichtet, oder es mußte bevorwortet sein, daß von der höchsten Glükkseligkeit nicht gehandelt würde, weil sie nur wenigen zugänglich sei. Sollte man aber nicht vielmehr aus der ersten Stelle schließen, daß, wenn die Tugend des vernünftigen Theils die beste sei, alsdann das bürgerliche Leben eigentlich gar keine Glükkseligkeit gewähren könne? Mit der zwiefachen Behandlung der Lust oder des Vergnügens hat es aber gar die Bewandniß, daß die lezte

von der ersten gar nichts weiß; sondern im zehnten Buch wird auf eine sehr flache Art freilich erst bevorwortet, daß von diesem Gegenstande überhaupt die Rede sei, völlig also, als ob er noch gar nicht berührt worden, da er doch schon im siebenten Buch auf eine gültige und bündigere Art eingeführt worden. Ja auch viele einzelne Säze oder vielmehr alle wesentlichen Behauptungen kommen wieder, aber ohne daß dem Schriftsteller auch nur eine Erinnerung daran käme, daß er sie schon vorgetragen. Dies freilich ist so arg, daß man es nicht ganz hat übersehen können, sondern so zu erklären gesucht hat, daß die im siebenten Buch *vom* Vergnügen handelnden Capitel aus der eudemischen Ethik herübergekommen wären. Allein dies heißt nur mit halbem Auge sehen; denn nimmt man einmal eine solche Wanderung an: so müßte viel mehr eingewandert sein als diese vier Capitel, von welcher Sache wir noch hernach Veranlassung nehmen werden zu reden. Auf jeden Fall bleibt es doch nicht nur mit der zerstükkelten Behandlung der Glükkseligkeit ganz dasselbe, sondern auch die Behandlung der Lust im zehnten Buche unmittelbar nach der ausführlichen und gründlichen Behandlung der geselligen Verbindungen, eingeleitet bloß durch solche Redensarten, die Lust sei einmal etwas unserm Geschlecht angeeignetes, es komme für die sittliche Tugend gar viel darauf an, daß man seine Freude daran habe, woran man sie haben solle und dergl., selbst ohne die früheren einzelnen Andeutungen, die schon im ersten Buch enthalten sind, bliebe dennoch eben so sehr des Aristoteles unwürdig. Sondern in dieser Hinsicht erscheinen sogar die beiden andern Werke vorzüglicher. In den *ἠθικοῖς μεγάλοις* giebt es nur Eine Behandlung des Begriffs der Glükkseligkeit gleich vorne in Verbindung, wie es sich ja gebührt, mit dem Begriff des guten, und weder Wiederholung hievon noch Zusaz hiezu hat der Verfasser nöthig gefunden am Ende noch beizubringen. So giebt es auch nur Eine Behandlung der Lust im zweiten Buch, nachdem die einzelnen Tugenden abgehandelt sind, nachdem auch schon von der Mäßigkeit und Unmäßigkeit, deren jene keine rechte Tu-

gend, diese keine rechte Untugend mehr ist, geredet worden, an einer Stelle also, wo Zusäze eingeschoben werden, wie denn auch das nächste vom Glükk ein solcher ist, und vorher das über die Frage, ob man die Tugend schlecht gebrauchen könnte. Und auch eingeleitet wird der Gegenstand besser, weil nämlich die Tugend sich, wie bald anfänglich gesagt worden, auf Lust und Unlust beziehe. Auch die eudemische Ethik redet nur an Einer Stelle von der Lust, ganz auf die Art freilich, wie die nikomachische im siebenten Buch, aber sie wiederholt wenigstens nicht, und auch die Glükkseligkeit handelt sie nur vorne im ersten und Anfang des zweiten Buches vollständig ab, ohne am Schluß noch einmal darauf zurükkzukommen. Vielmehr schließt sie ganz rein, nur ohne irgend einen Epilog, mit der καλοκἀγαθία als der Zusammenfassung aller Tugenden ab. So daß die beiden andern Werke hier einen entschiedenen Vorzug haben vor demjenigen, an welches jeder am meisten denkt, wenn von aristotelischer Sittenlehre die Rede ist.

Allein indem ich die eudemische Ethik in diesen Ruhm mit einschließe: so kann ich nicht länger umhin, das besondere Verhältniß, in welchem sie zu den beiden andern steht, näher zu beleuchten, damit wir nicht ihr etwas beilegen, was sich, wenn unser Verdacht gegründet ist, die ἠθικὰ μεγάλα allein aneignen dürfen. Nämlich wenn wir die eudemische Ethik genauer betrachten: so muß uns zuerst der völlig unwissenschaftliche Anfang mißfallen mit dem delischen Epigramm, die einleitenden Untersuchungen entfernen sich von den μεγάλοις ἠθικοῖς eben so sehr als von der nikomachischen, und versprechen etwas ganz eigenthümliches und abweichendes. Lieset man aber weiter: so fällt die Vergleichung bald anders aus. Denn nach dem Eingang von I, 7 an beginnt ein sichtlicher Zusammenhang mit den ἠθικοῖς μεγάλοις von deren Anfang an; die Untersuchungen folgen genau in derselben Ordnung, nur ein paarmal, indem der Verfasser sich mehr ausbreitet, verliert er den Faden und muß lose und ungeschikkt anknüpfen. (Man sehe II, 1: μετὰ δὲ ταῦτα

Digitized by Google

περὶ ψυχῆς θεωρητέον, und II, 6: λάβωμεν οὖν ἄλλην ἀρχὴν τῆς ἐπιούσης σκέψεως; V, 13: σκεπτέον οὖν πάλιν περὶ ἀρετῆς.) Indessen ist keine Art von wörtlicher Uebereinstimmung aufzufinden, vielmehr sind in der Terminologie zwischen beiden Werken nicht unbedeutende Verschiedenheiten, ja die ganze Behandlungsweise hat eine andere Physiognomie. (Das beste Beispiel aber in kurzem, um zu sehen, wie die Eudemien sich in Absicht des Ganges im einzelnen zu den ἠθικ. μεγ. verhalten, ist der Abschnitt von der προαίρεσις M. Mor. I, 18. Eudem. II, 10.) Das genaue Anschließen aber an die magn. mor. muß am meisten auffallen, wenn man die der eudemischen Ethik eigenthümliche Tabelle von Tugenden mit danebenstehender zwiefacher Entgegensezung betrachtet. Denn nicht nur folgt der Verfasser der Ordnung nicht, welche er dort selbst aufstellt, und schließt sich an die magn. mor. Schritt vor Schritt an mit der unbedeutenden Ausnahme, daß er, was magn. mor. I, 29 - 33 steht, durch einander wirft; sondern er läßt auch zwei nicht unbedeutende Glieder aus seiner Kette weg, καρτερία als Mitte zwischen τρυφερότης und κακοπάθεια, und φρόνησις als Mitte zwischen εὐήθεια und πανουργία, weil von diesen und zwar sehr mit Recht besonders von der lezten in diesem Zusammenhang in den magn. mor. nicht die Rede ist. Auf diese Weise begleitet unser Verfasser jenes Werk bis zu dem Abschnitt von der Gerechtigkeit, magn. mor. I, 34; Eudem. IV, 1. Hier beginnt zwar keine auffallendere Abweichung von den magn. mor., vielmehr wird bis gegen das Ende des sechsten Buches die Ordnung der magn. mor. genau befolgt, allein die wunderbarste Uebereinstimmung mit der nikomachischen Ethik, indem das vierte Buch der eudemischen mit dem fünften der nikomachischen, das fünfte eudemische mit dem sechsten nikomachischen, und das sechste eudemische mit dem siebenten nikomachischen buchstäblich übereinstimmt, so daß man in diesen Büchern das eine Werk als einen codex des andern gebrauchen kann. Grade so weit nun als diese buchstäbliche Uebereinstimmung geht auch die mit der Ordnung der magn. mor.

im wesentlichen: denn auch diese handelt nach der Gerechtigkeit vom ὀρθὸς λόγος, der εὐβουλία, der ἀκρασία und der ἡδονή. Wo aber diese Uebereinstimmung aufhört, mit dem Anfang des siebenten Buches der Eudemien, da weichen diese auch von der Ordnung der ἠθ. μεγ. ab. Denn diese handelt nach der ἡδονή von der εὐτυχία, dann der καλοκἀγαθία, und fügt nur anhangsweise die φιλία bei in den lezten Capiteln. Die eudemische Ethik aber, wo die buchstäbliche Uebereinstimmung mit der nikomachischen Ethik aufhört, tritt ihr doch noch darin bei, daß sie am Anfang des lezten Buches ebenfalls die φιλία folgen läßt, jedoch so, daß sie sich im ganzen in der Ordnung der einzelnen Punkte mehr den ἠθ. μεγ. anschließt, und dann erst nachholt, was diese haben vorangehen lassen, nämlich die εὐτυχία und καλοκἀγαθία.

Hat man diese wunderlichen Verhältnisse ins Auge gefaßt: so ist die Sache erst recht räthselhaft geworden; eine Menge von Fragen drängt sich auf, und in dem Bestreben sie zu lösen wird man nach den entgegengesezten Seiten fortgerissen. Um jedoch aus dem eingeschlagenen Gange nicht ganz auszuweichen, so bemerke ich nur vorläufig, daß, alles übrige mag sich verhalten wie es wolle, man doch die eudemische Ethik nicht als eine freie Theilnehmerin an den Vorzügen ansehen kann, welche die magn. mor. über die nikomachische Ethik erheben, indem die Abhängigkeit der eudemischen Ethik von den magn. mor. nicht abgeläugnet werden kann. Denn selbst wenn die gemeinschaftlichen Bücher aus der nikomachischen Ethik abstammen: so stehn doch grade sie in der eudemischen gewiß wegen ihrer Aehnlichkeit mit den ἠθ. μεγ. Und wenn die eudemische, nachdem sie hier von der Lust gehandelt, und nachdem sie am Anfang die Glükseligkeit abgehandelt, beides nicht wie die nikomachische Ethik am Ende noch einmal wiederholt: so ist dies offenbar lediglich das Verdienst der ἠθ. μεγ., von welchen jenes Werk sich nie losreißen konnte. Sehen wir also auf die Verworrenheiten in der nikomachischen Ethik: so müssen wir sagen, es sind zunächst nur die ἠθ. μεγ.,

welche verdienen in dieser Hinsicht über jenes Werk gestellt zu werden.

Dieses vorläufig festgestellt drängt sich uns nun die Frage auf, Wie verhalten sich denn aber die andern beiden Werke eigentlich zu einander, und wie können sie sich eben wegen dieses Verhältnisses zum Aristoteles verhalten? Was das lezte betrifft, so glaube ich wird wol jedermann vorläufig eingestehen, daß nicht füglich beide Werke, welche drei gemeinschaftliche Bücher haben, dem Aristoteles angehören können. Casaubonus zwar, wiewol er nur von Nikom. VI. redet, nimmt keinen Anstoß daran, daß dieses Buch, ob er es von den andern beiden nicht gemerkt, weiß ich nicht, in beiden Werken dasselbe sei, und meint nur, die lezten Capitel von der Lust seien mit Unrecht und nur durch die Abschreiber aus den Eudemien in die Nikomachien gewandert; hier könne sie Aristoteles nicht gewollt haben, weil er nicht dieselbe Materie in demselben Buch an zwei verschiedenen Orten gleich behandle. Dies könnte noch damit vertheidigt werden, daß der Anfang von Nikom. VIII, 1 sich leichter an das Ende von VII, 11 als an das Ende von VII, 15 anschließt. Aber mit dem Frieden des großen Mannes sei es gesagt, sollte wol Aristoteles dieselben Gegenstände in zwei verschiedenen Werken buchstäblich auf dieselbe Weise behandelt haben? Ich glaube wol schwerlich, wenigstens müßte dann in den übrigen Büchern beider Werke ein weit bestimmterer Gegensaz sein. Man müßte sehen, um welches bestimmten Zwekks willen oder wegen welcher bestimmten Methode er die andern Gegenstände alle anders behandeln mußte, diese aber ganz ungeändert lassen konnte; aber so etwas wird zwischen der nikomachischen und eudemischen Ethik niemand auffinden, er mag zum Grunde legen welche von beiden er will. Aber ebenso wenig findet der Gedanke statt, daß beide Werke so konnten dem Aristoteles gehören, daß diese drei Bücher nur dem einen angehörten, in das andere aber erst von späterer Hand wären eingetragen worden. Denn keines von beiden kann sich ohne diese Bücher behelfen, zumal die Gerechtigkeit mit darin stekkt. Man

müßte also annehmen, das eine Werk hätte eine andere Behandlung enthalten, und diese wäre gegen die aus dem andern umgetauscht worden; allein hiezu läßt sich kein Grund denken, der nicht auch weiter gewirkt haben müßte. Denn wäre z. B. diese Ueberarbeitung den Eudemien begegnet, warum sollte nicht auch die ausführlichere Behandlung der Freundschaft aus der nikomachischen Ethik in jene übertragen sein? zumal in diesem Abschnitt auch die Eudemien sich nicht so genau an die magn. mor. halten, als anderwärts. Wäre sie der nikomachischen begegnet, warum sollte nicht der Anfang etwas früher gemacht und der *νεμεσητικός* mit aufgenommen sein und hernach die *καλοκἀγαθία* nachgeholt? Ist also beides schwer zu denken: so muß man schon wegen dieser Uebertragung dem Verdachte Raum geben, daß wenigstens eines von diesen beiden Werken spätern Ursprungs ist, und daß in das spätere einige Bücher aus dem alten sind hineingetragen worden.

Und nun kommen wir auf die schwere Frage, Welchem von unsern beiden Werken sind diese Bücher angehörig, und welchem sind sie aufgedrungen? Die allgemeine Betrachtung will nichts entscheiden; weder in der nikomachischen Ethik noch in der eudemischen bemerke ich wenigstens eine bedeutende Verschiedenheit des Styls, wo diese Bücher anfangen, und wo sie aufhören. Will man hingegen auf einzelnes sehen: so wird man auf entgegengesezte Seiten gezogen und gewinnt nichts. Denn die eudemische Ethik beruft sich da, wo das freiwillige abgehandelt wird, darauf, daß dies noch einmal vorkommen werde in dem Artikel von der Gerechtigkeit; ebenso beruft sie sich II, 5 darauf, daß in der Folge vom *ὀρθὸς λόγος* und von der Art die Mitte zu bestimmen werde die Rede sein: und so sollte man schließen, dieses erste gemeinschaftliche Buch sei in der eudemischen Ethik zu Hause. Dagegen beruft sich auch ihrerseits die nikomachische Ethik in dem Artikel von der Schaam IV, 15 auf die künftige Behandlung der Mäßigkeit: und so sollte man glauben, das lezte der gemeinschaftlichen Bücher sei in der nikomachischen zu

Hause. Beides aber ist offenbar nicht füglich zu vereinigen. Genauer betrachtet würde aber auch jedes eben nichts weiter beweisen, als daß keines von diesen Werken bestimmt gewesen jene Gegenstände nicht aufzunehmen; aber das ist schon für sich klar. Denn wer kann eine Ethik schreiben, ohne von ihnen zu reden? Wogegen die Berufung auf das folgende in beiden nur etwas zufälliges ist. Diese Berufung könnte in den Eudemien fehlen, und sie könnten doch das ächte aristotelische Werk sein, dem diese Bücher angehören; wir könnten sie in der nikomachischen Ethik finden, und diese könnte doch das unvollendete Werk eines anderen sein, dem man hernach diese aristotelischen Bücher einverleibt hätte. Auch mit andern Entscheidungsgründen geht es nicht besser. Man könnte z. B. sagen, diese Bücher wären der nikomachischen Ethik deshalb fremd, weil diese sich sonst nirgend so an die magn. mor. anschließt, weder vor- noch nachher, und sie gehörten der eudemischen eben deshalb an, weil diese dasselbe Verfahren mit Abrechnung des Eingangs auch in den frühern Büchern beobachtet. Dagegen aber steht auf der andern Seite dieses, daß, wenn unsere Bücher ursprünglich der eudemischen Ethik angehören, man nicht recht sieht, warum nicht auch weiterhin wie bisher der Gang der magn. mor. befolgt ist. Dieses Räthsel aber löset sich sehr natürlich, wenn man annimmt, der Verfasser habe jene drei Bücher aus der vor ihm liegenden nikomachischen Ethik entlehnt. Denn dort findet er an dem Schlusse des siebenten Buches die Anknüpfung, daß nun solle von der Freundschaft gehandelt werden, er sei also dieser Anknüpfung gefolgt, wiewol nicht der ausführlichen Behandlung in der nikomachischen Ethik. Und so scheint die Wage wieder völlig gleich zu stehen. Hier indeß läßt sich noch ein Ausweg finden. Man kann sagen, die magn. mor., wie sie jezt mit einzelnen Fragen über die Freundschaft schlößen, hätten gar keinen Schluß, und so haben die Eudemien nicht enden wollen; in den magn. mor. sei doch der Begriff der *καλοκἀγαθία* der eigentliche Schlußstein. Von der Freundschaft und den glükklichen Umständen sei nur die Rede zur Zugabe, weil

nämlich diese nicht von uns abhangen. Bei der Abfassung der Eudemien nun habe Aristoteles, oder wer sonst ihr Verfasser sei, bemerkt, wie es doch in den magn. mor. den Effect schwäche, daß die καλοκἀγαθια nicht das lezte sei, und er habe also bei diesem spätern Werk am Ende die Ordnung geändert, und ohnerachtet auf die ἡδονή in den magn. mor. gleich die εὐτυχία folge, habe er doch die Freundschaft vorangenommen, weil in der That von dieser gar vieles für die εὐτυχία selbst abhange. Merkt man auf den Abschnitt VII. 13, wo die Freundschaft endet, und die εὐτυχία angeht: so ist dieser wieder so voll Fehler, daß man nicht sechs Zeilen hinter einander verstehen kann, und daß es der Kritik unmöglich sein wird ohne neue Handschriften einen lesbaren Text herzustellen. Indessen soviel sieht man doch durch dieses Chaos durch, daß mit derjenigen Frage über die Freundschaft, welche auch in den magn. mor. die lezte ist, nämlich wie man seine Freunde gebrauchen müsse, diejenige Untersuchung verbunden ist, welche auch in den magn. mor. vor der εὐτυχία hergeht, nämlich ob auch die Tugend könne gemißbraucht werden und den Menschen schlechter machen, so daß ein etwas schroffes absichtliches Einlenken in die wahrscheinlich also auch absichtlich verlassene Ordnung der magn. mor. nicht zu verkennen ist. Hieraus entsteht also wol ein gewisses Uebergewicht von Wahrscheinlichkeit dafür, daß die doppelten Bücher den Eudemien ursprünglich angehören, und daß diese also, unausgemacht ob als ein aristotelisches, von dieser Seite wenigstens als ein ursprüngliches nicht zusammengeflikktes Werk können angesehen werden. Dies bestätigt sich allerdings auch noch, wenn wir die Zweckmäßigkeit jener drei Bücher für die eudemische Ethik mit der für die nikomachische vergleichen. In der nikomachischen, wie gesagt, verursacht von diesen drei Büchern das lezte eine Verwirrung. Denn wäre es nicht so wie es ist: so wäre von der Lust nicht doppelt die Rede. Es bleibt zwar die übrig, daß auch von der Glükkseligkeit zwiefach die Rede ist; allein auf diese spätere Behandlung verweist der Verfasser schon I, 3, und sie ist nichts an-

ders als ein Rükkkehren zum Anfang. In dem Plan der eudemischen Ethik entsteht nicht nur gar keine Art von Verwirrung aus diesen drei Büchern, wogegen in den zwei Behandlungen der Lust weder vor= noch rükkwärts eine Beziehung statt findet: sondern wir finden eine Uebereinstimmung derselben mit dem eigenthümlichen Charakter des ganzen Werkes. Die eudemische Ethik nämlich zeichnet sich von vorn herein dadurch vor den andern beiden aus, daß sie gar keine Beziehung auf die Politik nimmt; sie hat es vielmehr mit der Glükkseligkeit an und für sich zu thun in Beziehung auf den einzelnen Menschen. Deshalb bedurfte sie eines andern Anfangs, und hebt gleich die drei Lebensweisen heraus, denen der Mensch folgen kann, wovon die magn. mor. nichts wissen. Daher stehn ihr auch Verstand und Wille gleich, und sie darf die Fertigkeiten des Verstandes völlig gleich behandeln mit denen des Willens. Darum konnte sie sich nicht begnügen mit der Art, wie in den magn. mor. von jenen die Rede ist, nur um das Maaß für die sittlichen Tugenden zu finden; sondern sie muß sie für sich behandeln. Und das thut sie im fünften Buch, wo ihre Differenz von den magn. mor. am stärksten heraustritt, mit einer größern Ausführlichkeit und ohne zu entschuldigen, wie dies in eine politische Pragmatie hineinkommt, vielmehr als habe sie eine neue Reihe von Tugenden vor sich, welche ebenso zu ihrem Zwekk gehören, wie die andern. Man sollte sie also nur weniger eine Ethik nennen im aristotelischen Sinne, wofür sie sich auch nirgend ausgiebt, sondern ein Buch über die Glükkseligkeit, so stimmt dies alles vollkommen zusammen. Nur freilich als ein aristotelisches Werk möchte ich sie demohnerachtet nicht ansehen; sondern wäre sie vom Aristoteles, so müßten beide Behandlungsweisen weit bestimmter getrennt sein. Schrieb Aristoteles ein Werk, worin er die Betrachtung des sittlichen völlig von dem politischen losreißen wollte: so würde er gewiß nicht mit solcher Genauigkeit der Ordnung eines andern Werkes gefolgt sein, in welchem die politische Beziehung bestimmt ausgesprochen ist. Er würde manches mehr politische

weggelassen, besonders die ganze Gerechtigkeit anders haben behandeln müssen. Denn wenn man das politische d. h. den Antheil an der Gesezgebung wegnimmt: so bleibt nichts übrig als der Gehorsam gegen das geschriebene und ungeschriebene Gesez und die Billigkeit. Dagegen hätte er müssen das gerechte hervorziehen, welches er in den magn. mor. zurükkstellt in dem allgemeinen Sinn, wie jeder auch für sich allein gerecht sein kann, das rechte Maaß der Thätigkeit in Bezug auf die Aufgabe des Menschen überhaupt. Auf dieses platonischere hätte er müssen zurükkommen; wo nicht, so mußte die Gerechtigkeit ganz ins enge zusammenschrumpfen, und die Billigkeit hätte müssen desto weiter ausgedehnt werden. Dies ist aber nicht geschehen, sondern die Gerechtigkeit ganz auf dieselbe Weise wie in den magn. mor., nur ausführlicher, behandelt worden. Am merkwürdigsten aber ist, wenn man etwas weiter geht, dieses, daß nachdem die eudemische Ethik gleich anfangs jene Eintheilung der Tugenden gemacht in sittliche Tugenden und geistige Tugenden, sie nun nicht gleich, nachdem sie mit den sittlichen zu Ende ist, die Behandlung der geistigen anfängt und an die Worte IV, Ende *περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον* anknüpft *περὶ δὲ τῶν λοιπῶν τῶν διανοητικῶν λεκτέον*, sondern auch erst mit den magn. mor. sagt, es sei nun aber nicht genug zu sagen, die Mitte müsse dem *ὀρθὸς λόγος* gemäß genommen werden, sondern dies müsse man genauer bestimmen, und dann sehr verworren hinzufügt, Da wir aber die Tugenden so eingetheilt haben, müssen wir auch von den übrigen reden, nachdem wir erst von der Seele geredet. In dieser ganzen Stelle V, 1 ist eine des Aristoteles vollkommen unwürdige Verwirrung, die nothwendig jeder fühlen muß. Die Bestimmung der Mitte durch den *ὀρθὸς λόγος* konnte hier entweder völlig bei Seite gesezt, sodann gradezu die Geistestugenden abgehandelt und hernach gesagt werden, in ihm nun lägen die Bestimmungen der Mitte, denen das Gemüth folgen müsse. Oder es konnte gesagt werden, Da nun aber die Mitte unbe-

stimmt ist: so sind auch die Gemüthstugenden für sich nicht hinreichend, sondern es müssen die andern hinzukommen, in denen die Bestimmung liegt. Dann war der Uebergang gesund. Jezt wird zwar die Nothwendigkeit eines *ὀρθὸς λόγος* ausgeführt, aber weder hier gesagt, daß derselbe aus den Tugenden des Geistes entstehen müsse, noch am Ende der Buches eigentlich auf die vorher aufgeworfene Schwierigkeit mit Bezug auf jene Stellen zurükkgegangen. Diese Verwirrung nun erklärt sich allein durch das Kleben des Verfassers an den magn. mor., aus welchem nur sehr zur Unzeit die Erinnerung an seine vorher aufgestellte Eintheilung ihn herausreißt. Denn die magn. mor. befanden sich in einem ganz andern Falle; sie hatten diese Eintheilung nicht gemacht und konnten auch unmittelbar auf ihrem politischen Standpunkt die *φρόνησις* und *σοφία* nicht als Tugenden sezen. Nachdem nun die Tugenden als Mitte beschrieben waren: so entstand die Frage, woher doch, da jedes *πάθος* an sich ein unendliches ist, die Mitte zu finden, und nun also die Nothwendigkeit zu dem vernünftigen Theil der Seele zurükkzugehen, um in diesem den *ὀρθὸς λόγος* aufzufinden, und dann erst war der Begriff der Tugend als zusammengesezt aus der *ὁρμή* und dem *λόγος* vollendet. Welches der Verfasser der Eudemien so wenig verstanden, und den Zusammenhang so wenig eingesehen hat, ohnerachtet er cap. 2 gesagt, sowol der *λόγος* müsse also *ἀληθής* sein, als auch die *ὄρεξις* eine *ὀρθή*, daß wo er an diese Stelle kommt er, wie auch sonst wenn er wo den Faden verloren, eine *ἄλλη ἀρχή* bei der Hand hat, und V, 13 sagt *σκεπτέον δὴ καὶ πάλιν περὶ ἀρετῆς*, wo man den ganzen Gedankengang gar nicht verstehen kann, wenn man nicht die magn. mor. bei der Hand hat. Solcher Verwirrungen in einer ganz klaren Sache wäre Aristoteles nicht fähig gewesen, ja unmöglich kann überhaupt einer sich selbst so wenig verstehen, so daß schon um deswillen die magn. mor. und die Eudemien nicht einem und demselben Verfasser können zugeschrieben werden. Sehr leicht aber erklärt sich die Entstehung eines solchen Buches,

wie die Eudemien, in einer etwas spätern Zeit, wo die politische Richtung des Philosophirens ganz aufhörte, und also auch die Sittenlehre selbständiger mußte hingestellt werden. In diesem neuen Sinn hat einer gearbeitet, aber ein ziemlich unfähiger, der es möglich hielt, ohnerachtet des veränderten Standpunktes das Schema eines frühern Werkes beizubehalten; und mehr oder weniger diesem folgend mußte er an gewissen kritischen Stellen besonders in Zwiespalt und Verwirrung gerathen. Wiewol auch dieser Standpunkt nicht festgehalten ist; denn wo die Lust und wo die Freundschaft abgehandelt werden sollen, wird doch wieder auf den bürgerlichen Einfluß beider Rükksicht genommen. Allein die Verschiedenheit beider Verfasser offenbart sich auch sonst in Differenzen, welche mit jenem veränderten Standpunkt gar nicht zusammenhangen, und welche man nur als Spuren einer verschiedenen Schule ansehen kann. Dahin gehören gleich von vorn herein die Erklärungen und Eintheilungen, welche von den in den magn. mor. mannigfaltig abweichen. Diese nämlich theilen die Güter in geistige leibliche und äußere, die Eudemien nur in geistige und äußere. Was in der Seele wahrgenommen werden kann, fassen die magn. mor. gleichsam von unten aufsteigend zusammen in *πάθη*, *δυνάμεις* und *ἕξεις*, die Eudemien hingegen stellen ganz anders zusammen *ἕξεις καὶ δυνάμεις* und *ἐνέργειαι καὶ κινήσεις*, wo *κινήσεις* allerdings von *ἐνέργειαι* unterschieden die *πάθη* sind, offenbar aber *ἐνέργειαι* sich zu *ἕξεις* verhalten sollen, wie *κινήσεις* zu *δυνάμεις*, welches eine ganz andere Betrachtungsweise zum Grunde legt. Dann fehlt, wo die Tugend genetisch behandelt wird, der Begriff der *ὁρμή* ganz, der überall in den magn. mor. zum Grunde liegt. Ferner theilen die Eudemien das *πολιτικὸν δίκαιον* in ein *νομικόν* und *φυσικόν*, wogegen die magn. mor. sagen, es sei nur *νόμῳ* und gar nicht *φύσει*. So ist auch in den Eudemien das *εἰς ἕτερον* und *καθ' αὑτόν* gerecht sein zu dem Unterschiede der allgemeinen Gerechtigkeit und der besondern ganz anders gestellt als in den magn. mor. Weiter hinten, nachdem schon der vernünftige

Theil der Seele in Uebereinstimmung mit den magn. mor. eingetheilt war in das ἐπιστημονικόν und βουλευτικόν, sind die V, 2 eingeschobenen Gedanken über das Verhältniß von αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις, und die Eintheilung in eine θεωρητικὴ διάνοια und eine πρακτικὴ διάνοια etwas ganz fremdartiges, das zwar weiter ausgeführt zur Sache dienen und sie erläutern konnte, aber aus einem ganz andern Gesichtspunkt genommen ist und in diesen Zusammenhang gar nicht gehört. Daher sich auch das folgende wieder mit den magn. mor. übereinstimmende nur sehr lose anknüpft. Hernach wird σύνεσις von φρόνησις in den magn mor vorzüglich durch die Größe des Gegenstandes unterschieden, in den Eudemien hingegen ist ausdrükklich die φρόνησις eine ἕξις ἐπιτακτική, die σύνεσις aber nur eine ἕξις κριτική, welches, weil es auf den Begriff φρόνησις Einfluß hat, kein unbedeutender Unterschied ist. Wobei noch zu bemerken ist, daß in den ersten Capiteln der Eudemien der Ausdrukk φρόνησις ganz anders und rein theoretisch gebraucht wird, indem sie dort den βίος φιλόσοφος, der sich von dem πολιτικός scheidet, constituirt und durch θεωρία περὶ τὴν αλήθειαν erklärt wird. Eud. V, 12 wird gar von ihr gesagt, daß sie nur τὰ πρὸς τὸν σκοπὸν ὀρθὰ ποιεῖ, und dann doch dasselbe auf die δεινότης übergetragen. Auch in der Behandlung der Lust geht der Verfasser der Eudemien so weit zu sagen, es könne wol eine Lust das beste sein, wozu in den magn. mor., so sehr sie auch der Lust Gerechtigkeit widerfahren lassen, doch keine Hinneigung zu finden ist. Es ließe sich dergleichen mehr im einzelnen nachweisen, was aber zu genaueren Erörterungen führen würde, die nur in einem vergleichenden Commentar ihren Ort finden können. Sind nun die Eudemien höchst wahrscheinlich von einem andern Verfasser als die magn. mor.: so sind sie auf keinen Fall vom Aristoteles, nicht wenn er die magn. mor. geschrieben hat, nicht wenn er sie nicht geschrieben hat. Denn es giebt keinen andern, dem Aristoteles so könnte gefolgt sein, wie die Eudemien den magn. mor. folgen.

Auch kommt abgesehn von der Composition gar manches einzelne vor, was man schwerlich für recht aristotelisch halten kann. So z. B. I, 8 die Zusammenstellung von *πολιτική*, *οἰκονομική* und *φρόνησις*, als seien sie die drei höchsten *ἕξεις*. Man sieht wol, daß sich dies auf die drei Lebensweisen beziehen soll, *φρόνησις* nach dem hier noch herrschenden Sprachgebrauch auf die beschauliche und *οἰκονομική* auf die genießende. Allein Aristoteles kann sich so schwerlich ausgedrükkt haben. So wird mit einer Affectation, die in keiner aristotelischen Ansicht gegründet ist, III, 2 gesagt, die *σωφροσύνη* beziehe sich *δόξῃ* zwar auf *γευστά* und *ἁπτά*, aber *ἀληθείᾳ* nur auf die *ἁπτά*. Auch das erscheint mir nicht aristotelisch, daß der *φαῦλος* sich zum *ἐπιεικής* verhalten soll wie ein Kind zum erwachsenen. Eben so wenig konnte sich auch Aristoteles des Ausdrukks *φύσει σπουδαῖος* bedient haben, wenn gleich auch in den magn. mor. die *ὁρμή* zum guten *φυσικὴ ἀρετή* heißt. Dann kommt auch ein Etymologisiren vor, welches mir nicht aristotelisch scheint, wie *σωφροσύνη* von *σώζειν φρόνησιν*, *δίκαιος* von *δίχα*, *μακάριος* von *χαίρειν*. Andere Manieren, wie Anspielungen auf Anekdoten, welche nicht angeführt werden, die Anführungen von Versen mit den bloßen Anfangsworten kommen in erwiesen aristotelischen Schriften nicht vor, und scheinen einen spätern Charakter zu verrathen. Auch glaube ich kaum, daß Aristoteles eine Erklärung, die offenbar nur aus den sokratischen Schulen sein kann, VII, 14 *εὐτυχεῖς καλοῦνται* u. s. w., durch den Ausdrukk bezeichnen würde *οἱ πάλαι ἔλεγον*, oder daß er vom Sokrates gesagt haben könnte, *Σωκράτης ὁ πρεσβύτης* oder *ὁ γέρων*, welches beides in den Eudemien I, 5 und VII, 1 vorkommt.

Gegen alle diese Verdachtszeichen, die ein Commentar, der sich auf das dialektische einlassen könnte, noch sehr vermehren müßte, könnte man nun argumentiren aus den Anführungen aristotelischer Schriften, die auch in den Eudemien vorkommen, und ich darf freilich diesen nicht vorbeigehen, sondern hätte nothwendig einzelne anzuführen. I, 6 *δῆλον δὲ ἐκ τῶν ἀναλυτι-*

κῶν nämlich *ἔστι δὲ διὰ ψεύδους ἀληθὲς δεῖξαι*. Offenbar konnte so auch ein anderer die aristotelische Schrift anführen. I, 8 *ἐπέσκεπται δὲ πολλοῖς τρόποις καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις καὶ ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν*. Die Rede ist von den Ideen. Der Ausdrukk *εἶναι ἰδέας λέγεται λογικῶς καὶ κενῶς* ist sehr dunkel. Auf jeden Fall aber konnte nicht nur ein anderer auch so anführen, sondern es fragt sich überhaupt, ob hier Schriften eines einzigen gemeint sind, und nicht vielmehr allgemeiner sowol in populären als in wissenschaftlichen Schriften sei dies schon häufig abgehandelt. Mir wird das leztere durch den Ausdrukk *πολλοῖς τρόποις* wahrscheinlicher. Casaubonus am Rande in metaphysicorum multis locis. Allein schwerlich könnte man doch die Eudemien für später geschrieben halten als die Metaphysik, da, weder in ihnen noch den andern Ethiken, sogar die Bücher de anima nicht angeführt werden, ohneradtet der häufigen Gelegenheit dazu. II, 1 *καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*. Die Rede ist von der Eintheilung der Güter in *ἐκτός* und *ἐν ψυχῇ*. Auch dieses kann ich für keine bestimmte Anführung halten, da der Ausdrukk *ἐξωτερικοὶ λόγοι* doch offenbar nur eine Classe bezeichnete, und offenbar auch spätere Peripatetiker in beiden Classen gearbeitet haben. V, 3 *ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς ἐλέγομεν*, und noch einmal *καὶ ὅσα ἄλλα προσδιοριζόμεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς*. Die Rede ist davon, daß alle *διδασκαλία ἐκ προγιγνωσκομένων* komme, und von der Erklärung der *ἐπιστήμη*. Hier schreibt der Verfasser freilich sich die *ἀναλυτικά* zu. Allein da dieses die einzige bestimmte Anführung ist: so entsteht doch eher die Aufgabe, wie sie wol unter der Voraussezung, daß die Eudemien unächt sind, erklärt werden müsse, als daß sie selbst alle andern Zeichen überwiegen und vernichten sollte. Denn außer diesen kommt nur noch vor V, 4 *πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις*, wo offenbar der Verfasser diese *ἐξωτερικοὶ λόγοι* von sich abschiebt und also die vorigen aufhebt; und endlich eine Stelle IV, 2, ob es einen Unterschied gebe zwischen *ἀνὴρ ἀγα-*

ϑός und πολίτης, das sei ὕστερον σκεπτέον, welche Casaubonus auf Polit. III, 4 bezieht. Aber offenbar könnte der Verfasser nur so verwiesen haben, wenn er die Politik für eine Fortsezung der Ethik hielt, was er offenbar nicht thut, denn nur von demselben Werk kann ὕστερον gesagt werden. Vielmehr könnte man gegentheils glauben, die Art wie VII, 9 die reinen Verfassungen und die παρεκβάσεις derselben anführt seze die Stelle Polit. III, 6 voraus, wo er diese Begriffe und Ausdrükke erst begründet und erklärt. Jene Worte aber gehen vermuthlich auf das VII, 15 sehr verworren gesagte, daß man ein ἀνὴρ ἀγαθός sein könne ohne ein καλοκἀγαθός zu sein.

Um nun dieses zu erklären, λάβωμεν πάλιν ἄλλην ἀρχὴν τῆς παρούσης σκέψεως, möchte ich mit dem Verfasser sagen, nämlich es gebe genauer betrachtet auch Anzeigen, daß die Eudemien auch nicht ursprünglich eines sind, sondern ein zusammengeseztes Werk. Zuerst fiel mir dieses auf III, 1, wo die Tapferkeit behandelt wird. Da wird bei den Worten περὶ δὲ τῶν φοβερῶν ein neuer Ansaz genommen, um diesen Begriff zu erklären; aber in diesem Stükke, welches sich von dem vorigen auch dadurch unterscheidet, daß es allein poetische Anführung enthält, wird das meiste von dem vorher über die fünf falschen Arten der Tapferkeit gesagten wiederholt ohne alle Berufung auf das vorige, als ob es noch gar nicht da gewesen wäre, so daß man sich hier kaum einen ursprünglichen Zusammenhang denken kann, sondern annehmen muß, das lezte sei anderwärtsher. Eben so V, 1, nachdem die drei Begriffe αἴσϑησις, νοῦς und ὄρεξις als κύρια aufgeführt sind, findet sich eine Behandlung des Begriffes προαίρεσις, welche im wesentlichen ganz — *)

*) Das Uebrige fehlt. J.

3.

Ueber eine Glosse des Timäus.*)

Rep. II. Bekk. p. 72, 3 sqq.

Οὐκοῦν ἐπειδὴ τὸ δοκεῖν, ὡς δηλοῦσί μοι οἱ σοφοί, καὶ τὰν αλάθειαν βιᾶται καὶ κύριον εὐδαιμονίας, ἐπὶ τοῦτο δὴ τρεπτέον ὅλως· πρόθυρα μὲν καὶ σχῆμα κύκλῳ περὶ ἐμαυτὸν σκιαγραφίαν ἀρετῆς περιγραπτέον, τὴν δὲ τοῦ σοφωτάτου Ἀρχιλόχου ἀλώπεκα ἑλκτέον ἐξόπισθεν κερδαλέαν καὶ ποικίλην.

In Timaeus Lex. plat. findet sich eine Glosse *τὴν ἀλωπεκῆν· τὴν πανουργίαν.* Mit vollem Recht gewiß bezieht Ruhnk. sie auf die obige Stelle. Keine bis jezt bekannte Handschrift aber liest *ἀλωπεκῆν*, sondern ohne Ausnahme *ἀλώπεκα*. Deswegen nun sagt der gelehrte Mann solle man nicht leichtsinnig ändern, wiewol Timäus Schreibart richtiger zu sein scheinen könnte; denn der Sinn bleibe derselbe; *ἀλώπηξ* könne gesagt werden pro pelle vulpina, wie in vielen andern ähnlichen Fällen vorkomme. Herr Ast nimmt das sogleich auf, und schreibt *ἀλώπεκα* i. q. *ἀλωπεκῆν* int. *δοράν*. Die beiden deutschen Uebersezer Wolff und

*) Gelesen in der Sitzung der historisch-philologischen Classe der königlichen Akademie der Wissenschaften am 8. August 1826. Z.

Fähse wissen von dieser Weisheit noch nichts sondern übersezen ganz ehrlich den schlauen und gewandten Fuchs des Archilochos; und anders würde mir es auch nicht eingefallen sein, weil mir keine Fabel des Archilochos vom Fuchspelz bekannt ist, noch auch wie man eigentlich den Fuchspelz kann *κερδαλέα καὶ ποικίλη* nennen. Viele andere Gedanken kamen mir noch gegen diese Erklärung; aber ich wurde doch stuzig, und nahm mir vor die Ruhnkenische Behauptung so weit ich konnte zu untersuchen, in welcher Allgemeinheit sie wol haltbar sei, und ob eine Anwendung derselben auf unsere Stelle demgemäß wahrscheinlich oder auch nur möglich sei.

Ruhnken beruft sich zunächst auf Toup, der an zwei Stellen hierüber handelt. In der ersten *) emendirt er eine Emendation von Valkenaer, welcher *πάρδαλιν εἰλῆφθαι* verbessert hatte in *παρδαλῆν ἐνῆφθαι*, indem er nämlich meint, das *πάρδαλιν* könne füglich stehn bleiben, denn man könne eben so gut sagen *πάρδαλιν ἐνῆφθαι* für *παρδαλῆν*, wie *λέοντα περιβεβλῆσθαι* für *λεοντῆν*. Auch führt er eine Stelle aus dem Phurnutus an *νεβρίδα δὲ ἢ πάρδαλιν αὐτὸν ἐνῆφθαι*, wo das *νεβρίδα* auch für die Aechtheit des *πάρδαλιν* Bürgschaft leistet. Hiegegen nun ist nichts einzuwenden. Wer wollte auch nicht in unserer Sprache sagen, Ich will doch meinen Fuchs umthun. Aber sie sagt auch nicht, daß schlechthin *ἀλώπηξ* könne für *ἀλωπεκῆ* stehen, sondern nur in Verbindung mit einem Zeitwort wie *ἐνῆφθαι* und *περιβεβλῆσθαι*. Doch freilich, auch wenn ich einen frage, Was ist doch dies für ein Muff? und er antwortet mir, Es ist ein Fuchs, werde ich mich gar nicht wundern, daß er sich den Pelz oder das Fell erspart; aber doch nur weil mein Verständniß schon durch Muff gebunden ist, und darin schon der Begriff Pelz liegt. Darum kam es mir fast lächerlich vor, daß Toup in der andern früheren Stelle **) bei einer An-

*) Animadv. in Scholia Theocritea. Heindorf. II. p. 486.
**) Ep. crit. p. m. 97.

führung aus Lucian *) ausruft, Notandum vero illud τὸν λέοντα αὐτοῦ περιβεβλημένην, als wäre das etwa ein besonderer Hellenismus, was man ja auch bei uns täglich auf der Straße hört, und was bei Lucian nur eine in dieser Schreibart zulässige nicht nur sondern auch anmuthige Uebertragung einer in der Sprache des gemeinen Lebens üblichen Nachlässigkeit ist. Hier aber spricht Toup weit entschiedener und allgemeiner, λέων stände für pellis leonina, wie βοῦς für tergum bovinum, und ἐλέφας für dens elephantis. Das alles ist aber nur in einem eben solchen unbestrittenen Zusammenhange geltend, und dann wird βοῦς eben so gut von einer Rindskeule stehen können als vom Rükken, und auch ἀλώπηξ würde eben so gut vom Fuchsschwanz stehen können als unter andern Umständen vom ganzen Pelz. Möchten doch solche Observationen auch großer Philologen nicht so oft schief sein und zu weit auf der einen zugleich aber zu eng auf der andern Seite, wodurch dann geringere Lichter verführt nur gar zu leicht ganz zu Irrlichtern werden! — Aber nicht wenig verwundert war ich zu sehen, daß Toup unmittelbar darauf fortfährt, eben so stehe auch ταῦρος für gluten taurinum. Denn dies hat gewiß nie jemand gesagt. In einem Fragment des Eurip. aber kommt vor ταυρόδετος κυπάρισσος. Dies nun erklärt Toup wahrscheinlich ganz richtig durch lignum cypressinum taurino glutine compactum, glaubt aber jenes ταῦρος für gluten als Mittelglied hiezu annehmen zu müssen. Wie ist es nur möglich, daß man eine so kühne dichterische Wortbildung kann in Eine Reihe stellen wollen mit jenen aus dem gemeinen Leben genommenen Sprachweisen? Wie kann ein Sprachkenner glauben, daß im gemeinen Leben, wie man Rind statt Rindfleisch sagt, man eben so viel Veranlassung habe Kälberfüße — und dann auch gar Kalb zu sagen statt Tischlerleim! Oder auf der andern Seite der Dichter könne nur ταυρόδετος wagen, wenn man auch vorher schon ταῦρος immer in diesem Sinne gesagt

*) de conscrib. hist.

hat! Ich möchte vielmehr kühn behaupten, ein Dichter könne ἐλεφαντόδετοι δόμοι gesagt haben, wenn es auch noch gar nicht üblich gewesen wäre ἐλεφας schlechthin für Elfenbein zu brauchen, keinesweges aber gälte das von dem prosaischen ἐλεφαντοκόλλητοι κλῖναι des Clemens *).

Wenn nun die ganze Sache mit dem Fuchs für Fuchspelz so anzusehen ist: so fragt sich, ob in unserer Stelle auch nur die geringste Veranlassung ist an den Fuchspelz zu denken. Die Lage der Sache ist offenbar die. Der Mann will sich möglichst vollständig mit einem Scheine von Rechtschaffenheit umgeben, weil hievon der Schein nüzlich ist; hinter diesem Schein aber will er nicht etwa gewaltthätig wie ein Löwe, denn das müßte auch offenbar geschehen, sondern mit Hülfe der Schlauheit ungerecht sein. Ist nun also der Fuchs einmal das Sinnbild der schlauen Ungerechtigkeit oder ungerechten Schlauheit: so kann man den Fuchs wol hineinbringen, sagend, er wolle zwar gerecht scheinen, eigentlich aber ein Fuchs sein, oder auch sich einen Fuchs halten, der ihm gleichsam Rath gebe und ihn inspirire. Und wäre nun z. B. der Elephant eben so das Sinnbild der schlichten Gerechtigkeit: so könnte man wol sagen, der Mann wäre ein Fuchs in einer Elephantenhaut, wenn doch die Haut nur das äußere Ansehn des Thieres ist; wie aber der Fuchspelz hineinkommen sollte, da er ja grade das Ansehn der Schlauheit und Ungerechtigkeit nicht haben sondern vermeiden will, das sehe ich nicht ein. Daß aber die Haut grade so für den äußern Schein wirklich gebraucht wird, dafür zeugt nicht nur die bekannte Fabel vom Esel in der Löwenhaut; sondern auch Lucian, der auch vielleicht bei der Omphale daran gedacht haben wollte, daß sie sich durch ihre Herrschaft über den Herakles das Ansehn der Stärke gegeben, da es doch keine gewesen, hat noch eine ganz ähnliche Stelle im Philopseudes, ἄρτι δὲ ὡς γόης ὢν ἄρα τοσοῦτον χρόνον ἐλελήθει με ὑπὸ τῇ λεοντῇ γελοῖόν τινα

*) Clem. I. p. 188, 28.

πίθηκον περιστέλλων II. p. 34; und warum sollte ich nicht auch die *λύκους ἐν ἐνδύμασι προβάτων* *) anführen, wofür auch stehen könnte *λύκοι ἐν μηλωταῖς*. Auch ganz allgemein liegt diese Vorstellung zum Grunde in dem bekannten horazischen Vers

Sed videt hunc omnis domus et vicinia tota
Introrsus turpem, speciosum pelle decora**).

Wenn also, denke ich, Trasymachos redete, und Platon könnte ihm mit einigem Fug angedichtet haben hier vom Fuchspelz zu reden statt vom Fuchs: so würde es ihm vielleicht ein Fund gewesen sein, um ihn hernach scherzhaft durchzunehmen darüber; daß er aber der brüderlichen Seele des Adeimantos diesen Bull sollte untergelegt haben, kann ich nicht glauben.

Doch hier erhebt sich eine Wolke fast von Zeugen gegen die Strenge der Logik, und fordert die Vergünstigung, unter Umständen, wo keine Mißdeutung möglich ist, auch das Gegentheil von dem sagen zu dürfen, was man eigentlich sagen will. Denn zuerst hat derselbe Horaz, den ich für den logisch richtigen Gebrauch angeführt, dagegen auch das bekannte

Si carmina condes,
Nunquam te fallant animi sub vulpe latentes,

wo er gewiß nicht einfältige meint, die sich das Ansehn der Schlauheit zu geben wissen; aber auch schwerlich die sich eben so wie der Fuchs zur rechten Zeit einfältig anzustellen wissen, worauf das alte Scholion deutet vulpes in Aesopi fabula ostendebat se corvo simplicem, sondern vulpes ist hier wol der Fuchspelz, und sub vulpe latere heißt sich hinter dem Fuchspelz verbergen, soll aber bedeuten fuchsartig sein. Eben so führt auch Ruhnken an ein rhetorisches Fragment aus der Sammlung des Allatius *μέτεισι τὴν μητέρα τὴν ἀλωπεκῆν ἐνδυσάμενος*, welches gewiß nicht heißen soll, was es eigentlich müßte, er wollte bei ihr für listig gelten ohne es doch zu sein, sondern er ging zu ihr mit

---

*) Matth. 7, 15.

**) Epist. I. 16, 44. 45.

dem Vorsaz sie zu berükken, also fuchsartig zu handeln, ohne daß sie den Fuchs merken sollte, vielmehr also als ein Fuchs, der aber eine pellis decora umgenommen, nicht als einer, der sich auf den Fuchs will sehen lassen. Die Thatsache ist also schon aus diesen Beispielen außer Streit, und das leztere von der Art, daß die Redensart als in diesem Sinne schon verständlich muß vorausgesezt werden. Schwer aber ist es sich mit der Aufzeigung solcher Thatsachen zu begnügen, man muß sich immer aufgeben eine Erklärung zu versuchen. Vielleicht findet sich diese in dem bekannten von Plutarch an zwei verschiedenen Stellen angeführten Wizwort des Lysandros, als ihm einer seine Kriegslisten vorwarf mit dem Bemerk, es sei des Herakles nicht würdig nicht alles *ἀντικρύ* zu thun. Er nämlich antwortete, wo die Löwenhaut nicht hinreiche, müsse man noch einen Fuchsbalg daran nähen *). Da ihm der Ahnherr Herakles vorgeworfen wurde: so ist auch hier an dessen Löwenhaut, nicht etwa an die des Esels zu denken, da denn der Sinn abermal sein müßte, wo man mit dem Schein der Stärke nicht ausreiche, da müsse man auch den Schein der List hinzunehmen. Herakles aber trug die Löwenhaut nicht wie der Esel, sondern wie sie eine Beute über den Löwen war, so war sie auch nun das Symbol seiner selbst Löwen überwindenden Stärke. Lysandros, der zunächst sagen wollte, man reiche nicht überall aus mit der gradeaus gehenden Stärke, hält sich also statt der Sache selbst an das Symbol, die Löwenhaut, und so war es ein feiner Wiz, indem er die Verbindung der List mit der Stärke bezeichnen wollte, zu sagen, sein Symbol sei die Löwenhaut, aber mit daran genähtem Fuchsbalg. Und in der That, wenn einer eben so zum Fuchsbalg gekommen wäre wie Herakles zur Löwenhaut: so wäre auch der Fuchsbalg ein schönes Symbol der selbst den Fuchs als den alten Meister in der List überlistenden List. Und wie Herakles die Löwenhaut nicht

---

*) *ὅπου μὴ ἐφικνεῖται ἡ λεοντῆ προσραπτέον εἶναι τὴν ἀλωπεκῆν.* p. m. II. 190 u. 229.

trug, um Verstekk damit zu spielen: so bekennt sich auch Lysandros frank und offen zur List. So könnte man denn sagen, der Fuchsbalg sei überall ein Anhängsel der Löwenhaut, einmal sich anschließend an die des Esels, das andere Mal an die des Herakles. Und ist einmal der doppelte Gebrauch nachgewiesen: so darf man sich auch nicht über das Schillern zwischen beiden verwundern. Vielmehr wird man wol häufig bei Sprichwörtern auf ähnliche Beispiele stoßen, und so wollen wir sowol den Horaz als jenen Rhetor entschuldigen, wenn gleich ihre Meinung nicht war, daß die den Fuchspelz anzogen sich zur List bekennen wollten; und ohnerachtet sowol das latentes des Horaz als das ἐνδυσάμενος des Redners allerdings mehr an den Esel erinnert.

Wenn also ein solcher streng genommen nicht richtiger Gebrauch doch vorkommt von ἀλωπεκῆ, und es doch Fälle giebt, wo ἀλώπηξ für ἀλωπεκῆ steht: könnte nicht in Beziehung auf unsere Stelle doch am Ende noch selbst Ruhnkenius, und wenn auch der nicht, wenigstens Timäus Recht bekommen? Alles obige eingestanden bin ich doch fest überzeugt, daß hier weder der Fuchspelz gemeint sein kann, noch auch wenn er gemeint wäre für ἀλωπεκῆ hätte ἀλώπηξ gesagt werden können. Das leztere zuerst schon wegen des Archilochos nicht. Es giebt bekanntlich zwei Fabelanfänge desselben, worin der Fuchs eine Rolle spielt. Das eine Mal dem Adler zugesellt heißt er ἀλώπηξ κερδαλῆ, das andere Mal mit dem Affen heißt er ἀλώπηξ κερδαλῆ πυκνὸν ἔχουσα νόον, was freilich sehr mit ποικίλη zusammentrifft. Doch möchte ich deswegen nicht mit Huschke*) behaupten, daß überall wo von des Archilochos gewandtem und auf seinen Vortheil bedachtem Fuchs die Rede sei, also auch in dieser platonischen Stelle, da werde auf diese Fabel vom Fuchs und Affen angespielt. Gewiß wenigstens nicht wenn die archilochische Fabel dasselbe Argument hatte, wie die dort aus späteren

*) Matth. Misc. philol. Vol. I. P. I. p. 28.

Quellen angeführte. Denn dann verdient wegen dessen was in der Fabel geschieht der Fuchs diese beiden Prädicate nicht, und also konnte auch niemand eigentlich eine solche Fabel besonders ins Gedächtniß rufen wollen, in welcher diese Prädicate dem Fuchs nur als anderwärtsher bekannt beigelegt werden. Indeß ist auch die Fabel vom Fuchs und Adler, wenn sie dieselbe war wie die des Phädrus *), nicht eben sehr charakteristisch. Kam aber nicht im Archilochos etwas in dieser Hinsicht ganz vorzügliches vor: so sieht man nicht, warum nicht Platon seinen Fuchs lieber den äsopischen nennt als den des Archilochos, da er beim Aesop so sehr in Masse vorkommt und seine Eigenschaften nach allen Seiten entwikkelt. Ich möchte daher fast vermuthen, daß die beiden Fabeln des Archilochos andern Inhalts gewesen sind. Wenn aber nicht außerdem Archilochos auch noch eine Fabel vom Fuchspelz gedichtet hat, und das wird wol niemand glaublich finden: so scheint mir fast unmöglich, daß Platon sollte des Archilochos Fuchs gesagt haben, wenn er den Fuchspelz meinte. Denn niemand hätte darauf fallen können etwas anderes als den Fuchs selbst zu verstehen. Ja nicht einmal *ἀλωπεκῆ* hätte er meines Erachtens sagen können, wenn Archilochos von keinem Fuchsbalg weiß, sondern er hätte sagen müssen *τὴν δὲ τῆς τοῦ σοφωτ. Ἀρχιλ. ἀλώπεκος δοράν* etc. Geben wir aber nun auch zu, Platon würde besser gethan haben des Archilochos hier gar nicht zu erwähnen, wenn er doch vom Fuchspelz reden wollte, und Archilochos sei ihm hier zur unglükklichen Stunde in die Feder gekommen, weil wenn des Archilochos Fuchs sprichwörtlich geworden niemand dabei an den Fuchspelz gedacht hat **):

---

*) I, 28.

**) Sonderbarer kann nichts sein als in einem Athem schreiben *ἡ τοῦ Ἀρχιλόχου ἀλώπηξ* in proverbium venit, hiebei den Dio Chrys. anzuführen, bei dem von den handelnden Personen in Gedichten die Rede ist, so daß die Redensart gar nicht sprichwörtlich ist, sondern Archilochos als Fabeldichter getadelt wird, daß er den Fuchs zum Helden genommen; nach dieser Anführung aber kann gleich zu sagen *ἀλώπεκα* stehe statt *ἀλωπεκῆν*.

so bleibt also noch die lezte Frage, Hat Platon überhaupt hier den Fuchspelz meinen können? Theils wäre es höchst sonderbar und geziert den Fuchspelz *κερδαλέα* und *ποικίλη* zu nennen, da so leicht durch *ἀλώπεκος δορά* das richtige, diese Prädicate auf den Fuchs selbst zu beziehn, hätte erreicht werden können. Theils aber weiß ich auch nicht, was ich mit *ἑλκτέον ἐξόπισθεν* machen soll, wenn ich es nicht vom Fuchse selbst verstehen darf. Denn in dem eigentlichen Sinne, wenn von dem Scheine der List die Rede wäre, würde es ganz unzwekkmäßig sein den Fuchspelz so anzubringen, daß ihn keiner sieht. Aber auch in dem andern Sinne geht die sinnliche Anschaulichkeit ganz verloren, wenn der Fuchspelz soll hinten geschleppt werden. Denn da bleibt eine Aehnlichkeit mit der Bekleidung nur übrig, wenn die zu kurze Löwenhaut nun durch Annähung des Fuchspelzes zu lang geworden wäre, und lezterer hintennach schleppte. Das hätte Platon haben können, wenn er statt den Schein der Tugend als einen Vorbau und als eine Decoration zu beschreiben auch hier das Bild der Kleidung gewählt, und dem Adeimantos das Umthun einer pellis decora in den Mund gelegt hätte. So aber steht nun der Fuchsbalg, der doch immer als Bekleidung vorkommen müßte, ganz allein, und da wäre das *ἐξόπισθεν ἕλκειν* nur lächerlich. Denke ich aber an den Fuchs: so wird die sinnliche Anschauung dadurch grade vollendet. Adeimantos will nämlich gedacht werden in seinem Hause, wo er überall das *σχῆμα ἀρετῆς* um sich herum hat; die List aber hat er in der Gestalt eines Fuchses bei sich, sie soll ihm immer zur Hand sein, aber sie soll nicht bemerkt werden. Wie der Mann sich also zu einem wendet, der mit ihm verhandelt: so muß er den Fuchs hinter sich haben und ihn dekken. Wer nun auch den gezähmtesten Fuchs an dem Bande oder an der Kette beobachtet hat, der hat auch bemerkt, wie widerstrebend er ist, und wie man ihn nur durch Ziehen und Schleppen von der Stelle bringen kann. Richtiger also anschaulicher und kürzer konnte sich Platon nicht ausdrükken, wenn er an den Fuchs dachte; wenn

aber an den Fuchspelz: so hätte er einen Fehltritt nach dem andern gemacht, und nichts klares herausgebracht. Auch Themistius, der unsere Stelle, ohne daß der Zusammenhang bei ihm derselbe wäre, etwas knechtisch nachgeahmt hat *), dachte offenbar an den Fuchs; denn vom Schlangenbalg ist wol nie in diesem Sinne die Rede gewesen. Eben so auch Basilius **), der wol ebenfalls unsere Stelle im Sinne hatte, legt das *κερδαλέον* und *ποίκιλον* dem Fuchs bei, und denkt nicht an die *ἀλωπεκῆ*. Diesem also wollen wir glauben, dem Horatius sein ungenaues sub vulpe latere, was recht das Gegenstükk bildet zu unserer richtig verstandenen Stelle, mit vielem anderen hingehen lassen, dem Toup aber, weil er um viel zusammenzubringen auch manchmal zu viel aufstellen mußte; dann verzeihen wir dem Ruhnken um des Toup willen, und Herrn Ast um des Ruhnken willen.

*) Orat. XXII. *φύονται δέ τινες καὶ ἐν ἀνθρώποις ἀλώπεκες, μᾶλλον δὲ ἀνθρώπια σμικρά τε καὶ ἀνελεύθερα, τὰς ἀλώπεκας ὄπισθεν ἐφελκόμενα. οἱ δὲ αὐτῶν οὐκ ἀλώπεκας, ἀλλὰ δράκοντας.*

**) De leg. graec. poet.

4.

Ueber den Begriff der Hermeneutik mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch.

A. *)

Viele, ja vielleicht die meisten von den Thätigkeiten, aus denen das menschliche Leben besteht, vertragen eine dreifache Abstufung der Art wie sie verrichtet werden, eine fast geistlose und ganz mechanische, eine die auf einem Reichthum von Erfahrungen und Beobachtungen beruht, und endlich eine im eigentlichen Sinne des Wortes kunstmäßige. Unter diese nun scheint mir auch das Auslegen zu gehören, sofern ich nämlich unter diesem Ausdrukk alles Verstehen fremder Rede zusammenfasse. Jene erste und niedrigste finden wir täglich auf dem Markt und in den Straßen nicht nur, sondern auch in manchen Gesellschaftskreisen, wo man Redensarten über gemeine Gegenstände wechselt, so daß der jedesmal sprechende fast schon mit Gewißheit weiß was sein Mitunterredner erwidern werde, und die Rede regelmäßig wie ein Ball abgefangen und wiedergegeben wird. Die zweite ist der Punkt, auf welchem wir im allgemeinen zu stehen scheinen. So wird das Auslegen geübt auf unsern Schulen und Hochschulen, und die erklärenden Commentare der Philologen und Theologen,

*) Gelesen in der Plenarsitzung am 13. Aug. 1829.

denn diese beiden haben das Feld vorzüglich angebaut, enthalten einen Schaz von lehrreichen Beobachtungen und Nachweisen, welche hinreichend beurkunden, wie viele unter ihnen wahre Künstler sind im Auslegen, während freilich dicht neben ihnen auf demselben Gebiet theils die wildeste Willkühr auftaucht bei schwierigen Stellen, theils pedantische Stumpfheit das schönste entweder gleichgültig übersieht oder thöricht verdreht. Aber neben allen diesen Schäzen verlangt doch den, der das Geschäft selbst zu treiben hat und sich doch zu den entschiedenen Künstlern nicht zählen kann, und noch mehr wenn er zugleich der wißbegierigen Jugend vorangehn soll im Auslegen und sie dazu anleiten, nach einer solchen Anleitung, die als eigentliche Kunstlehre zugleich nicht nur die erwünschteste Frucht sei von den Meisterarbeiten der Künstler dieses Fachs, sondern auch in würdiger wissenschaftlicher Gestalt den ganzen Umfang und die Gründe des Verfahrens auseinanderseze. Eine solche fand auch ich mich veranlaßt zu suchen für mich selbst sowol als für meine Zuhörer, als ich mich zuerst in dem Falle befand auslegende Vorlesungen zu halten. Allein vergeblich. Nicht nur die nicht unbedeutende Menge theologischer Compendien, wenngleich manche darunter wie das ernestische Buch für Erzeugnisse einer tüchtigen philologischen Schule galten, sondern eben so auch die wenigen rein philologischen Aufsäze dieser Gattung erschienen doch nur als Sammlungen von einzelnen aus jenen Beobachtungen der Meister zusammengetragenen Regeln, bald klarer bestimmt bald unsichrer schwebend, bald unbeholfener bald bequemer geordnet. Besseres erwartete ich, als Fülleborns aus Wolfs Vorlesungen entstandene philologische Encyclopädie erschien, allein das wenige hermeneutische hatte auch nicht die Tendenz wenn auch nur mit wenigen Strichen doch ein ganzes abreißen zu wollen; und da das dargebotene auch hier wie natürlich speciell auf die Werke des classischen Alterthums angewendet wurde, wie in den meisten Handbüchern auf das eigenthümliche Gebiet der heiligen Schriften: so fand ich mich nicht besser befriedigt als zuvor.

Seitdem sind die in der Ueberschrift angegebenen Aufsäze das bedeutendste, was in dieser Sache erschienen ist. Je mehr nun Wolf unter uns den feinsten Geist die freieste Genialität der Philologie repräsentirt, je mehr Herr Ast überall als ein philosophisch combinirender Philologe zu verfahren strebt, um desto lehrreicher und förderlicher muß es sein beide zusammenzustellen. Und so schien es mir für jezt am zwekkmäßigsten, indem ich diesen Führern nachgehe, meine eignen Gedanken über die Aufgabe an ihre Säze anzuknüpfen.

Wolf vermeidet in seinem ganzen Aufsaz wol geflissentlich die systematische Form, sei es weil er überhaupt alles gern vermied was pedantisch erscheinen kann, und lieber andern anheim stellte, was er zierlich und vornehm mehr fallen ließ als ausstreute, mühsam und etwas banausisch zusammenzulesen, sei es auch nur weil er sie dem Orte desselben an der Spize einer mannigfaltiges ohne alle systematische Rükksicht aufzunehmen bestimmten Zeitschrift nicht angemessen hielt. Herr Ast im Gegentheil schreibt sich diese Form vor, und erklärt uns an der Spize, daß keine Lehre könne ohne philosophischen Geist wissenschaftlich mitgetheilt werden. Indeß da uns Wolf doch versichert, der Inhalt seiner Abhandlung sei vorlängst bestimmt gewesen einer philologischen Encyclopädie zur Einleitung zu dienen: so muß ja das einzelne schon in dieser Beziehung gedacht gewesen mithin auch so ausgesprochen worden sein, und wir sind also auch was ihn anlangt wohl berechtigt, was wir hier finden als seine eigentliche Theorie anzusehen.

Indem nun Wolf Grammatik Hermeneutik und Kritik, diese drei zusammen, als vorbereitende Studien behandelt, welche den Eintritt in den Kreis der eigentlich philologischen Disciplinen gewähren, als ein Organon der Alterthumswissenschaft, Herr Ast aber dieselben Disciplinen als Anhang zu einem nur noch nicht erschienenen Grundriß der Philologie behandeln wollte: so stehen beide Männer keinesweges weit von einander; denn auch Herrn Asts Meinung, wiewol er sich nicht genauer über die Verhält-

nisse dieses Anhangs erklärt, kann keine andere sein als die, daß die Darstellung der Philologie ihn auf die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Behandlung jener drei Disciplinen geführt hat. Die genaue Verwandtschaft zwischen Grammatik Kritik und Hermeneutik, welche beide übereinstimmend behaupten, wird auch wol niemand zu läugnen wagen. Doch möchte ich gern der lezten, denn die beiden andern muß ich jezt bei Seite lassen, noch eine andere Stelle sichern. Die Werke des classischen Alterthums sind gewiß als Meisterstükke menschlicher Rede die vortrefflichsten und würdigsten unter den Gegenständen, mit denen es die Auslegungskunst gewöhnlich zu thun hat. Allein unläugbar kamen doch viele, welche dieselbe mit großem Erfolg getrieben haben, vorzüglich von den für den Philologen gar nicht eben reichhaltigen heiligen Schriften der Christen her. Verzeichnete man nun für diese Studien ebenfalls eine Encyclopädie: so würde unsere Kunst ohnstreitig auch dort mit mehreren anderen vorbereitenden Studien verbunden ein ähnliches Organon der christlichen Theologie bilden. Ist sie also etwas für die christliche Theologie und dasselbe für die classische Alterthumswissenschaft: so wird weder das eine noch das andere ihr Wesen sein, sondern dieses etwas größeres, woraus jenes nur Ausflüsse sind. Freilich haben nur diese beiden die classischen Philologen und die philologischen Theologen unsere Disciplin getrieben *), und Herr Ast könnte mich fast verleiten zu behaupten, daß sie auch nur in diesen beiden Gebieten ihren eigentlichen Siz habe. Denn gleich anfangs in seinen Grundlinien, wo er die Aufgabe des Verstehens aufgestellt hat, führt er uns zu jener höchsten Höhe der Einheit des Geistes hinauf und endet mit der Behauptung, das Ziel unserer gesammten Geistesthätigkeit sei die hervorzubringende Einheit des griechischen und christlichen Lebens, und so könnte ja auch wol die Hermeneutik nichts

*) Die juristische Hermeneutik ist doch nicht mehr ganz dasselbe. Sie hat es größtentheils nur mit Bestimmung des Umfanges der Geseze zu thun, das heißt mit dem Verhältniß allgemeiner Säze zu dem, was in denselben nicht bestimmt mit gedacht war.

anderes als dieses beides zu behandeln haben. Und wenn sie auf der einen Seite einleitete zur Alterthumswissenschaft, auf der anderen zur christlichen Theologie: so geschähe doch beides nur in dem Geiste der Einheit beider. Hätte sie es nun auch noch mit dem Orientalismus zu thun, der bekanntlich die noch nicht auseinandergegangene Indifferenz beider ist, und auf der andern Seite mit der romantischen Literatur, die offenbar in der Annäherung zur Einheit beider liegt: so käme auch das mit großer Leichtigkeit zurecht. Denn sind der Orientalismus und die romantische Literatur eben so abgeschlossene Gebiete, wie die classische Philologie und die heilige Literatur: so hätten wir dann eine vierfache Hermeneutik jede auf specielle Weise als Organon für einen bestimmten Kreis gebildet, für welche es aber doch etwas höheres gemeinsames geben müßte. Doch indem ich mich in diese Höhen versteigen will, fürchte ich mich vor Wolfs Schatten. Dieser klagt in den wenigen Säzen, die er der Hermeneutik widmet, daß sie als Theorie noch sehr wenig vollkommen sei, und führt als zu ihrer Begründung noch fehlend Untersuchungen an, die aber sämmtlich nicht auf so schwindliger Höhe liegen sondern in ganz gemäßigten Regionen, nämlich Untersuchungen über die Bedeutungen der Wörter, den Sinn der Säze, den Zusammenhang der Rede; dabei sagt er dennoch wieder tröstend diese Unvollkommenheit schade nicht viel, indem die Resultate doch wenig beitragen würden die Genialität des Auslegers zu wekken oder seine geistige Gewandtheit zu erhöhen. Er will auch hier warnend auf den Unterschied hinweisen, den er geltend macht zwischen Theorien wie die alten sie hatten, welche in der That die Production erleichterten, hier also das Geschäft des Auslegens, und solchen, zu denen wir neuern uns neigen, die sich in abstruse Entwikklungen der innern Natur der Kunst und ihrer ersten Gründe vertiefen, nach denen sich aber nichts machen läßt. Ich fürchte, hier ist der Unterschied mit gemeint, mit dem ich angefangen habe; die rein wissenschaftliche Theorie wird die sein, welche nichts bewirkt, die nüzliche wird allein die sein, welche die

Beobachtungen zwekkmäßig zusammenstellt. Nun scheint mir zwar auf der einen Seite noch immer, daß die leztere noch etwas bedarf, um den Regeln das Gebiet ihrer Anwendbarkeit zu bestimmen, welches ja wol die erste gewähren muß; auf der andern Seite meine ich, daß auch diese selbst, wenn sie nur bei der Natur und den Gründen der Kunst, auf die sie sich bezieht, stehen bleibt, doch immer von einigem Einfluß sein werde auf die Ausübung dieser selbigen Kunst. Allein da ich auf keine Weise die Anwendbarkeit der Theorie auf das Spiel sezen will: so verlasse ich doch lieber den speculativen Führer auf seinem Fluge und folge dem praktischeren.

Dieser also erklärt zuvörderst, nur daß die Erklärung freilich nicht an der Spize steht sondern im Winkel in einer Parenthese, aber er erklärt doch, Hermeneutik sei die Kunst die Gedanken eines Schriftstellers aus dessen Vortrag mit nothwendiger Einsicht aufzufinden. Nun bleibt mir schon vieles von dem, was ich nur bei dem andern Führer gewinnen zu können hoffte, auch bei diesem gerettet; die Hermeneutik versirt nicht nur in dem classischen Gebiet und ist nicht bloß in diesem engeren philologisches Organon, sondern sie treibt ihr Werk überall wo es Schriftsteller giebt, und also müssen auch ihre Principien diesem ganzen Gebiete genügen, und nicht etwa nur auf die Natur der classischen Werke zurükkgehen. — Herr Ast macht es mir mit einer so wohl abgefaßten Erklärung nicht bequem, sondern ich muß mir die einzelnen Glieder derselben zusammensuchen. Der erste Begriff, den er aufstellt, ist der eines fremden, welches verstanden werden soll. Nun läugnet er zwar diesen Begriff in seiner ganzen Schärfe, und freilich wenn das zu verstehende dem der verstehen soll ganz fremd wäre, und es gar kein beiden gemeinschaftliches gäbe: so gäbe es auch keinen Anknüpfungspunkt für das Verstehen. Aber ich darf doch wol schließen, daß der Begriff als ein beziehungsweiser stehn bleibt, und daraus würde dann folgen, daß so wie in jenem Falle, wenn alles schlechthin fremd wäre, die Hermeneutik ihr Werk gar nicht anzuknüpfen wüßte, eben so in dem

entgegengesezten, wenn nämlich gar nichts fremd wäre zwischen dem redenden und dem vernehmenden, sie es dann gar nicht erst anzuknüpfen brauchte, sondern das Verstehen wäre mit dem Lesen und Hören zugleich oder vielleicht divinatorisch schon vorher immer gegeben, und verstände sich also vollkommen von selbst.

Ich bin es vollkommen zufrieden das Geschäft der Hermeneutik zwischen diesen beiden Punkten einzuschließen, aber ich gestehe auch, ich möchte dieses Gebiet gern ganz für sie in Anspruch nehmen und sagen, überall wo es im Ausdrukk der Gedanken durch die Rede für einen vernehmenden etwas fremdes giebt, da sei eine Aufgabe, die er nur mit Hülfe unserer Theorie lösen könne; wiewol freilich immer nur so fern es zwischen ihm und dem redenden auch schon etwas gemeinsames giebt. Meine beiden Führer aber beschränken mich auf mancherlei Weise; der eine schon dadurch, daß er nur von Schriftstellern redet, welche verstanden werden sollen, als ob nicht auch im Gespräch und in der unmittelbar vernommenen Rede dasselbe vorkommen könne; der andere dadurch, daß er sehr bald das fremde beschränkt auf das in fremder Sprache verfaßte, und dann auf die so verfaßten Werke des Geistes, welches wieder noch ein engeres Gebiet ist als das der Schriftsteller überhaupt. Denn wie vieles giebt es nicht, was wir nur wissen aus schriftlichen Aufsäzen von gar nicht sehr großem geistigen Gehalt, aus Erzählungen, die sich gar sehr der Art nähern wie wir auch im gemeinen Gespräch kleine Ereignisse vorzutragen pflegen, weit entfernt von kunstreicher Geschichtschreibung, aus Briefen vom vertraulichsten und nachlässigsten Styl; und doch kommen auch in diesen hermeneutische Aufgaben vor von nicht geringer Schwierigkeit. Uebrigens besorge ich doch, daß auch Wolf es hiemit nicht viel anders gemeint hat als Hr. Ast, und daß wenn ich ihn gefragt hätte, ob auch solche Schriftsteller wie die Zeitungsschreiber und diejenigen, welche die mancherlei Inserate darin verfassen, Gegenstände für die Auslegungskunst sind, er mich nicht sehr freundlich würde angelassen haben. Vieles freilich ist hier so, daß nichts fremdes sein kann

zwischen dem Verfasser und dem Leser; aber Ausnahmen kommen doch vor; und ich kann nicht einsehn, weshalb dieses fremde auf eine andere Weise könnte oder müßte in eignes verwandelt werden als das einer kunstmäßigeren Schrift angehörige. Wie es denn auch bei den hier handgreiflich nachzuweisenden allmähligen Uebergängen — da es ja z. B. Epigramme giebt, die sich gar nicht bedeutend von einem Zeitungsartikel unterscheiden — unmöglich sein dürfte für diese zwei Gebiete auch zwei verschiedene Methoden oder Theorien gegen einander abzugrenzen. Ja ich muß noch einmal darauf zurükkkommen, daß die Hermeneutik auch nicht lediglich auf schriftstellerische Productionen zu beschränken ist; denn ich ergreife mich sehr oft mitten im vertraulichen Gespräch auf hermeneutischen Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge sondern zu erforschen suche, wie sich wol in dem Freunde der Uebergang von einem Gedanken zum andern gemacht habe, oder wenn ich nachspüre, mit welchen Ansichten Urtheilen und Bestrebungen es wol zusammenhängt, daß er sich über einen besprochenen Gegenstand grade so und nicht anders ausdrükkt. Dergleichen Thatsachen, die wol jeder achtsame von sich wird einzeugen müssen, bekunden dächte ich deutlich genug, daß die Auflösung der Aufgabe, für welche wir eben die Theorie suchen, keinesweges an dem für das Auge durch die Schrift fixirten Zustande der Rede hängt, sondern daß sie überall vorkommen wird, wo wir Gedanken oder Reihen von solchen durch Worte zu vernehmen haben. Eben so wenig ist sie darauf beschränkt, wenn die Sprache eine fremde ist, sondern auch innerhalb der eigenen Sprache, und wohl zu merken ganz abgesehn von den verschiedenen Dialekten, in die sie etwa zerfallen ist, und von den Eigenthümlichkeiten, die bei dem einen vorkommen bei den andern aber nicht, giebt es für jeden mancherlei fremdes in den Gedanken und Ausdrükken eines andern, und zwar in beiderlei Vortrag dem mündlichen und schriftlichen. Ja ich gestehe, daß ich diese Ausübung der Hermeneutik im Gebiet der Muttersprache und im unmittelbaren Ver-

kehr mit Menschen für einen sehr wesentlichen Theil des gebildeten Lebens halte, abgesehn von allen philologischen oder theologischen Studien. Wer könnte mit ausgezeichnet geistreichen Menschen umgehn, ohne daß er eben so bemüht wäre zwischen den Worten zu hören, wie wir in geistvollen und gedrängten Schriften zwischen den Zeilen lesen, wer wollte nicht ein bedeutsames Gespräch, das leicht nach vielerlei Seiten hin auch bedeutende That werden kann, eben so genauer Betrachtung werth halten, die lebendigen Punkte darin herausheben, ihren innern Zusammenhang ergreifen wollen, alle leisen Andeutungen weiter verfolgen? und Wolf zumal, der ein solcher Künstler war im Gespräch, so vieles gab, aber mehr andeutend als aussprechend, mehr winkend als andeutend, kann es gewiß nicht haben verschmähen wollen auch kunstmäßig aufgefaßt zu werden, damit man wo möglich wüßte, was er sich jedesmal dachte. Sollte nun diese Beobachtungs- und Auslegungskunst der lebenskundigen welterfahrenen staatsklugen Männer, soweit ihr Gegenstand die Rede ist, wirklich eine ganz andere sein als die, welche wir bei unsern Büchern anwenden? so anders, daß sie auf andern Principien beruhte, und einer eben so ausgebildeten und regelrechten Darstellung nicht fähig wäre? Das glaube ich nicht, sondern nur wie zwei verschiedene Anwendungen derselben Kunst, in deren einer einige Motive wirksamer hervortreten, andere mehr zurükk, und in der andern umgekehrt. Ja ich möchte noch weiter gehen und behaupten, beide lägen gar nicht so weit auseinander, daß wer es vorzüglich auf die eine anlegen will der andern entrathen könne. Insbesondere aber möchte ich, um bei dem stehen zu bleiben was uns am nächsten liegt, dem Ausleger schriftlicher Werke dringend anrathen die Auslegung des bedeutsameren Gesprächs fleißig zu üben. Denn die unmittelbare Gegenwart des redenden, der lebendige Ausdrukk, welcher die Theilnahme seines ganzen geistigen Wesens verkündigt, die Art wie sich hier die Gedanken aus dem gemeinsamen Leben entwikkeln, dies alles reizt weit mehr als die einsame Betrachtung einer ganz isolirten Schrift dazu eine Reihe

von Gedanken zugleich als einen hervorbrechenden Lebensmoment, als eine mit vielen anderen auch anderer Art zusammenhangende That zu verstehen, und eben diese Seite ist es, welche bei Erklärung der Schriftsteller am meisten hintangestellt ja großentheils ganz vernachläßigt wird. Wir sehen nur, wenn wir beides vergleichen, zwei verschiedene ich möchte mehr sagen Theile als Formen der Aufgabe. Wo wir durch das fremde der Sprache aufgehalten werden, da freilich forschen wir zunächst in dieser; aber diese kann uns ganz geläufig sein, und wir finden uns doch aufgehalten, indem wir den Zusammenhang in den Operationen des redenden nicht fassen können. Beut sich beides gleich wenig dar, dann kann die Aufgabe unauflöslich werden.

Doch ich gehe zu den besprochenen Erklärungen zurükk, und muß nun zunächst in der wolfischen, wenigstens für jede Hermeneutik, welche ich aufzustellen im Stande wäre, gegen den Ausdrukk Protest einlegen, daß die Gedanken des Schriftstellers mit nothwendiger Einsicht sollen aufgefunden werden. Nicht als ob mir die Forderung überhaupt zu stark vorkäme; es verhält sich vielmehr so, daß sie mir für eine große Anzahl von Fällen nicht zu groß scheint, aber ich fürchte, daß man, wird die Erklärung so gestellt, andere Fälle, auf welche der Ausdrukk gar nicht paßt, und die ich ungern übergehen möchte, aus den Augen verlieren muß. Man kann in vielen Fällen wol beweisen — wiewol auch in diesen schwerlich vollkommen ohne die von Wolf vielleicht zu wohlfeil im voraus von der Hand geschlagenen Untersuchungen über die Natur der Wortbedeutungen — daß ein Wort in einer gegebenen Verbindung keine andere als eine bestimmte Bedeutung haben könne; ja man kann durch das Ineinandergreifen solcher Elementarbeweise, wenn man nur irgendwo außerhalb dieses Kreises einen Standpunkt hat, auch wol den Sinn eines Sazes befriedigend beweisen: aber wieviel andere Fälle giebt es — und solche sind vorzüglich das Kreuz der neutestamentischen Auslegung — wo eben, weil man von dem einen Stüzpunkt aus etwas anderes wahrscheinlich machen kann als von dem anderen,

zu einer nothwendigen Einsicht kein Raum bleibt. Auch in dem Gebiete der Kritik begiebt es sich nicht selten so, daß andere dem Resultat einer gründlichen Untersuchung nichts anderes entgegenzusezen wissen, als daß noch Möglichkeiten bleiben, daß es anders gewesen sei. Dergleichen Remonstrationen richten natürlich auf die Länge wenig aus; aber so lange auch nur Eine solche Möglichkeit nicht gänzlich abgewiesen ist, kann doch von einer nothwendigen Einsicht nicht die Rede sein. Und gehn wir nun weiter und denken daran, wie es thunlich ist in größeren Theilen eines ganzen den so oft schwierigen Zusammenhang der Gedanken nachzuweisen und die verborgene Zugabe gleichsam verlorner Andeutungen auszumitteln: so kommt es dabei nicht allein wie Wolf es darstellt auf Zusammenstellung und Abwägung minutiöser geschichtlicher Momente an, sondern auf das Errathen der individuellen Combinationsweise eines Autors, welche anders geartet in der gleichen geschichtlichen Position und der gleichen Form des Vortrags doch ein anderes Resultat würde gegeben haben. In Dingen dieser Art aber kann die eigne Ueberzeugung sehr fest sein und auch gleichgestimmten und analog operirenden Genossen sehr leicht mittheilbar; aber die Form einer Demonstration würde man der Darstellung vergeblich aufzuprägen suchen. Und dies sei keinesweges zum Nachtheil solcher Entdekkungen gesagt, sondern auf diesem Gebiete gilt wol vorzüglich das sonst ziemlich paradoxe Wort eines ausgezeichneten Kopfes, der uns nur eben entrissen worden ist, daß Behaupten weit mehr ist als Beweisen. Es ist eine ganz andere Art der Gewißheit, auch — wie Wolf es von der kritischen rühmt — mehr divinatorisch, die daraus entsteht, daß der Ausleger sich in die ganze Verfassung des Schriftstellers möglichst hineinversezt; daher es sich denn auch hier nicht selten in der That so verhält wie der platonische Rhapsode dieser jedoch sehr naiv von sich gesteht, daß er den Homer vortrefflich zu erklären vermöge, über einen andern aber Dichter oder Prosaisten ihm oft kein rechtes Licht aufgehen wolle. Nämlich in allem, was von der Sprache nicht nur sondern auch irgend von

dem geschichtlichen Zustande des Volks und der Zeit abhängt, kann und soll sich der Ausleger, wenn ihm der gehörige Umfang von Kenntnissen zu Gebote steht, überall gleich trefflich zeigen. Was hingegen von richtiger Auffassung des inneren Herganges, als der Schriftsteller entwarf und componirte, abhängt, was das Product seiner persönlichen Eigenthümlichkeit in die Sprache und in die Gesammtheit seiner Verhältnisse ist, das wird auch dem gewandtesten Ausleger nur bei den ihm verwandtesten Schriftstellern, nur bei den Lieblingen, in die er sich am meisten hineingelebt hat, am besten gelingen, wie es uns auch im Leben nur mit den genauesten Freunden am besten von statten geht, bei andern Schriftstellern aber wird er sich auf diesem Gebiet weniger genügen, und sich auch gar nicht schämen bei andern Kunstverwandten, die diesen näher stehen, sich Raths zu erholen. Ja man könnte versucht sein zu behaupten, die ganze Praxis der Auslegung müsse sich auf diese Weise theilen, daß die eine Classe von Auslegern, mehr der Sprache und der Geschichte zugewendet als den Personen, durch alle Schriftsteller einer Sprache ziemlich gleichmäßig durchginge, wenngleich auch unter ihnen der eine mehr in dieser der andere in einer andern Region hervorragt; die andere Classe aber, mehr der Beobachtung der Personen zugewendet, die Sprache nur als das Medium, durch welches sie sich äußern, die Geschichte nur als die Modalitäten, unter denen sie existirten, betrachtend, sich nur jeder auf diejenigen Schriftsteller beschränkte, die sich ihm am willigsten aufschließen. Und es mag sich wol auch wirklich so verhalten, nur daß die lezten, weil ihre Kunst weniger durch Auseinandersezungen mitgetheilt werden kann, auch weniger öffentlich hervortreten, sondern sich der Früchte derselben im stillen Genuß erfreuen. Daß indeß auch Wolf diese Seite keinesweges ganz übersehen hat, sondern die hier beschriebene mehr divinatorische als demonstrative Gewißheit zum Theil wenigstens für unsere Disciplin auch mit in Anspruch nimmt, geht aus andern Stellen hervor, und eine davon lohnt es auch sonst etwas genauer zu betrachten.

Wenn nämlich Herr Ast in seinem Compendium Grammatik Hermeneutik und Kritik, ohne ihnen etwas anderes beizugesellen, als zusammengehörige Kenntnisse mit einander verbindet, und wir nun hier, weil wir lediglich einen Anhang vor uns haben, nicht genau erfahren wie sie sich gegen einander verhalten: so hat Wolf noch nicht genug an diesem Kleeblatt für das Organon der Alterthumswissenschaft, sondern er gesellt ihnen noch bei die Fertigkeit des Styls und die Kunst der Composition, wozu denn der Poesie wegen auch noch die antike Metrik gehört. Dies ist allerdings auf den ersten Anblikk eher überraschend. Ich meines Theils wollte wenigstens zufrieden sein, wenn ich die Fertigkeit des antiken Styls — und von dem allein, von der Composition in den alten Sprachen ist die Rede — auch erst als die späte Frucht einer langen Beschäftigung mit der Alterthumswissenschaft davon trüge. Denn man muß wol mindestens eben so viel und eben so kräftig als in der Gegenwart in der alten Welt gelebt haben, muß sich aller damaligen Formen menschlicher Existenz und der eigenthümlichen Beschaffenheit der umgebenden Gegenstände lebendig bewußt sein, um mehr zu leisten als die meisten, die aus zusammengelesenen Formeln ein zierliches Strohgeflecht machen, um wirklich was uns aus unserer heutigen Welt bewegt in römische oder hellenische Vorstellungen zu gestalten, und diese dann in möglichst antiker Weise wiederzugeben. Wie kommt also Wolf dazu uns diese Kunst abzufordern gleichsam als Eintrittspreis zu den Heiligthümern der Alterthumswissenschaft? und auf welchem redlichen Wege sollen wir sie uns denn schon verschafft haben? Ich sehe, wenn es hiezu keine Zaubermittel giebt, doch keinen andern als den der Ueberlieferung und einer glükklichen nicht bloß nachahmenden sondern auch divinatorischen Aneignung des Verfahrens solcher, welche diese Fertigkeit zulezt selbst nur als Frucht ihrer Studien hatten. Und das führte uns freilich in einem artigen Kreise herum, da wir doch nicht gleich der ununterbrochenen apostolischen Weihe unsern lateinischen Styl — und nothwendig müßten wir ja zu diesem Behuf auch einen griechi-

schen daneben haben — von solchen ableiten können, welche selbst noch keine andere Muttersprache hatten als jene beiden, und also ihre Fertigkeit nicht einem ähnlichen Studium sondern dem unmittelbaren Leben zu verdanken brauchten. Eben so hätte ich die Metrik nicht geglaubt hier vor der Thüre zu finden, sie scheint mir vielmehr zu den innersten Disciplinen der Alterthumswissenschaft als ein wesentlicher Theil der antiken Kunstlehre zu gehören, indem sie mit der Orchestik eben so genau als mit der Poetik zusammenhangend und die Theorie des prosaischen Rhythmus und der Declamation nothwenig nach sich ziehend die gesammte nationale Entwikklung der Temperamente in dem Charakter der kunstgerechten Bewegungen darstellt. Doch die Metrik lassen wir nun; was aber die eigne Fertigkeit in antiker Composition betrifft, so ist der eigentliche Schlüssel zu dieser wolfischen Forderung folgendes. Er fordert diese Fertigkeit nicht unmittelbar für die inneren Disciplinen der Alterthumswissenschaft, sondern zunächst für die Hermeneutik zum Behuf des richtigen und ganzen Verstehens im höheren Sinne des Wortes, dann, wiewol er dies nicht besonders hervorhebt, es versteht sich aber wol von selbst sowol hievon als von der Metrik, auch für die Kritik, so daß sein Eingang zum Heiligthum der Alterthumswissenschaft wieder aus zwei Stufen besteht; die untere bilden Grammatik, welche er gleich als Grundlage der Hermeneutik und Kritik aufstellt, und neben ihr die Fertigkeit des Styls; die höhere Stufe bilden Hermeneutik und Kritik. Wenn nun Wolf, wie er ja die Grammatik hier in einem sehr großen Styl anlegt, und nicht in dem spärlichen Umfang verzeichnet, wie wir sie von abgehenden Schülern fordern können, so gewiß auch unter der Fertigkeit des Styls nicht das lateinisch Schreiben versteht, wie es als geschikkte Imitation und Anwendung der grammatischen Kenntnisse auf unsern Gymnasien vorkommt; auf der andern Seite aber doch gewiß ist, daß das ächt antike Handhaben der beiden Sprachen in ganz freier eigenthümlicher Darstellung nur einem, der den ganzen Umfang der Alterthumswissenschaften durchmessen hat, wird nach-

gerühmt werden können: kann wol der große Mann hier etwas anderes meinen als die durch Uebung lebendig gewordene Kenntniß der verschiedenen Formen der Darstellung und ihrer eignen Schranken und Freiheiten? und diese ist freilich von einem großen Einfluß auf jene weniger demonstrabele mehr der innern Geistesthätigkeit des Schriftstellers zugewendete Seite der Auslegungskunst; und wenn uns grade in diese hiedurch eine neue Einsicht eröffnet wird, so muß ja Wolf auch diese wol mit in sein Bild aufgenommen haben, wenn sie auch in seiner Darstellung nicht gleich deutlich hervortritt. Die Sache ist aber wesentlich diese. Wenn wir die verschiedenen Formen der schönen Redekünste und die verschiedenen Typen des Styls auch für wissenschaftliche und geschäftliche Abfassungen, die sich in einer Sprache ausgebildet haben, abgeschlossen vor uns sehen: so zerfällt offenbar die ganze Geschichte der Literatur in dieser Hinsicht in zwei einander entgegenstehende Perioden, deren Charaktere aber hernach, nur in untergeordnetem Maaßstab, auch gleichzeitig wiederkehren. Die erste ist die, in welcher sich diese Formen allmählig bildeten, die andere ist die, in welcher sie herrschten, und wenn die Aufgabe der Hermeneutik darin besteht den ganzen innern Verlauf der componirenden Thätigkeit des Schriftstellers auf das vollkommenste nachzubilden: so ist es auch höchst nothwendig zu wissen, welcher von beiden Perioden er angehört. Denn gehört er zu der ersten: so war er in dieser ganzen Thätigkeit rein er selbst, und es ist nun auf die Intensität seiner Production und seiner Gewalt in der Sprache daraus zu schließen, daß er nicht nur einzelne Werke hervorbrachte, sondern daß ein in der Sprache feststehender Typus zum Theil mit ihm und durch ihn beginnt. Dasselbe gilt, nur untergeordnet, von allen denen, welche diese Formen wenigstens besonders modificirten, neue Elemente hineinbrachten oder einen andern Styl in ihnen gründeten. Je mehr hingegen ein Schriftsteller der zweiten Periode angehört, nicht die Form mit hervorbringt, sondern in dieser oder jener Form dichtet und arbeitet: desto genauer muß man diese kennen um ihn

in seiner Thätigkeit ganz zu verstehen. Denn gleich mit dem ersten Entwurf zu einem bestimmten Werk entwikkelte sich auch in ihm die leitende Gewalt der schon feststehenden Form, sie wirkt durch ihre großen Maaße mit zur Anordnung und Vertheilung des ganzen, und durch ihre einzelnen Geseze schließt sie dem dichtenden hier ein Gebiet der Sprache und also auch einer bestimmten Modification von Vorstellungen zu, und öffnet ihm dort ein anderes, modificirt also im einzelnen nicht nur den Ausdrukk, sondern auch, wie sich denn beides nie ganz von einander trennen läßt, die Erfindung. Wer also in dem Geschäft der Auslegung das nicht richtig durchsieht, wie der Strom des Denkens und Dichtens hier gleichsam an die Wände seines Bettes anstieß und zurükkprallte, und dort in eine andere Richtung gelenkt ward als die er ungebunden würde genommen haben: der kann schon den inneren Hergang der Composition nicht richtig verstehen, und noch weniger dem Schriftsteller selbst hinsichtlich seines Verhältnisses zu der Sprache und ihren Formen die richtige Stelle anweisen. Er wird nicht inne werden, wie der eine die sich in ihm schon regenden Bilder und Gedanken kräftiger und vollständiger würde zur Sprache gebracht haben, wenn er nicht wäre beschränkt worden durch einen mit seiner persönlichen Eigenthümlichkeit in manchen Conflict tretende Form; er wird den nicht richtig zu würdigen wissen, der sich an großes in dieser oder jener Gattung nicht würde gewagt haben, wenn er nicht unter der schüzenden und leitenden Macht der Form gestanden hätte, die ihn ebensowol befruchtete als bewahrte, und von beiden wird er den nicht genug hervorheben, der sich in der stehenden Form ohne irgendwo anzustoßen eben so frei bewegt, als wenn er sie eben jezt erst selbst hervorbrächte. Diese Einsicht in das Verhältniß eines Schriftstellers zu den in seiner Literatur schon ausgeprägten Formen ist ein so wesentliches Moment der Auslegung, daß ohne dasselbe weder das ganze noch das einzelne richtig verstanden werden kann. Gewiß aber hat Wolf vollkommen Recht, daß es kaum möglich ist hier richtig zu diviniren, wenn man

nicht eigne Erfahrung davon hat, wie sich in bestimmten Schranken und unter festen Regeln stehend mit der Sprache arbeiten und gegen sie kämpfen läßt. Zwar steht wie überall fast so auch hierbei dem divinatorischen Verfahren das comparative gegenüber, aber ganz durch dieses ersezt kann doch jenes nicht werden. Und wo sollte auch für das vergleichende Verfahren der erste gegebene Punkt herkommen, wenn er nicht in den eigenen Versuchen gegeben ist. Und hieraus erklärt sich denn auch, wie die Metrik hieher kommt, da das Sylbenmaaß für alle poetische Composition ein sehr wesentlich die Wahl der Ausdrükke ja zum Theil auch die Stellung der Gedanken bedingender Theil der Form ist, und sich in dem Einfluß, den dieses ausübt, jene verschiedenen Verhältnisse auf das deutlichste zu erkennen geben. Indeß da dieses Verhalten des Inhaltes zur Form während des Zustandes der Composition in allen Sprachen, von denen hier irgend die Rede sein kann, wesentlich und im großen dasselbige ist: so möchte ich weniger als Wolf darauf bestehn, daß die zum Behuf des Auslegens nöthige Uebung grade in den alten Sprachen selbst müsse gewonnen werden. Und wenn es dennoch so sein müßte, würde ich wieder nicht recht verstehen, warum denn die römische Sprache den Beruf und das Vermögen haben sollte die griechische zu ersezen.

Doch ich unterdrükke lieber eine Betrachtung, die sich hier aufdrängt über den Charakter, den solche Uebungen wol immer haben werden, wenn wir sie in Gedanken in die Literatur der betreffenden Sprache selbst versezen, um aus dem zulezt gesagten einige nicht unbedeutende Folgerungen zu entwikkeln. Wenn wir uns nämlich bei aller Ausübung dieser Kunst auch der beiden Methoden bewußt sind, der divinatorischen und der comparativen, und zwar, wie ich glaube, so allgemein, daß wir auf der einen Seite auch alles unmittelbare Verstehen, wobei gar keine besondern Zwischenthätigkeiten unterschieden werden, als ein absolutes aber kaum als Zeiterfüllung merkliches Ausgeübthaben und Zusammengetroffensein beider ansehen können, und daß auf

der andern Seite auch die complicirtesten Ausübungen der Kunst uns nichts anderes darstellen als einen beständigen Uebergang von der einen dieser beiden Methoden zur andern, der sich immer mehr einem solchen Zusammentreffen beider an demselben Ergebniß wie jenes augenblikkliche war annähern muß, soll anders auch nur einige Befriedigung entstehen; wenn der vorher angegebene Unterschied zwischen der mehr grammatischen das Verstehen der Rede aus der Gesammtheit der Sprache bezwekkenden, und der mehr psychologischen das Verstehen derselben als eines Actes fortlaufender Gedankenerzeugung bezwekkenden Seite der Interpretation eben so in der Sache gegründet ist, so daß ebenfalls in jedem vollkommnen Verstehen beides vollkommen muß gegeben sein, jede zusammengesezte Operation aber, welche zu diesem Ziele führen soll, den Gang nehmen muß, was auf der einen Seite geschehen ist durch neue Fortschritte auf der andern zu ergänzen: so fragt sich zunächst, ob die genannten Methoden beide auch für beide genannte Seiten gelten, oder jede Methode nur Einer Seite angemessen ist. Wenn also Wolf durch die Stellung, welche er der Metrik und der Fertigkeit in der Composition giebt, vorzüglich für die mehr psychologische Seite der Interpretation eine Basis sucht, auf welche nur ein comparatives Verfahren gebaut werden kann: ist dabei seine Meinung, daß die andere mehr grammatische Seite der Interpretation vorzüglich durch die divinatorische Methode müsse gefördert werden? Unmittelbar und bestimmt will uns sein Aufsaz nicht darauf antworten; aber doch können die von ihm wiewol nicht sehr schmerzlich noch vermißten Untersuchungen über die Bedeutung der Wörter und den Sinn der Säze, wie sie es offenbar ganz mit der grammatischen Seite der Interpretation zu thun haben, diese doch nur durch ein comparatives Verfahren fördern. Und eben dieses zeigt wol auch die Sache selbst, wenn wir sie fragen; denn alle grammatischen Schwierigkeiten werden immer nur durch ein comparatives Verfahren überwunden, indem wir immer wieder ein schon verstandenes verwandtes dem noch nicht verstandenen

nahe bringen, und so das Nichtverstehen in immer engere Grenzen einschließen. Eben so aber auf der andern Seite, was ist wol die schönste Frucht von aller ästhetischen Kritik über Kunstwerke der Rede, wenn nicht ein erhöhtes Verständniß von dem inneren Verfahren der Dichter und anderer Künstler der Rede von dem ganzen Hergang der Composition vom ersten Entwurf an bis zur lezten Ausführung. Ja ist überhaupt etwas wahres an der Formel, die höchste Vollkommenheit der Auslegung sei die einen Autor besser zu verstehen als er selbst von sich Rechenschaft geben könne: so wird wol nur eben dieses damit gemeint sein können; und wir besizen in unserer Literatur eine nicht unbedeutende Anzahl kritischer Arbeiten, welche mit gutem Erfolg hierauf sind gerichtet gewesen. Wie ist dies aber anders möglich als durch ein comparatives Verfahren, welches uns zur richtigen Einsicht darüber verhilft, wie und wodurch derselbe Schriftsteller mehr gefördert worden ist als der eine und weiter zurükkgeblieben hinter dem andern, und inwiefern der ganze Typus seines Werkes sich den verwandten nähert oder von ihnen entfernt. Gewiß aber wird auch die grammatische Seite nicht können der divinatorischen Methode entrathen. Denn was wollen wir machen, so oft wir auf eine Stelle kommen, wo ein genialer Autor eine Wendung eine Zusammenstellung in der Sprache zuerst ans Licht bringt? Hier giebt es kein anderes Verfahren, als divinatorisch von dem Zustand der Gedankenerzeugung, in welchem der Autor begriffen war, ausgehend, und ermittelnd wie das Bedürfniß des Moments auf den dem Autor lebendig vorschwebenden Sprachschaz grade so und nicht anders einwirken konnte, jenen schöpferischen Act nachzubilden; und auch hier wieder wird es keine Sicherheit geben ohne Anwendung eines comparativen Verfahrens auf der psychologischen Seite. Wir werden daher die aufgestellte Frage nicht anders beantworten können, als daß, wenn das sichere und vollkommne Verstehen nicht unmittelbar mit dem Vernehmen zugleich erfolgt, beiderlei Methoden auf beide Seiten — natürlich in verschiedenem Maaß nach Maaßgabe der Ver-

schiedenheit des Gegenstandes — müssen angewendet werden, bis eine jenem unmittelbaren Verstehen möglichst gleiche Befriedigung entsteht. Nehmen wir aber hinzu was oben schon bemerkt worden ist, daß der eigne Zustand den einen mehr zur psychologischen den andern mehr zur grammatischen Seite hinlenkt, und wenden dasselbe gewiß mit gleichem Recht auf jene beiden Methoden an — denn mancher gewiß ist ein Virtuose in grammatischer Auslegung, der an den inneren Hergang im Geist und Gemüth des componirenden kaum denkt, und so auch umgekehrt giebt es wahre Künstler in diesem Fache, welche wenig und nur in den seltenen Fällen, wenn sie etwa ein Wörterbuch zur Hand nehmen müssen, an das besondere Verhältniß jeder Schrift zu ihrer Sprache denken — bringen wir also dieses mit in Rechnung: so werden wir freilich sagen müssen, so wie wir das unmittelbare und augenblikkliche Verstehen ansehn können als auf die eine oder die andere Weise entstanden, und uns selbst mit unserer Aufmerksamkeit als auf die Productivität des Autors gerichtet oder auch auf die objective Totalität der Sprache: so werden wir auch das kunstmäßige Verfahren in der Auslegung, wenn es sein Ziel vollkommen erreicht hat, auf dieselbe Weise ausdrükken können und sagen, Jezt sind alle comparativen Elemente sowol auf der psychologischen als auf der grammatischen Seite so vollständig beisammen, daß wir die Resultate unseres divinatorischen Verfahrens nicht weiter zu berükksichtigen brauchen, aber dann auch umgekehrt, daß die durchgeführte Genauigkeit des divinatorischen das comparative überflüssig macht. Eben so, der innere Hergang sei durch divinatorisches und comparatives Verfahren so vollkommen durchsichtig, daß indem das so deutlich angeschaute doch ein Denken gewesen sei, gedacht aber nicht werde ohne Worte, damit zugleich auch schon das ganze Verhältniß dieser Gedankenerzeugung und Ausbildung zur Sprache vollständig mit gewesen sei; aber eben so auch umgekehrt.

Doch indem ich es hier mit der lezten Vollendung dieser Operation zu thun habe, werde ich fast unwillkührlich auf die

ersten Anfänge derselben zurükkgetrieben, um so mittelst beider Endpunkte das ganze zu umspannen. Diese ersten Anfänge sind doch nichts anders, als wenn die Kinder anfangen gesprochenes zu verstehen. Wie passen nun unsere Formeln auf diese Anfänge? Sie haben die Sprache noch nicht sondern suchen sie erst, aber sie kennen auch die Thätigkeit des Denkens noch nicht, weil es kein Denken giebt ohne Wort: bei welcher Seite also beginnen sie? Vergleichungspunkte haben sie noch gar nicht, sondern erwerben sie erst allmählig als Grundlage zu einem freilich unerwartet schnell sich entwikkelnden comparativen Verfahren; aber wie firiren sie das erste? Sollte man nicht in Versuchung sein zu sagen, daß jeder beides ursprünglich producirte, und nur entweder ursprünglich vermöge einer innern Nothwendigkeit mit der Art wie die andern erzeugt haben zusammentrifft, oder allmählig wie er eines comparativen Verfahrens fähig geworden ist sich ihnen annähert. Aber auch dieses schon, die innere Beweglichkeit zur eignen Erzeugung, aber mit der ursprünglichen Richtung auf das Aufnehmen von andern, ist ja nur dasselbe, was wir durch den Ausdrukk des divinatorischen bezeichnet haben. Dieses also ist das ursprüngliche, und die Seele bewährt sich auch hier als ganz und eigentlich ein ahndendes Wesen. Aber mit welcher ungeheuren fast unendlichen Kraftäußerung beginnt sie, der keine folgende auch nur entfernt gleichgesezt werden kann, indem sie das, was sich hernach gegenseitig unterstüzt, beides gleichzeitig ergreifen muß, zuerst wahrhaft als Eines, was nur erst allmählig auseinander tritt, die Sprache sich objectiviren, indem sie die einzelnen Wörter an die erscheinenden Gegenstände heftet und an die Bilder, welche sich in ihr selbst immer heller und sichrer gestalten, zugleich aber auch die Denkthätigkeit ich weiß nicht ob ich sagen soll auffassen um sie nachbilden, oder nachbilden um sie auffassen zu können. So erstaunenswürdig erscheint mir immer diese erste Thätigkeit auf dem Gebiet des Denkens und Erkennens, daß mir vorkommt, als belächelten wir die falschen Anwendungen, welche die Kinder, und zwar

nicht selten nur aus allzugroßer Folgerichtigkeit, von den aufgenommenen Sprachelementen machen, nur, um uns über dieses Uebergewicht einer Energie, welche wir nicht mehr aufzuwenden vermögen, zu trösten oder auch dafür zu rächen.

Aber beim Lichte betrachtet befinden wir uns in jedem Augenblikk des Nichtverstehens noch in demselben Falle wie sie, nur der Maaßstab ist kleiner. Wenngleich an dem bekannten, ist es doch fremdes was uns entgegentritt in der Sprache, wenn uns eine Verbindung von Wörtern nicht deutlich werden will, fremdes in der wenngleich der unsrigen noch so analogen Gedankenerzeugung, wenn uns der Zusammenhang zwischen den einzelnen Gliedern einer Reihe oder die Erstrekkung derselben nicht fest stehen will, sondern wir unsicher schwanken; und wir können immer nur mit derselben divinatorischen Kühnheit beginnen. Wir dürfen also unsern gegenwärtigen Zustand nicht schlechthin jenen riesenhaften Anfängen der Kindheit entgegensezen; sondern dieses Geschäft des Verstehens und Auslegens ist ein stätiges sich allmählig entwikkelndes ganze, in dessen weiterem Verlauf wir uns immer mehr gegenseitig unterstüzen, indem jeder den übrigen Vergleichungspunkte und Analogien hergiebt, das aber auf jedem Punkt immer wieder auf dieselbe ahndende Weise beginnt. Es ist das allmählige Sichselbstfinden des denkenden Geistes. Nur daß, wie auch der Umlauf des Blutes und der Wechsel des Athems sich allmählig vermindert, so auch die Seele je mehr sie schon besizt auch im umgekehrten Verhältniß ihrer Empfänglichkeit träger wird in ihren Bewegungen, daß aber auch in der lebendigsten, eben weil jede in ihrem einzelnen Sein das Nichtsein der anderen ist, das Nichtverstehen sich niemals gänzlich auflösen will. Nimmt nun aber von jenen ersten Anfängen die Rapidität der Erfolge ab: so wird durch die größere Langsamkeit der Bewegungen und das längere Verweilen bei Einer Operation die Besinnung begünstiget, und so tritt zuerst ein jene Periode, wo hermeneutische Erfahrungen gesammelt werden, und zu Rathschlägen, denn so möchte ich lieber sagen als Regeln,

gesammelt werden. Eine Kunstlehre aber kann wol, wie fast von selbst aus dem gesagten hervorzugehen scheint, nur dann erst entstehen, wenn sowol die Sprache in ihrer Objectivität als der Prozeß der Gedankenerzeugung als Function des geistigen Einzellebens in ihrem Verhältniß zum Wesen des Denkens selbst so vollkommen durchschaut sind, daß aus der Art, wie beim Verknüpfen und Mittheilen der Gedanken verfahren wird, auch die Art, wie beim Verstehen verfahren werden muß, in einem vollständigen Zusammenhang dargestellt werden kann.

Doch um dieses zur völligen Deutlichkeit zu bringen, *müssen* wir erst, was aber ein zweites Geschäft wäre zu diesem ersten, einem Gedanken sein volles Recht angethan haben, den Herr Ast vor Wolf voraus zu haben scheint, der aber, ehe man durch ihn die Gestaltung der Hermeneutik durchgreifend bestimmt, doch mehr ein Fund zu sein scheint als eine Entdekkung, der Gedanke nämlich, daß alles einzelne nur verstanden werden kann vermittelst des ganzen, und also jedes Erklären des einzelnen schon das Verstehen des ganzen voraussezt.

B. *)

Der von Herrn Ast vorgetragene und nach manchen Seiten hin ziemlich ausgeführte hermeneutische Grundsaz, daß wie freilich das ganze aus dem einzelnen verstanden wird, so doch auch das einzelne nur aus dem ganzen verstanden werden könne, ist von solchem Umfang für diese Kunst und so unbestreitbar, daß schon die ersten Operationen nicht ohne Anwendung desselben zu Stande gebracht werden können, ja daß eine große Menge hermeneutischer Regeln mehr oder weniger auf ihm beruhen. Ist ein Wort seinem allgemeinen Sprachwerthe nach bekannt: so wird doch nur durch andere Theile desselben Sazes und zwar zunächst durch diejenigen, denen es am nächsten organisch verbunden ist,

*) Gelesen in der Plenarsizung am 22. October 1829. Z.

bestimmt, welcher Theil dieses Sprachwerthes in die gegebene Stelle fällt, und welche auszuschließen sind, das heißt also, es wird als Theil aus dem ganzen als einzelnes aus der Gesammtheit verstanden. Und dies gilt nicht nur von der Wahl unter den mehreren sogenannten Bedeutungen eines Wortes sondern auch bei allen Wörtern, die eines verschiedenen Grades fähig sind, von diesem, und überhaupt von dem größeren oder geringeren Nachdrukk, der einem Worte zukommt. Und wenn man die Regel stellt, ein Wort in demselben Zusammenhang nicht das eine Mal anders zu erklären als das andere, weil nämlich nicht wahrscheinlich sei, daß der Schriftsteller es das eine Mal anders werde gebraucht haben: so kann diese doch nur insofern gelten als auch der Saz, wo es zum andern Mal vorkommt, noch als ein Theil desselben Zusammenhanges mit Recht kann angesehen werden. Denn in einem neuen Abschnitt können unter manchen Umständen mit demselben Recht wie in einem ganz andern Werk auch andere Bedeutungen ihren Plaz finden. Wird nun beim zweiten Vorkommen der Sinn des Wortes durch das erste bestimmt: so wird ebenfalls das einzelne aus dem ganzen verstanden, denn nur von der klaren Ansicht, daß dieser Theil einer Schrift wirklich auch in Bezug auf das vorliegende Wort ein ganzes sei, hängt die Erklärung ab. Auch das richtige Verfahren mit Parallelstellen beruht ebenfalls darauf, daß man nur solche Stellen wähle, welche in einem in Bezug auf das fragliche Wort dem zu erklärenden ähnlichen ganzen vorkommen, mithin auch Theile desselben ganzen sein könnten. In dem Maaß aber als dieses nicht feststeht wird auch die Anwendung unsicher sein. So deutlich dies aber ist und auch noch durch mehrere Beispiele bestätigt werden könnte: so schwierig ist die Frage, wie weit man mit Anwendung dieser Regel hinauf steigen könne, zu beantworten. Denn wie das Wort im Saz ein einzelnes ist und ein Theil, so auch der Saz im größeren Zusammenhang der Rede. Daher es denn so leicht geschieht, daß ganz falsche Vorstellungen mit einzelnen Säzen eines Schriftstellers verbunden werden, wenn man die Säze

Digitized by Google

aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen nun als Beläge oder Beweisstellen einem andern Zusammenhang einverleibt; und es kommt auch so häufig vor, daß nur zu verwundern ist, wie diese Treue der Citatoren noch nicht sprüchwörtlich geworden ist. Ein anderes ist es freilich mit Säzen, die eines sprüchwörtlichen Gebrauches fähig sind; allein diese erscheinen auch für sich hingestellt immer in einem bedeutenden Grade unbestimmt, und gelten gleich dafür, daß sie ganz bestimmt erst werden, je nachdem der Zusammenhang es mit sich bringt, in welchen man sie einführt. Und eben darauf, daß sie so gewissermaßen jedem Preis gegeben sind, und wiewol sie ihrer Form wegen mehr als andere immer für sich allein bleiben, doch jedesmal durch ihre Umgebung etwas anders gewendet werden, beruht ein großer Theil ihres eigenthümlichen Reizes. Gehen wir nun einen Schritt weiter: so werden wir dasselbe sagen können auch von einem größeren Zusammenhang von Säzen. Und woher käme es wol z. B., daß man so oft uns Deutschen den Vorwurf macht, wir verständen nicht die Persiflage, die doch immer in einer Reihe von Säzen besteht, als weil entweder die vorbereitenden Winke in dem größeren Zusammenhang der Rede gänzlich fehlen, und man mit der ernsthaften Erklärung völlig ausreicht, und dann ist der Schriftsteller im Unrecht, oder daß nicht gehörig darauf geachtet, d. h. diese einzelne Reihe nicht richtig aus dem ganzen verstanden wird, und dann ist die Schuld des Lesers. Aber keineswegs beschränkt sich die Sache auf solche und ähnliche Fälle; sondern überall wo es darauf ankommt zu wissen, wie genau man es mit einer Reihe von Säzen zu nehmen, und aus welchem Gesichtspunkt man die Verknüpfung derselben zu betrachten hat, muß man zunächst das ganze kennen, dem sie angehören. Ja es läßt sich auch dieses auf den ursprünglichen Fall zurükkführen und muß mithin ganz allgemein gelten. Für jede genauer zusammenhangende Gliederung von Säzen nämlich giebt es auf irgend eine Weise, nur daß dies nach der verschiedenen Art der Werke sehr verschieden sein wird, einen Hauptbegriff der sie dominirt, oder wie wir uns

auch wol ausdrükken, das Wort dafür ist; und diesem Worte kann nun eben so wie dem einzelnen Wort in dem einzelnen Saz sein völlig bestimmter Sinn nur richtig zugetheilt werden, wenn es im Zusammenhang mit den andern ähnlichen Worten gelesen wird, d. h. jede Gliederung von Säzen, sei sie nun größer oder kleiner, kann nur richtig verstanden werden aus dem ganzen, welchem sie angehört. Und wie nun jedes kleinere so durch ein größeres, das selbst wieder ein kleineres ist, bedingt wird: so folgt offenbar, daß auch das einzelne nur vollkommen verstanden werden kann durch das ganze. Betrachten wir nun von hier aus das ganze Geschäft des Auslegens: so werden wir sagen müssen, daß vom Anfang eines Werkes an allmählig fortschreitend das allmählige Verstehen alles einzelnen und der sich daraus organisirenden Theile des ganzen immer nur ein provisorisches ist, etwas vollkommner, wenn wir einen größeren Theil übersehen können, aber auch wieder mit neuer Unsicherheit und wie in der Dämmerung beginnend, wenn wir zu einem andern übergehn, weil wir dann wieder einen wenngleich untergeordneten Anfang vor uns haben, nur daß je weiter wir vorrükken desto mehr auch alles vorige von dem folgenden beleuchtet wird, bis dann am Ende erst wie auf einmal alles einzelne sein volles Licht erhält und in reinen und bestimmten Umrissen sich darstellt. Aber wir können auch Herrn Ast nicht Unrecht geben, wenn er, um uns eines solchen häufigen Zurükkgehens und Zurükksehens zu überheben, den Rath giebt, wir sollten lieber gleich jedes Verstehen mit einer Ahndung des ganzen beginnen. Nur ist freilich die schwierige Frage die, woher eine solche Ahndung kommen soll. Wenn man freilich unsere ganze Aufgabe nur auf diejenigen Werke der Rede beschränkt, und so scheinen es ja Wolf sowol als Herr Ast gemeint zu haben, die wir gleichzeitig, das heißt schriftlich, vor uns haben: so ergiebt sich eine Möglichkeit. Schon Vorreden, die bei einem mündlichen Vortrag selten gemacht werden, sind mehr eine Hülfe als die bloße Ueberschrift. Dann fordern wir Büchern von gewisser Art Uebersichten und

Inhaltsanzeigen ab, gewiß nicht allein um einzelnes mit Leichtigkeit auffinden zu können, sondern vorzüglich wegen der Anschauung, die sie uns von der Gliederung eines Werkes gewähren, und weil wir dann jene großen Worte, welche die größeren und kleineren Theile beherrschen, schon gleich von vorn zusammenstellen können. Je reichlicher uns nun dergleichen gewährt ist, um desto leichter ist jener Rath zu benuzen. Ja auch wenn es hieran gänzlich fehlt, hat man nur das Buch vor sich: so kann selbst die sonst eher verdammlich erscheinende Neigung, ehe man mit einem Buch ernstlich anbindet darin zu blättern, dem der Glükk hat oder Geschikk von bedeutendem Nuzen sein, um jenen Mangel zu ergänzen. Doch ich schäme mich fast dieses geschrieben zu haben, wenn ich bedenke, wie das ganze Alterthum, das doch verurtheilt war nach denselbigen Regeln wie wir zu verstehen, von solchen Hülfsmitteln nichts wußte, ja wie auch von den ausgezeichnetsten prosaischen Werken nicht wenige so beschaffen sind, daß dergleichen auch gar nicht anzubringen wären ja vielmehr so verschmäht werden, daß selbst die unentbehrlichen äußeren Abtheilungen nichts mit der inneren Gliederung, aus der die Ahndung des ganzen entstehen kann, gemein haben, bei den poetischen aber alles ähnliche fast ins *lächerliche fällt*, endlich daß es auch unter uns doch nicht wenig solche giebt, die vornehm genug sind nicht selbst zu lesen sondern sich vorlesen zu lassen, denen mithin weder das Blättern hilft noch die Inhaltsanzeigen. Wir müssen also die Frage, woher denn die Ahndung des ganzen kommen soll, ohne welche das vollkommne Verständniß des einzelnen nicht möglich ist, versuchen auf die allgemeinste Weise zu beantworten. Hiebei ist nun zuerst zu bemerken, daß nicht jede zusammenhangende Rede in gleichem Sinn ein ganzes ist, sondern oft nur eine freie Aneinanderreihung von Einzelheiten, und dann ist ein Verstehen des einzelnen aus dem ganzen gar nicht aufgegeben; oft ist sie nur eine freie Aneinanderreihung von kleineren ganzen, und dann ist uns aufgegeben, jedes einzelne aus seinem kleineren ganzen zu verstehen.

Ob aber das eine oder das andere der Fall sein werde, das liegt immer schon in dem Begriff der Gattung, welcher eine Rede oder Schrift angehört. Aber auch innerhalb einer jeden solchen finden freilich mancherlei Abstufungen auch in dieser Hinsicht statt, daß der eine ein Werk derselben Gattung so streng als möglich hält, und der andere so gelöst als möglich; hievon aber bekommen wir eben die erste Ahndung aus einer allgemeinen Bekanntschaft mit dem Urheber und seiner Art und Weise. Bei Reden nun, welche nicht in schriftlicher Auffassung zu uns gelangen, also nur einmal gehört zu werden bestimmt sind, kann die vorläufige Ahndung vom ganzen, wenn nicht der redende selbst eine Uebersicht des ganzen voranschikkt, nicht weiter ausgebildet werden, als was vorläufige Kenntniß der Gattung und jene allgemeine Kunde von dem Urheber und seiner Art und Weise an die Hand giebt. Fehlt nun gar eines von beiden oder beides: so kann das fehlende nur ergänzt werden durch die Schlüsse, die wir von Anfang an machen aus dem Ton und Gestaltung des einzelnen und aus der Art und Weise der Fortschreitung. Es muß also allerdings ein Verständniß des ganzen geben auch wenn beides fehlt bloß durch das einzelne, aber dieses wird nothwendig nur ein unvollkommnes sein, wenn nicht das Gedächtniß das einzelne festgehalten hat, und wir nachdem das ganze gegeben ist zum einzelnen zurükkkehren können, um es dann aus dem ganzen genauer und vollkommner zu verstehen. Somit verschwindet hier wieder der Unterschied zwischen dem, was bloß mündlich vernommen wird, und dem, was wir schriftlich vor uns haben, gänzlich, indem wir auch für jenes durch das Gedächtniß uns aller Vortheile bemächtigen, die dem lezten ausschließlich zu eignen scheinen, so daß wie auch schon Platon gesagt hat der Nuzen der Schrift nur darin besteht dem Mangel des Gedächtnisses abzuhelfen, zweideutig, weil sie wie auf das Verderben des Gedächtnisses gegründet eben dieses Verderben auch wieder aufs neue befördert. Und für Rede und Schrift gleichmäßig folgt aus dem gesagten, daß jedes erste Auffassen nur ein

vorläufiges und unvollkommnes ist, gleichsam ein regelmäßigeres und vollständigeres Blättern, nur da hinreichend und für sich allein der Aufgabe gewachsen, wo wir gar nichts fremdes finden und das Verstehen sich von selbst versteht, das heißt wo überhaupt keine hermeneutische Operation mit bestimmtem Bewußtsein vorkommt. Wo aber es sich anders verhält, da müssen wir öfter vom Ende zum Anfang zurükkehren und das Auffassen ergänzend von neuem beginnen; je schwieriger die Gliederung des ganzen zu fassen ist, desto mehr suchend ihr vom einzelnen aus auf die Spur zu kommen, je reichhaltiger und bedeutsamer das einzelne ist, um so mehr suchend es vermittelst des ganzen in allen seinen Beziehungen aufzufassen. Freilich giebt es mehr oder weniger in jedem Werk auch solche Einzelheiten, welche nicht durch die Gliederung des ganzen ihr volles Licht erhalten, weil sie, daß ich so sage, außerhalb derselben liegen und nur als Nebengedanken bezeichnet werden können, die anderwärts eben so gut als hier einen gleichen Ort haben könnten, als Hauptgedanken aber vielleicht gar einem Werk von ganz andrer Art angehören müßten. Aber auch diese als der freien nur durch augenblikklichen Anlaß bestimmbaren Gedankenerzeugung des Urhebers angehörig bilden in einem gewissen Sinne wenigstens ein ganzes unter sich, nur weniger in Beziehung auf die Gattung eines bestimmten Werkes als in Beziehung auf die Eigenthümlichkeit des Urhebers, weniger beitragend zum Verständniß des ganzen, sofern es ein in der Sprache organisirtes und lebendes ist, als sofern es einen fruchtbaren Keimesmoment seines Urhebers fixirt hat und zur Darstellung bringt. Wie nun solche Reden die geringste Aufgabe wären für dieses Verhältniß des ganzen und einzelnen, wobei wir das ganze leicht von jedem einzelnen aus erfassen, und auch das einzelne fast errathen könnten, wenn uns nur das ganze in den leisesten Umrissen gegeben wäre: so wiederum sind die größte solche Werke des schöpferischen Geistes, sei übrigens Form und Gattung welche sie wollen, welche jedes nach seiner Art ins unendliche gegliedert und zugleich im einzelnen uner-

schöpflich sind. Jede Lösung der Aufgabe erscheint uns hier immer nur als eine Annäherung. Denn die Vollkommenheit würde darin bestehen, daß wir mit solchen Werken eben so verfahren könnten wie mit denen, welche wir als das minimum in dieser Hinsicht bezeichnet haben, nämlich daß wir aus der Gliederung des ganzen und des einzelnen wenigstens bis auf einen gewissen Grad der Aehnlichkeit selbst erfinden könnten. Und wenn wir uns dieses überlegen, finden wir darin wol einen mächtigen Grund, warum Wolf für den Ausleger wie für den Kritiker die Fertigkeit in der Composition als fast unerlaßliche Bedingung fordert. Denn es möchte vielleicht fast unmöglich sein bei dieser Aufgabe das divinatorische Verfahren, welches vorzüglich durch die eigne Productivität gewekkt wird, auch durch einen großen Reichthum von Analogien zu ersezen.

Doch mit dem bisher verzeichneten Umfang dieser Aufgabe noch nicht zufrieden zeigt uns Herr Ast einen nicht zu verachtenden Weg sie noch einmal zu potentiiren. Nämlich wie das Wort zum Saz und der einzelne Saz zu seiner nächsten Gliederung und diese zu dem Werke selbst wie ein einzelnes zu einer Gesammtheit oder ein Theil zum ganzen: so sei auch wiederum jede Rede und jedes schriftlich verfaßte Werk eben so ein einzelnes, das nur aus einem noch größeren ganzen vollkommen könne verstanden werden. Es ist aber leicht zu sehen, daß jedes Werk in zwiefacher Hinsicht ein solches einzelnes ist. Jedes ist ein einzelnes in dem Gebiet der Literatur, dem es angehört, und bildet mit andern gleichen Gehaltes zusammen ein ganzes, aus dem es also zu verstehen ist in der einen Beziehung, nämlich der sprachlichen. Jedes ist aber auch ein einzelnes als That seines Urhebers, und bildet mit seinen anderen Thaten zusammen das ganze seines Lebens, und ist also nur aus der Gesammtheit seiner Thaten, natürlich nach Maaßgabe ihres Einflusses auf jene und ihrer Aehnlichkeit mit ihr, in der andern nämlich der persönlichen Beziehung zu verstehen. Der Unterschied wird immer sehr groß sein, freilich größer oder kleiner nach der Beschaffenheit des Werks,

zwischen einem Leser, der auf dem bisher beschriebenen Wege sich das Verständniß des ganzen erwirbt, und einem andern, der den Verfasser in seinem ganzen Leben bis zur Erscheinung des Werkes begleitet hat, und dem viel heller und bestimmter als jenem im Gange des ganzen wie in allem einzelnen der ganze Mensch entgegentritt. Derselbe Unterschied aber auch zwischen jenem und dem, welcher mit dem ganzen Kreise verwandter Werke bekannt auf eine ganz andere Art den sprachlichen Werth der einzelnen Theile und den technischen der ganzen Zusammensezung wird zu schäzen wissen. Sonach folgt auch für jedes ganze Werk *als* einzelnes, was für die kleineren Theile desselben folgte. Auch nach jenem wiederholten Auffassen bleibt alles Verstehen in dieser höheren Beziehung nur ein vorläufiges, und jedes wird uns in einem ganz andern Licht erscheinen, wenn wir, nachdem wir das ganze ihm verwandte Gebiet der Composition durchlaufen haben, und eben so nach gemachter Bekanntschaft mit andern auch verschiedenartigen Werken desselben Verfassers und soviel möglich mit seinem ganzen Leben, zu dem einzelnen Werk zurükkommen. Wie nun, wo es auf das Verstehen des einzelnen in einem Werk aus der Totalität des Werkes ankommt, uns Inhaltsanzeigen und schematische Uebersichten keinesweges jene erneuerten Auffassungen, jene wiederholte Rükkehr vom Ende wieder zum Anfang, wirklich ersezen konnten, theils weil wir uns doch dabei auf die Auffassungen eines andern verlassen müssen, und immer schon bedeutend können mißleitet sein, ehe wir das falsche darin gewahren, theils auch weil alle solche Hülfsmittel zu sehr am gänzlichen Mangel der Anschaulichkeit leiden, als daß sie das divinatorische Vermögen, worauf hier das meiste ankommt, lebendig erregen könnten: so ist auch hier, wo es auf das Verstehen des Werkes theils aus der verwandten Literatur, theils aus der Gesammtthätigkeit des Verfassers ankommt, wenig Trost und Hülfe bei allem, was um die Bekanntschaft mit beiden zu ersezen in Prolegomenen und Commentaren geleistet zu werden pflegt. Denn von den verwandten Werken wird gewöhnlich nur beige-

bracht, was der Verfasser selbst benuzt hat, und von ihm selbst seinem Thun und seinen Verhältnissen nur das, worauf Beziehung genommen wird in dem Werke selbst. So daß auch dieses nur dem einzelnen dient und keinesweges dem ganzen; daß aber eine lebendige und zuverlässige Charakteristik des Verfassers aus der Gesammtheit seiner Erscheinung gegeben würde, oder eine Morphologie der betreffenden Gattung durch die Vergleichung ganzer Gruppen, um das vollständige Verstehen dadurch denjenigen zu erleichtern, welche etwa mit einem bestimmten Werk ihre Bekanntschaft mit dem Verfasser oder mit der Gattung erst beginnen: das wäre auch dem Ort und der Absicht nicht angemessen.

Doch indem wir hier, was das Verstehen des einzelnen aus dem ganzen betrifft, auf dem Gipfel der Forderung zu stehen scheinen: so mögen wir uns hier wol einen Rükkblikk auf das bisherige nicht versagen. Wenn nämlich schon eben nur beiläufig bemerkt worden ist, daß es wol zwei verschiedene Classen von Auslegern sein mögen, welche sich in das Geschäft theilen, die eine mehr auf die Sprachverhältnisse jeder vorliegenden Schrift gerichtet, die andere mehr auf den ursprünglichen psychischen Proceß der Erzeugung und Verknüpfung von Gedanken und Bildern: so scheidet sich auf diesem Punkte ganz besonders klar die Differenz der Talente. Ich gebe nämlich hier das ganze Geschäft das einzelne Werk in dem Zusammenhang mit den analogen derselben Literatur aufzufassen dem sprachlichen Ausleger. Denn aus der Natur der Sprache und des mit ihr zugleich entwikkelten und an sie gebundenen gemeinsamen Lebens bilden sich die Formen aller Composition; das individuelle persönliche ist hier in dem, was am meisten geltend geworden ist, auch der am meisten zurükktretende Factor. Wogegen wer einen Schriftsteller welcher Art er auch sei in seiner Composition belauschen will, und zu diesem Ende sich möglichst seine ganze Art zu sein vergegenwärtigt, um selbst die Momente der Begeisterung und der Conception, die den alltäglichen Zusammenhang des Lebens wie

höhere Eingebungen unterbrechen, dann aber auch alles, was irgend auf den Gang der Erfindung im einzelnen mit Einschluß sogar der für die Idee des ganzen gleichgültigen Nebengedanken sich bezieht, lebendig anschauen will um richtig zu schäzen, wie sich in ihm das ganze Geschäft der Composition zu seinem gesammten Dasein verhält oder auch sich für sich betrachtet als ein eigenthümliches eine bestimmte Persönlichkeit darstellendes entwikkelt: für den müssen sich natürlich alle jene Verhältnisse weit in den Hintergrund zurükkziehen. Allein das vollkommne Verstehen bleibt immer durch die Bemühungen beider bedingt, und es kann in keinem einzelnen Ausleger sein, der so ganz auf der einen Seite stände, daß ihm auch die Empfänglichkeit für das was auf der andern geschieht abgeht. Ein Ausleger von der lezten Art, der über das sprachliche hinpfuschen wollte, würde dennoch, auf wie verständige Art er auch in seinen Autor verliebt sein möge, und wie sehr er sich auch hüten möge ihm nicht wie es so oft von solchen geschieht Intentionen anzudichten, die ihm nicht in den Sinn gekommen sind, doch nicht nur vielfältig irren, und zwar um so mehr je mehr der Autor selbst ein Sprachbildner gewesen wäre, sondern er könnte auf unserm Gebiete doch immer nur sein, was man nicht mit Unrecht auf dem Gebiet der künstlerischen Productivität — ich fasse es allgemein, denn es trifft die Dichter und Redner, ja ich möchte auch sagen die Philosophen nicht minder als die Maler — einen Nebulisten genannt hat. Der andere aber eben so gedacht, wenn er auch in der That die Verhältnisse eines Werkes zu den übrigen seiner Gattung auf das richtigste ausmittelte, so daß er sich nicht nur mit scharfsinnigen Vergleichungen und Zusammenstellungen begnügte, sondern die Bedeutung desselben tiefsinnig auffaßte, würde dennoch, weil er in dem Werke nicht den ganzen Menschen zu sehen und mit ihm zu leben wüßte, sondern dafür die Fähigkeit ihm gänzlich fehlte, dem nicht entgehen was wir einen Pedanten nennen. Da es nun leichter ist sich von andern ergänzen zu lassen in dem, was man selbst wiewol unvollständig

besizt, als sich lebendig anzueignen, woran man selbst gar keinen Theil hat: so scheint es, daß diejenigen, welche die Höhe, auf der wir uns jezt befinden, nur von der einen Seite ersteigen, weniger gut für sich selbst sorgen als sie nur andern nüzlich sind; und jedem, der ein Ausleger werden will, möchte zu rathen sein, daß er es lieber mit beidem versuche, sollte er auch deshalb nicht so leicht auf einer Seite ein Virtuose werden, weil er doch dem entgehen wird auf der andern ganz zu hinken. Wie wir nun diese beiden Seiten unseres Geschäfts schon von vorn herein unterschieden haben: so bot sich uns auch gleich jenes zwiefache Verfahren dar, das divinatorische und das comparative; und wir fragen wol billig danach, wie es sich mit beiden auf dieser höheren Stufe verhält. Vorher als wir noch ganz innerhalb des Werkes selbst standen, zeigte sich uns, daß beide nothwendig waren für jede Seite, für die grammatische wie für die psychologische. Nun aber wir es nicht nur einzeln der Sprache wegen zu thun haben mit Stellen aus andern Schriften, sondern mit einem ganzen Gebiet literarischer Production, und auf der andern Seite nicht mehr mit dem, was sich aus dem Act der ursprünglichen Conception eines Werks in der Seele entwikkelt, sondern die Aufgabe ist dieser selbst mit der ganzen Art und Weise seiner wirklichen Entwikklung aus der Einheit und dem Totalzusammenhang dieses bestimmten Lebens, nun ist es vielleicht nicht mehr mit beiden dasselbe. Betrachten wir nun zu dem Ende noch einmal jene beiden Seiten unsrer Aufgabe: so scheint doch die eine so sehr zurükkstehend an Ausbildung gegen die andere und daß ich so sage zusammengeschrumpft, daß es ganz unrichtig scheint in einer dereinstigen hermeneutischen Technik sie so als gleiche neben einander zu stellen. Bleiben wir zunächst beim classischen Alterthum stehn, welches doch immer der erste Gegenstand bleibt, an dem unsre Kunst geübt wird, wie viele von den bedeutendsten Schriftstellern giebt es nicht, von deren ganzem übrigen Leben und Sein wir so wenig wissen, daß überhaupt Bedenken entsteht, wie weit wir ih-

rer Person zu trauen haben. Und was wir von Sophokles und Euripides wissen außer ihren Werken, ist es wol von der Art uns den geringsten Aufschluß zu geben über die Differenz ihrer Compositionen? Oder so bekannte Männer wie Platon und Aristoteles, würde wol alles, was wir von ihrem Leben und ihren Verhältnissen kennen, uns auch nur im mindesten erklären, warum der eine diesen und der andere einen ganz anderen Weg eingeschlagen hat in der Philosophie, und bis wie weit sie sich wol haben nahe kommen können in der Composition in den uns nicht mehr zu Gebot stehenden Schriften? Ja sind wir wol mit einem einzigen alten so glükklich wie mit dem Römer Cicero, daß wir einen ganzen Schaz von Briefen als eigentliche Documente seiner Persönlichkeit von seinen größern Werken absondern können, um nun auch in diesen vermittelst jener seine ganze Persönlichkeit zu erblikken. Gehen wir nun gat zu den Productionen des fernen und grauen Orients, wie wäre wol da an einzelne Gestalten zu denken, die wir könnten unterscheiden wollen, um durch die eigenthümliche Art wie sich ihr Gemüth ausbildete auch ihre Werke zu erleuchten. Ist doch selbst auf dem vaterländischen Boden bei jenen früheren Erzeugnissen, mit denen wir uns noch nicht gar lange kunstmäßig beschäftigen, diese Ernte noch sehr sparsam; und nur je näher wir unserer Zeit kommen, und je mehr wir in dem weiten Umkreise des großen europäischen Marktes stehen bleiben, wo alles sich kennt und alles gleichsam in denselben Hallen lustwandelt, scheint erst der Beruf zu dieser Behandlung des Gegenstandes zu entstehen, und bieten sich die Hülfsmittel dazu in erfreulichem Maaße an. Außerdem aber wie kleinlich erscheint doch diese Seite neben jener. Die eine führt uns immer mehr ins große und weite, und wenn wir freilich scheinen die ganze Literatur in Anspruch zu nehmen für ein einzelnes Werk: so geschieht es doch nur, damit dieses ein desto besser auszumessender desto sicherer zu behandelnder Bestandtheil desselben großen ganzen sei. Die andere hingegen hält uns immer mehr in dem engen Raume des Einzellebens fest, und ein klares

Bild von diesem erscheint als das höchste Ziel so angestrengter und mannigfaltiger Mühen. Allein auch die größte historische Construction, der wir uns hier ja nur unterziehen um das einzelne Werk des einzelnen besser aufzufassen, findet doch mit diesem zugleich ihre Verklärung zunächst darin, daß sie unser eigenes Selbst und andere befruchtet. Und mit der Betrachtung des einzelnen, damit daraus nicht eine nur uns selbst und unsere wissenschaftlichen Bestrebungen verkleinernde Kleinlichkeit entstehe, sollen wir jene großartige verbinden. Die Kenntniß des einzelnen Menschen als solchen ist auch nicht das Ziel dieser Seite unserer Aufgabe, sondern nur das Mittel, um uns eben der Thätigkeiten desselben, welche uns auch zu jener objectiven Betrachtung aufregen, desto vollständiger zu bemächtigen. Und das dürfen wir uns doch nicht läugnen, daß man sich auch in den Zeiten des classischen Alterthums selbst um den Menschen nicht minder bekümmerte, und daß wir auch um deswillen den damaligen Lesern ein Verstehen einräumen müssen, um das wir sie nur beneiden können, weil uns das Material dazu fehlt. Soviel ist aber auch eben hieraus schon vollkommen gewiß, daß wir bei der psychologischen Aufgabe ein Uebergewicht des divinatorischen nicht vermeiden können, wie es ja auch allen Menschen umgekehrt so natürlich ist, die sich aus oft nur zu zerstreuten Notizen den ganzen Menschen vorzubilden pflegen. Aber nicht genug Vorsicht kann auch angewendet werden was sich hypothetisch so darstellt nach allen Seiten hin zu prüfen, und es auch dann nur noch vorläufig aufzustellen, wenn sich kein Widerspruch dagegen findet. Niemand aber wird es wol billigen können, wenn diese Seite bei irgend einer hermeneutischen Aufgabe ganz vernachlässigt wird, da ja schon die offenbar hieher gehörige Frage, ob das Werk ein in den ganzen Gang der geistigen Thätigkeit seines Urhebers hingehöriges sei oder nur durch besondere Umstände veranlaßt war, ob es zur Uebung auf irgend etwas größeres geschrieben worden oder aus einem aufgeregten Verhältniß als Streitschrift hervorgegangen ist, von der größten Wichtigkeit für

den Ausleger sein muß. Das Verfahren auf der andern Seite ist schon seiner Natur nach überwiegend comparativ, indem ja nur durch Gegeneinanderhaltung dessen, was in mehreren Werken dasselbe ist, und der daneben bestehenden Differenzen das allgemeine Bild einer Gattung sich gestalten, und das Verhältniß des fraglichen Werkes dazu sich feststellen läßt. Aber theils ist auch hier schon etwas ursprünglich divinatorisches in der Art die Frage zu stellen, theils bleibt, so lange die Stelle eines Werkes in der gesammten Ordnung der es angehört nicht vollkommen bestimmt ist, auch hier noch ein nicht zu vernachlässigender Spielraum für das divinatorische Verfahren übrig.

Möchte es nun aber auch, wie ich jedoch nicht glaube, ein Mißgriff sein, daß ich auch auf dieser Stufe noch die Aufgabe des Auslegers als doppelseitig aufgestellt: so kommt er auf meine Rechnung allein, denn meine Führer nehmen dieses hier so wenig auf als vorher. Ja ich muß gestehen, daß ich auch die andre Seite der Aufgabe hier anders gefaßt habe als Herr Ast. Denn wo dieser ein Werk im ganzen aus einem höheren verstanden wissen will, da ist ihm doch das ganze der Literatur, der es sich anschließt, auf der einen Seite eine zu schwerfällige Masse, auf der andern Seite die Formel noch zu beschränkt, und indem er immer nur auf das classische Gebiet sich bezieht substituirt er die Formel, es solle verstanden werden aus dem Geiste des Alterthums. Dies könnte man ansehn als eine Abkürzung des von uns angegebenen Verfahrens. Denn dieser Geist wäre doch das allen Productionen derselben Art gemeinschaftlich inwohnende, was sich also ergäbe, wenn man von dem was dem einzelnen eigenthümlich ist abstrahirt. Allein Herr Ast protestirt ausdrükklich hiegegen und meint, dieser Geist brauche nicht erst zusammengesucht und gesezt zu werden aus dem einzelnen, sondern er sei in jedem einzelnen schon gegeben, weil jedes alterthümliche Werk nur eine Individualisation dieses Geistes wäre. Gegeben ohnstreitig in jedem einzelnen, aber ob auch aus jedem

ohne weiteres erkennbar? zumal wenn doch in einer Rede z. B. des Demosthenes auf diese Art beisammen sind der Geist des Alterthumes, statt dessen ich nur gleich den hellenischen sezen will, aber dann auch der Geist der athenischen Redekunst, und noch der besondere Geist des Demosthenes, neben diesem aber erst als der Leib das, was der Zeit und der besonderen Veranlassung angehört. Nehme ich nun noch dazu, daß der Geist des Alterthums doch auch anderwärts zu finden ist als in den Productionen einer gewissen Art, ja daß er außer den Werken der Rede auch derselbe sein muß in den Werken der bildenden Künste und wo nicht sonst noch: so scheint diese Formel ganz über die bestimmten Grenzen der Hermeneutik hinauszugehn, die es immer nur mit dem in der Sprache producirten zu thun haben kann, weshalb es aber auch gewiß ihrer Anwendung überall an der rechten Haltung fehlen wird. Erinnern wir uns nur einen Augenblikk an das auf eben diesen Saz gebaute vor einiger Zeit nicht seltene Verfahren, da man die Kunstsprache eines Gebietes auf einem ganz andern gebrauchte: so wird wol niemand läugnen, daß wenn dergleichen Formeln nicht ein bloßes Spiel sind, das sich auf eine tüchtige Ansicht stüzt, sie eben nur der verderblichen Nebelei und Schwebelei angehören können. Und von dieser kann ich auch Herrn Ast in dieser seiner Theorie keinesweges freisprechen. Denn wenn ich in eben diesem Zusammenhang höre, daß die Idee als die das Leben enthaltende Einheit erzeugt werden soll aus dem entfalteten Leben als der Vielheit und der Form desselben als der Einheit schlechthin, da man doch besser noch das umgekehrte sagen würde: so finde ich mich allerdings unter solchen Nebeln, welche einer Theorie, die helles Licht verlangt, nicht günstig sein können. Soviel muß freilich jeder zugeben, daß auf welchem Gebiet wir uns mit der Auslegung bis zu dem jezt beschriebenen Punkt erhoben haben, ein großes gewonnen ist, um den Geist des Volks und der Zeit in dem Gebrauch der Sprache richtig aufzufassen, und daß es einer hierüber aufgestellten Theorie zu bedeutender Bestätigung gereicht, wenn

die Betrachtung anderer Gebiete geistiger Productivität analoge Resultate liefert; aber weder möchte ich wagen den umgekehrten Weg zu gehn, und erst nach solchen allgemeinen Annahmen das einzelne begreifen wollen, noch möchte ich auch behaupten, daß dieses noch in das Gebiet der Hermeneutik gehöre.

Dieses nun führt mich auf einen andern Punkt, daß nämlich Herr Ast ein dreifaches Verständniß unterscheidet, ein historisches ein grammatisches und ein geistiges. Nun nennt er freilich das leztere, welches genau genommen wieder ein zwiefaches ist in Beziehung auf den Geist des einzelnen Schriftstellers und auf den Geist des gesammten Alterthums, so daß das ganze ein vierfaches wird, aber dieses leztere von den dreien nennt er freilich das höhere, in welchem sich die andern beiden durchdringen, und so könnte man glauben, er wolle hier eigentlich doch nur die beiden Stufen bezeichnen, die wir auf Veranlassung der Formel, daß das einzelne nur könne aus dem ganzen verstanden werden, gefunden haben. Allein dies bleibt mindestens sehr ungewiß. Denn wenn er sich jenes zwiefache geistige als das höhere denkt, das grammatische und historische aber als das niedere, wie sie denn auch wol auf Einer Stufe stehen müssen um sich gegenseitig, wie er sich ausdrükkt, in dem höheren zu durchdringen, warum hat er sie nicht auch beide als eins zusammengefaßt, und nur das niedere und das höhere unterschieden? Allein es kommt noch dazu, daß er hernach auch eine dreifache Hermeneutik unterscheidet, was doch unter dieser Voraussezung gar nicht möglich wäre, nämlich eine Hermeneutik des Buchstaben des Sinnes und des Geistes. Diese Unterscheidung eines dreifachen Verständnisses von einer dreifachen Hermeneutik beruht nun zunächst darauf, daß ihm Verstehen nämlich auch der Rede und Auslegen nicht dasselbe ist, sondern Auslegen ist ihm Entwikklung des Verständnisses. Allein dies, worin er viele ältere zu Vorgängern hat, verwirrt nur die Sache. Die Ent-

wikklung ist hier nichts anders als die Darstellung der Genesis des Verständnisses, die Mittheilung der Art und Weise wie einer zu seinem Verständniß gekommen ist. Das Auslegen unterscheidet sich von dem Verstehen durchaus nur wie das laute Reden von dem innern Reden: und käme zum Behuf der Mittheilung noch etwas anderes hinein: so könnte dies nur geschehen als Anwendung der allgemeinen Regeln der Wohlredenheit, aber ohne daß zu dem Inhalt etwas hinzukäme oder etwas sich daran änderte. Wollen wir indeß Herrn Ast seinen Unterschied gelten lassen: so könnte es dann wol nur eine dreifache Hermeneutik geben, sofern es so viele Arten gäbe das Verständniß zu entwikkeln, aber darauf weisen seine Bezeichnungen weder hin noch werden sie in diesem Sinne ausgeführt, so weit dies überhaupt geschieht. Eben so wenig aber treffen sie auch mit seinen drei Arten des Verständnisses zusammen. Denn die Hermeneutik des Buchstaben, welche die Wort- und Sacherklärungen an die Hand giebt, hat es sowol mit dem historischen als grammatischen Verständniß zu thun, mithin bleibt die Hermeneutik des Sinnes und des Geistes beide nur für das geistige Verständniß. Dieses ist nun freilich ein zwiefaches, allein so unterscheiden sich wieder jene beiden Hermeneutiken nicht, daß die eine könnte ausschließend auf den individuellen Geist des Schriftstellers, und die andere auf den Gesammtgeist des ganzen Alterthums gehn. Denn die Hermeneutik des Sinnes hat es nur mit der Bedeutung des Buchstaben in dem Zusammenhang einer einzelnen Stelle zu thun, dagegen giebt es auch und zwar in beiden Beziehungen eine geistige Erklärung der einzelnen Stelle, so daß hier nichts zusammenzustimmen scheint. Nur soviel ist klar, daß Wort- und Sacherklärung noch keine Auslegung sind, sondern nur Elemente derselben, und die Hermeneutik erst mit der Bestimmung des Sinnes allerdings vermittelst jener Elemente beginnt. Und eben so, daß die Erklärung als Bestimmung des Sinnes nie richtig sein wird, wenn sie nicht die Prüfung an dem Geist des Schriftstellers sowol als des Alterthums

aushält. Denn keiner redet oder schreibt etwas gegen seinen eignen Geist außer in einem gestörten Gemüthszustand, und so auch in der andern Beziehung müßte man doch erst nachweisen, daß der Schriftsteller dem Geiste nach ein Mischling sei, wenn man in einem alten eine Erklärung als richtig annehmen wollte, die anerkannt mit dem Geist des Alterthums in Widerspruch steht. Dies sagt auch Herr Ast selbst, wo er von der Erklärung des Sinnes redet, daß wer den Geist eines Verfassers nicht begriffen habe auch nicht im Stande sei den wahren Sinn einzelner Stellen zu enthüllen, und daß nur der der wahre sei, der mit jenem Geist zusammenstimme. Also Herr Ast, wie dreifach er auch seine Hermeneutik aufstellt, giebt uns doch nur eine, die Hermeneutik des Sinnes, indem die des Buchstaben keine ist, und die des Geistes, sofern sie nicht in der des Sinnes aufgehn kann, auch über das hermeneutische Gebiet hinausgeht. Hier müssen wir also bei Wolf bleiben aber freilich sagen, daß wir um diese Kunst an irgend einer Rede vollständig zu üben, im Besiz sein müssen nicht nur der Wort- und Sacherklärungen, sondern auch des Geistes des Schriftstellers. Und dies meint auch wol Wolf ohngefähr, wenn er unterscheidet eine grammatische eine historische und eine rhetorische *Interpretation*. Denn grammatisch ist die Wort- und historisch die Sacherklärung, rhetorisch aber gebraucht er gleichbedeutend mit unserm heutigen ästhetisch. Sonach wäre dieses eigentlich nur die Auslegung mit Beziehung auf die besondere Kunstgattung, und enthielte nur einen Theil von dem, was Herr Ast das geistige Verständniß nennt, insofern nämlich die verschiedenen Kunstformen allerdings mit den Geist des Alterthums constituiren, und auf jeden Fall hätte er dann wol um unser ästhetisch zu erschöpfen dem rhetorischen noch das poetische hinzufügen müssen. Nähme er nun auch noch auf das individuelle oder den besonderen Geist des Schriftstellers Rükksicht, so erschöpfte sich seine Hermeneutik in fünf verschiedenen Interpretationen. Nur würde ich wie richtig auch die Sache sein möge immer gegen diesen Ausdrukk prote-

stiren, der immer den Schein hervorbringt, als seien die grammatische und die historische Interpretation jede etwas besonderes für sich. Die Theologen haben schon diese beiden, um die gute Sache zu verstärken gegen eine schlimme, zu einer verbunden, und bedienen sich des Ausdrukks grammatisch-historischer Interpretation: sie thun es aber an und für sich gewiß mit großem Recht im Gegensaz gegen eine dogmatische und eine allegorische Interpretation, als ob diese ebenfalls etwas für sich sein könnten gleichviel ob richtiges oder unrichtiges. In einen ähnlichen Fehler verfällt auch Herr Ast, indem er unterscheidet einen einfachen Sinn und einen allegorischen Sinn, welches eben klingt, als ob der allegorische Sinn ein doppelter wäre. Ist aber eine Stelle allegorisch gemeint: so ist auch der allegorische Sinn der einzige und einfache Sinn der Stelle, denn sie hat gar keinen andern, und wollte sie jemand historisch verstehen: so gäbe er den Sinn der Worte gar nicht wieder, denn er legte ihnen nicht die Bedeutung bei, welche sie in dem Zusammenhang der Stelle haben; so wie umgekehrt, wenn eine anders gemeinte Stelle allegorisch erklärt wird. Denn geschieht dies wissentlich: so ist es keine Auslegung mehr sondern eine Nuzanwendung; wenn aber unwissentlich: so ist es eine falsche Erklärung, wie es deren auch sonst genug giebt, die aber auch ganz aus denselben Fehlern entsteht. Man könnte mit demselben Recht für freimaurerische und ähnliche Formeln noch eine mysteriöse Interpretation erfinden, und den mysteriösen Sinn von dem einfachen unterscheiden. Hat uns nun schon seit langem außer der dogmatischen Interpretation, mit der es dieselbe Bewandniß hat wie mit der allegorischen, ein Philosoph noch mit einer moralischen beschenkt: so steht zu hoffen, daß der endlich das rechte getroffen haben wird, der uns neuerlich erst eine panharmonische erfunden hat. Denn er kann ja wol nichts anders damit gemeint haben, als daß bei einer richtigen Interpretation alle verschiedenen Motive zu einem und demselben Resultat zusammenstimmen müssen. Alle diese Neuerungen, als ob es verschiedene Arten der Auslegung gebe, gleich-

sam als ob man zwischen ihnen wählen könne, wobei es denn gar nicht weiter der Mühe lohnen würde zu reden und zu schreiben, scheinen freilich ursprünglich nur im Ausdrukk zu liegen; aber es ist doch leider deutlich genug, daß sie nicht ohne nachtheiligen Einfluß auf die Sache selbst gewesen sind. Wie sie nun ihren Grund in dem immer noch chaotischen Zustand dieser Disciplin haben, so werden sie auch nicht eher, aber dann gewiß, verschwinden, wenn die Hermeneutik zu der ihr als Kunstlehre gebührenden Gestalt gelangt, und von der einfachen Thatsache des Verstehens ausgehend aus der Natur der Sprache und aus den Grundbedingungen des Verhältnisses zwischen dem redenden und vernehmenden ihre Regeln in geschlossenem Zusammenhang entwikkelt werden.

5.

Ueber Begriff und Eintheilung der philologischen Kritik. *)

Wenn zwischen der Wissenschaft und dem Leben wie wir uns auszudrükken pflegen der Streit zwischen Theorie und Praxis sich oft ziemlich schroff gestaltet: so finden wir ihn, wenn auch nicht in demselben Maaße, auf dieselbe Weise auch innerhalb des wissenschaftlichen Gebietes wieder in demselben Maaß, als die Leistungen auf irgend eine Weise als Kunstwerke können angesehen werden. Hievon geben sowol die naturwissenschaftlichen als die geschichtlichen Disciplinen Beweises genug. Daher ist nichts wünschenswerther, als wenn diejenigen, welche selbst zu großen Leistungen berufen sind, zugleich auch für die reine Theorie Aufgaben stellen, welche nicht nur die Keime zu neuen Leistungen entwikkeln, sondern auch, wenn sie gelöst werden, eine feste Norm darbieten und dadurch das Verfahren selbst regeln und sicherstellen.

Wir verdanken unserm F. A. Wolf sehr bedeutende Leistungen auf dem Gebiet der oben genannten Wissenschaft, theils die er von andern aufgenommen und der Vollendung näher gebracht, theils die von ihm selbst ausgegangen und bis auf einen bedeu-

*) Gelesen in der Sitzung der philosophisch-historischen Classe am 20. März 1830. J.

tenden Punkt gefördert worden sind. Aber die Aufgabe, die er für diese Doctrin in seinem encyclopädischen Aufsaz stellt, daß nämlich die Grundsäze, wornach in derselben verfahren wird, mit philosophischer Genauigkeit aufgestellt werden sollten und könnten, eine Aufgabe, die vielleicht früher gar nicht gefaßt werden konnte, ist ein befruchtender Keim, der wenn er auf guten Boden gefallen wäre schon hoch müßte empor gewachsen sein, ja nach allen Seiten hin Absenker getrieben haben. Allein Wolf hat nur die Aufgabe gestellt und nicht selbst Hand angelegt, ja die Art wie er sie stellte zeigt, daß er nur im Kampf gegen herrschende geringschäzige Vorstellungen solche Ansprüche für diese Disciplin geltend machen konnte. Wo aber von philosophischer Genauigkeit die Rede ist, da muß wol auch die Philosophie mitwirken oder einwirken wenigstens. Diese aber ist bei uns noch immer zu sehr mit ihrem innersten Leben, mit der Ausbildung der Formen für ihre Principien beschäftigt, als daß sie so bald sollte zu solchen nach außen gerichteten Thätigkeiten sich hergeben können. Es scheint mir aber, ehe man an eine solche Behandlung dieser Wissenschaft ernstlich denken kann, ist noch manches zu berichtigen, was gleichsam zum kleinen Dienst gehört. Dahin rechne ich nun vornämlich, daß Umfang und Inhalt derselben genau bestimmt werde. Dies scheint Wolfs Erklärung noch nicht zu leisten, und die welche Herr Ast giebt eben so wenig. Ich führe diesen wieder an, weil mir kein anderer Schriftsteller bekannt ist, der seitdem von diesen Gegenständen mit einer philosophischen Tendenz gehandelt hat.

Wolf sagt, die philosophische Kritik erforsche vornämlich Alter Aechtheit und Authentie der schriftlichen Werke, und beurtheile deren originale Richtigkeit, oder ihre bald zufälligen bald vorsäzlichen Verderbnisse. Herr Ast faßt kürzer zusammen, und erklärt die Kritik als Forschung über die Aechtheit der Schriften, ihrer einzelnen Theile Stellen und Wörter, und freilich läßt sich auf diesen Begriff der Aechtheit alles auch in der wolfischen Erklärung zurükkführen. Die weitere Verhandlung aber zeigt

bei beiden, am deutlichsten jedoch die wolfische, wie sich die Aufgabe einer genaueren Begriffsbestimmung von der andern, nämlich der Eintheilung, nicht trennen läßt. Bekanntlich nämlich ist man schon immer gewohnt die philologische Kritik zu theilen in eine höhere und eine niedere. Gäbe es nun keine andere Art der Kritik als die philologische, nun so könnte man den Begriff bestimmen, und hernach die Frage aufwerfen, ob hinreichender Grund sei zu dieser Theilung, und worin er bestehe, und dem gemäß das Gebiet entweder ungetheilt lassen, oder es so oder anders theilen nach Maaßgabe der vorangegangenen Begriffsbestimmung. Nun aber sind diese beiden Ausdrükke Benennungen von verschiedenen Operationen, welche unabhängig von einander vorgenommen werden; und wenn es nun noch andere Arten der Kritik giebt: so entsteht die Frage, ob diese beiden wirklich mit einander genauer verbunden sind, oder ob nicht vielleicht eine davon einer andern Art der Kritik näher steht als der andern Hälfte der philologischen Kritik, d. h. ob der leztere Ausdrukk mehr ist als nur eine willkührliche Zusammenfassung zweier ganz verschiedenen Thätigkeiten, vielleicht bloß deswegen, weil sie es beide mit Erzeugnissen des classischen Alterthumes zu thun haben. Daß nun der leztere Grund nicht hinreicht die philologische Kritik als Eine besondere Disciplin zu sezen, deshalb brauche ich mich nur auf das in meiner Abhandlung über die Hermeneutik gesagte zu berufen, indem es hier ebenfalls anwendbar ist. Es giebt auch in den neuern und den nicht classischen Sprachen dieselbe Forschung, wenn auch nicht so häufig, über Alter Aechtheit und Richtigkeit der Schriften; ja auch bei der mündlichen Rede, theils unmittelbar, theils nachdem sie zur Ueberlieferung geworden, kommen dieselben Aufgaben vor. Wenn nun bei Wolf außer der philologischen noch von einer und zwar vielfach doctrinalen und von einer wahrscheinlich auch ihr untergeordneten rhetorischen Kritik die Rede ist, die sich auch unter anderm mit den schriftlichen Werken des classischen Alterthums beschäftigt, und wenn unter den philologischen Wissenschaften selbst Wolf auch eine

historische Kritik aufführt: so wäre es sehr leicht möglich, daß die sogenannte höhere Kritik mit einer von jenen näher verwandt wäre als mit der niedern, oder diese mit einer von beiden näher als mit der höheren. Und alsdann wäre es Unrecht die eine von dem verwandteren zu trennen und sie mit einem fremderen zu verbinden. Wir können also nicht den Begriff der philologischen Kritik bestimmen, ehe wir wissen, wie sich was man höhere und was man niedere Kritik nennt gegen einander verhalten.

Meine beiden Autoren nun stimmen hierin nicht zusammen. Wolf unterscheidet nach Verfahrungsweisen. Nämlich die niedere, die er deswegen lieber die beurkundende nennen möchte, belegt ihre Entscheidungen mit urkundlichen Zeugnissen; die höhere aber, die er deshalb lieber die divinatorische nennen möchte, findet ihre Ergebnisse mit Hülfe von innern Beweisgründen. Ast hingegen unterscheidet nicht nach der Verfahrungsweise, sondern nach dem Gegenstand. Die Kritik, welche die Aechtheit einzelner Stellen und Wörter erforscht, nennt er die niedere; die aber, welche es mit ganzen Schriften und mit Theilen derselben zu thun hat, nennt er die höhere. Beides ist offenbar nicht dasselbe, sondern beide Eintheilungen kreuzen sich; jede der wolfischen kann angewendet werden bei beiden astischen, und jede der astischen wird beide wolfischen in Anspruch nehmen. Wenn anders die astische eine wirkliche Eintheilung ist, denn sind nicht Stellen und Wörter auch Theile einer Schrift? Und wenn anders, möchte ich hinzufügen, auch die wolfische eine ist. Denn da Wolf selbst sagt, beide Gattungen arbeiteten selten allein, und das meiste so wie auch das sicherste sei eine aus beiden zusammengesezte Kritik: so scheint er mehr verschiedene Elemente desselben Verfahrens — so daß es nur zufällig geschehen kann, daß bei einer kritischen Aufgabe nur das eine und nicht auch das andere vorkomme — als wirklich zwei verschiedene Gattungen oder Arten beschrieben zu haben. Herr Ast hingegen hat für dasselbe aus beiden wolfischen Elementen zusammengesezte Verfahren mehr zwei

Felder von verschiedener Größe beschrieben, als daß er die Kunst selbst getheilt hätte. Ich bin aber weit entfernt deshalb den Unterschied zwischen niederer und höherer Kritik als zwei wirklich verschiedenen Zweigen derselben Kunst aufheben zu wollen. Denn dieser ist viel zu allgemein anerkannt, als daß ihm nicht etwas wahres zum Grunde liegen sollte. Eben so wenig kann ich glauben, daß meine beiden Schriftsteller diese Wahrheit ganz sollten verfehlt haben. Vielmehr bin ich gern damit einverstanden, wenn man sagt, daß beide gut genug zusammenstimmen, ihre Benennungen aber nur a parte potiori hergenommen hätten. Unter niederer und höherer Kritik hätten beide dasselbe gedacht, Ast habe ihr kleinere Stellen und Wörter angewiesen, weil eben Wolfs beurkundende Kritik am meisten über Auslassungen Zusäze und Veränderungen aus Verirrungen der Hand oder des Auges entscheide, und Wolf habe die Kritik, welche über die Aechtheit ganzer Werke und großer Abschnitte derselben entscheide, die divinatorische genannt, weil nur innere Gründe und die richtige oft sehr verwikkelte Gegeneinanderstellung vieler geschichtlichen Momente hier über Aechtheit und Unächtheit entscheiden. Nur daß eine Eintheilung, die so gemacht ist, wenig verspricht für die philosophische Genauigkeit der Behandlung. Denn beide Begriffe bleiben doch schwankend, da es nicht fehlen kann, daß es Fälle giebt, die der eine zur niedern Kritik rechnet, der andere aber zur höheren; und wenn sie nun so schwankend den höheren Begriff der philologischen Kritik constituiren: so kann es um diesen auch nicht am besten stehn.

Will ich nun doch lieber es noch weiter mit meinen beiden Führern versuchen, als für mich allein fast auf Gerathewohl eine neue Begriffsbestimmung von vorne anlegen: so kommt mir zum guten Glükk noch zweierlei zu Hülfe. Die philologische Kritik nämlich muß doch in einem bestimmten Verhältniß stehen zu den beiden Disciplinen, mit welchen Herr Ast sie in seinem Lehrbuch zusammenfaßt, und mit denen sie bei Wolf das Organon der Alterthumswissenschaft bildet; dann aber muß sie doch auch irgend-

wie als Kritik dasselbe sein mit der doctrinalen Kritik und der historischen Kritik, welche in dem wolfischen Cyclus ebenfalls vorkommen. Doch läßt mich auch Herr Ast hier nicht ganz im Stich, denn er schließt die Kritik zunächst an die Würdigung der Schriften des Alterthums im ganzen und einzelnen, und diese Würdigung, die er, nur weil sie durch dieselbe bedingt ist etwas sonderbarer Weise, mit zur Hermeneutik rechnet, ist nichts anderes als Wolfs doctrinale Kritik. Wenn ich nun diese zu Hülfe nehmen will, um nur vorläufig zu bestimmen, ob etwas und was die philologische Kritik mit dieser gemein hat: so habe ich es freilich mit einem vielleicht noch eben so wenig zum Behuf eines philosophisch genauen Verfahrens gehörig bestimmten Begriff zu thun; indeß glaube ich wenigstens nicht aus Bequemlichkeit zu fehlen, wenn ich einigermaßen an Herrn Ast mich anschließend sage, diese Kritik sei die Würdigung eines Werkes in Bezug auf seinen Gattungsbegriff. Ich sage absichtlich einigermaßen: denn was Herr Ast als Würdigung des Geistes einer Schrift aufstellt, und zwar in einer dreifachen Abstufung des relativen nationalen und unbedingten, scheint weit mehr zu umfassen; demohnerachtet aber glaube ich, daß bei einem richtigen Gebrauch meiner Erklärung sie für alles ausreichen wird, was Herr Ast meint, und daß auch Wolf nicht viel dagegen einwenden würde. Ist der Gegenstand dieser Kritik ein Werk der schönen Redekunst: so gebührt das Geschäft der rhetorischen oder ästhetischen Kritik; sonst gehört es den andern Doctrinen. Aber dieselbe Kunst verbreitet sich dann auch und zwar ohne Unterschied der Sprache weiter über die strengsten wissenschaftlichen Compositionen, ja auch über die Werke der bildenden und mimischen Künste. Ja ich könnte sagen noch weiter als über die Werke, auch über die Thaten, so daß alle politische und ethische Würdigung eines in sich abgeschlossenen ganzen unter denselben Begriff gehörte. Aber ich fürchte, die Antwort, was dieser Kritik mit unserer philologischen gemein sei, wird nur immer schwieriger, je größer uns dieses Feld erscheint. Indeß wenn wir dabei

stehn bleiben, daß doch auch alle Werke des Alterthums Gegenstände für diese doctrinale Kritik sind: inwiefern sind denn, wenn wir doch von etwas gemeinsamem ausgehn wollen, dieselbigen auch Gegenstände der philologischen Kritik? Offenbar sind es die Werke selbst gar nicht; denn sobald wir überzeugt sind, daß wir das Werk selbst vor uns haben, hört die philologische Kritik auf, die höhere sowol als die niedere. Und wenn jemand etwas verdächtig finden wollte oder gar ändern, weil er glaubte etwas dem Gattungsbegriff des Werkes angemesseneres an die Stelle sezen zu können: so wäre dies eine Ueberschreitung der Grenzen der philologischen Kritik, und ein Uebergang in die doctrinale. Die philologische hat es daher nur mit der Schrift im äußerlichen Sinn zu thun, und es kommt nur darauf an, ob ihr Verfahren mit dieser sich auch auf einen ähnlichen Begriff zurükkführen läßt. Dieses nun scheint nicht schwierig, und die Aufgabe würde auszudrükken sein als die Würdigung der Schrift in Bezug auf die Treue; denn das ist der Begriff der Schrift, daß man das Wort, gleichviel ob äußerlich gesprochen, gleichviel ob einzeln oder in großem Zusammenhange, daraus vollständig muß herstellen können. Und auch für eine Urschrift gilt dieselbe Aufgabe und dieselbe Art sie zu lösen wie für die Abschriften, denn auch jene kann durch Schreibfehler aller Art entstellt sein. Nur wie die Sachen jezt liegen in Bezug auf die Schriften des Alterthums werden wir wol sagen müssen, daß der gesammte Vorrath von Abschriften eines Werks als Repräsentant der Urschrift Gegenstand der Würdigung sei. Denken wir uns nun diese durch alles einzelne durchgeführt, und überall das getreue angegeben: so werden wir damit einen großen Theil der Aufgabe der philologischen Kritik beschrieben haben. Auch sehen wir hieraus gleich nach Maaßgabe wie der Stoff in einer Masse von Copien desselben Werkes vor uns liegt, eine secundäre Aufgabe sich entwikkeln, nämlich die Copien selbst in verschiedene Abtheilungen zu bringen, je nachdem sie sowol was den Grad als auch die Art und Weise der Treue und Untreue betrifft sich mehr oder weni-

ger von einander entfernen. So können wir auch das Verhältniß dieser kritischen Thätigkeit zu der hermeneutischen sowol als der grammatischen auf eine ziemlich einfache Formel bringen. Um nun bei der lezten anzufangen: so ist offenbar, daß die Grammatik vorausgesezt wird bei der Ausübung der Kritik. Denn jede Schrift will schon als öffentliche Rede dafür angesehn sein, daß sie den Gesezen der Sprache folge, und wo wir also etwas diesen offenbar widersprechendes finden, werden wir die Treue der Copie in Anspruch nehmen. Eben deshalb nun scheint mir nicht, daß man beurkundende Kritik und divinatorische in dem Sinne wie Wolf beide Ausdrükke nimmt so bestimmt von einander trennen könne, da wir ja den Werth der Urkunden großentheils nur nach ihrer grammatischen Angemessenheit schäzen können, und dieses doch immer innere Gründe sind, so daß die beurkundende Kritik sich selbst wieder auf die divinatorische bezieht und diese voraussezt. Gründet sich nun aber auf der einen Seite das kritische Urtheil auf die schon erworbene Sprachkunde: so ist eben so offenbar, daß die Sprachkunde zum großen Theil erworben worden ist durch den Umgang mit eben den Urkunden, welche der Gegenstand der kritischen Thätigkeit sind. Kann es nun geschehen sein, wie der Fall denn genug zu Tage liegt, daß gewisse grammatische Säze sich gebildet und Glauben erworben haben auf den Grund von schlechteren Urkunden, weil die besseren damals noch nicht aufgedekkt waren: so wird die Grammatik auch ihrerseits wieder auf die Kritik zurükkgehn, und im einzelnen bedeutend verbessert werden können, wenn die Urkunden richtig gewürdigt und vollständig benuzt werden. Es findet also ein unverkennbares Wechselverhältniß statt zwischen philologischer Kritik und Grammatik, indem beide von einander abhangen und beide sich gegenseitig fördern. Was aber das Verhältniß unserer Kritik zur Hermeneutik betrifft: so leuchtet wol ein, daß die kritische Thätigkeit die beständige Begleiterin der hermeneutischen ist, so jedoch daß wir sagen müssen, im ganzen gehe die hermeneutische voran, und die kritische entstehe erst mit den Schwie-

rigkeiten, durch welche die hermeneutische sich gehemmt fühlt. Nur dann kann scheinen der umgekehrte Fall einzutreten, wenn eine Schrift sich für etwas ganz unwahrscheinliches ausgiebt; dann ist das kritische Interesse das erste. Tritt ein solcher Fall ein, dann ordnet sich, bis der Thatbestand vollkommen übersehen werden kann, das hermeneutische Verfahren ganz diesem kritischen unter. Aber freilich ist dies grade ein Fall, der in unserer vorläufigen Erklärung nicht enthalten ist, ja so ganz aus derselben herausgeht, daß wir es hier gar nicht mehr mit den Abschriften zu thun zu haben scheinen; sondern überall, wo sich eine Schrift für etwas ausgiebt was sie nicht ist, oder ein Complexus von Gedanken als Theil einer Schrift erscheint, der er nicht angehört, haben wir es mit den Werken selbst zu thun, nur in einer andern Hinsicht als die doctrinale Kritik. Nun liegen aber grade auf diesem Gebiet die größten Aufgaben und die größten Triumphe der höhern Kritik, und es ist beinahe zu befürchten, daß Herr Ast mit seiner Art höhere und niedere Kritik zu sondern Recht behalten, unsere bisherige Erklärung aber nur für die niedere Kritik gelten wird, und wir mithin auch noch nicht auf dem Wege sind, eine befriedigende Erklärung der philologischen Kritik als Einheit zu finden, welche sich dann leicht in höhere und niedere spalten ließe. Hiezu kommt noch, daß in unserer Erklärung auch die eigentliche Verbesserungskunst nicht mit enthalten ist, für die es auch gewiß im Gebiet der doctrinalen Kritik keine Analogie giebt, und die wir doch von der philologischen Kritik nicht gänzlich als etwas anderes und eigenes absondern können.

Kommen wir nun mit dieser Analogie nicht weiter als das bisherige: so möchte es gerathen sein, daß wir uns nach einer andern Art der Kritik umsehen, von welcher auch schon beiläufig die Rede gewesen ist, nämlich der historischen Kritik. Dieser Ausdrukk ist freilich wol noch nicht vollkommen wissenschaftlich zu einem genau bestimmten Werth ausgeprägt, und wenn wir gleich eine Menge vortrefflicher Leistungen auf diesem Gebiet besizen, darum auch wol mein Autor sich gar nicht weiter darüber

ausgelassen hat: so fehlt viel, daß es ausgemessen und eingetheilt sein sollte, und noch weniger ist es auf Regeln gebracht. Ich glaube indeß nicht was die Sache betrifft weit zu fehlen, wenn ich darunter die Kunst verstehe aus Erzählungen und Nachrichten die Thatsachen auszumitteln. Es gehört dazu keinesweges nur Täuschung und Irrthümer von der Wahrheit zu sondern: auch das, was des Erzählers Urtheil und Zuthat ist, von der eigentlichen Wahrnehmung, und den Reflex, der aus seiner Art afficirt zu sein auf die Zeichnung fällt, von der Zeichnung selbst. Unter diese Formel aber können wir alle Aufgaben der philologischen Kritik über Aechtheit von Werken und Theilen derselben zu entscheiden ohne weiteres subsumiren. Giebt sich eine Schrift für ein Werk des Platon oder des Cicero an: so ist dies eine Erzählung, die wir in ihren einzelnen Theilen zu prüfen und mit andern verwandten zu vergleichen haben, um die eigentliche Thatsache auszumitteln, ob sie das sei wofür sie sich ausgiebt oder was sonst, und dann wann und wo entstanden und wo möglich wie zu dem falschen Ruf gelangt. Dasselbe gilt nun auch von einzelnen Theilen größerer ganzen in sehr verschiedenen Abstufungen. Eine Rolle, welche mehrere Werke unter dem Namen desselben Schriftstellers enthält, ist eine Erzählung, daß diese Werke demselben Verf. angehören, aus der nun die eigentliche Thatsache, ob die einzelnen Theile den Namen mit demselben Rechte tragen u. s. w., erst muß ausgemittelt werden. Eben so aber ist auch die Abschrift eines einzigen Werkes eine Erzählung der Thatsache, daß der genannte diesen Complexus von Gedanken so ausgedrükkt und in solcher Folge niedergeschrieben habe oder zum Niederschreiben gesprochen, und das eigentliche Verhalten dieser Thatsache ist dann auszumitteln bis auf den Grad von Continuität, wenn man will und kann, der bei der Composition obgewaltet. Aber es scheint, daß wir nicht nur den einen Theil der philologischen Kritik aus dieser Formel, welche der historischen Kritik eignet, am besten verstehn, den andern aber von diesem getrennt in der zuerst aufgestellten Analogie mit der

doctrinalen Kritik lassen müssen; vielmehr können wir jenen auch hier unterbringen, indem auch die Abschriften als solche Erzählungen sind von der Folge von Sprachelementen, in welche ein Autor sein Werk äußerlich gestaltet; und nun findet hier auch die Verbesserungskunst ihren Ort, denn jede Emendation will ja nichts anders sein als die aus den Aussagen mittelbar oder unmittelbar hergestellte ursprüngliche Thatsache. Diese erscheint uns nun als ein nothwendiger Theil, als die eigentliche Vollendung der zuerst aufgestellten kritischen Aufgabe; und die Frage, Ob ein kritischer Herausgeber auch emendiren soll, oder ob sein Text nur sein soll die Gesammtheit seiner Urtheile über die Treue der Handschriften, diese zu verschiedenen Zeiten so verschieden beantwortete Frage ist keine Frage über die Grenzen der Kritik, sondern nur über die Grenze der Edition. Und die jezt wie es scheint wieder überwiegende Verneinung gründet sich theils darauf, daß da, wo Substitutionen nothwendig sind, gewöhnlich auch mehrere möglich sind, und dieses ungewisse mit dem weit gewisseren Ergebniß der Copien nicht dürfe vermischt werden: eine Maxime, von welcher aus mehrere vermittelnde Zwischenmaaßregeln sich ergeben, die auch oft sind eingeschlagen worden. Theils hat diese Enthaltsamkeit ihren Grund darin, daß die Edition doch selbst in die Classe der Copien d. h. der Erzählungen gehöre, wie denn grade dieses die meiste Noth mache, daß auch die alten Handschriften nicht selten schon Ausmittelungen sein wollten und Substitutionen aufnehmen, welchen nichts gegebenes zum Grunde lag. Darum müsse man diese Geschäfte sondern, indem das andere, die Thatsache auszumitteln, nur in Verbindung mit dem hermeneutischen Geschäft möglich sei, vor welchem und nicht in welchem der Herausgeber seine Stellung zu nehmen habe. Die bejahenden werden natürlich sagen, daß nur derjenige, welcher am meisten in der Vergleichung der Handschriften geübt sei, auch am besten substituiren werde, und daß doch auch in der bloßen Abschäzung der Richtigkeit des vorhandenen auf Sinn und Zusammenhang d. h. auf die hermeneutische Thä-

tigkeit müsse zurükkgegangen werden, so daß man deutlich sieht, wie die verschiedenen Maximen sich auf die verschiedenen Momente der hier entwikkelten Verhältnisse beziehen.

Können wir nun die ganze philologische Kritik unter den Gesichtspunkt der historischen zusammenfassen und nur als ein besonderes Gebiet derselben ansehn: so würde das ganze wie es scheint so zu stellen sein. Unser ganzer classischer Apparat ist dann die Erzählung, aus welcher wir die ursprüngliche Thatsache, nämlich die Entstehung und Beschaffenheit der schriftlichen Werke des classischen Alterthums auszumitteln haben, und dieses allein scheint mir die einfache und zugleich vollständige Beschreibung der philologischen Kritik zu sein, aus welcher sich auch so manches noch ohne Weitläuftigkeit entwikkeln läßt, was Wolf in seiner diffusen und eben deshalb unzureichenden Erklärung übergangen hat. Soll jemals die Rede davon sein die Grundsäze, von denen die Kritiker bei ihrer Ausübung geleitet werden, wenn wirklich ihre Operationen mit demselben Recht divinatorisch heißen, mit welchem auch behauptet werden kann, daß sie nicht Ahndungen sondern wirklich Grundsäzen folgen, mit philosophischer Genauigkeit zu entwikkeln: so dürfte dies wol nur im Zusammenhang mit den Principien der historischen Kritik im allgemeinen geschehen können, und indem die literarische Thatsache zwar in ihrer besonderen Beschaffenheit aber doch immer mit Beziehung auf das allgemeine Verhältniß zwischen Thatsache und Erzählung betrachtet wird. Ich wollte, ich könnte es hier umgehen, daß ich die ursprünglich aufgestellte Analogie zwischen der philologischen und der doctrinalen Kritik ganz scheine fahren gelassen zu haben, um jene ganz unter die historische zu stellen; denn soll ich mich darüber rechtfertigen: so muß ich mich noch weiter von meinem Gegenstand entfernen, um den Ausdrukk Kritik in seinem weitesten Umfang zu betrachten. Die Tripartition, doctrinale philologische historische Kritik, haben wir nicht abgeleitet sondern nur aufgenommen, und aus dem bisherigen würde folgen, daß die philologische kein gleich selbständiges Glied

wäre wie die andern beiden, sondern schillernd bald dem einen sich assimilire bald unter das andere sich subsumiren lasse. Lassen wir dies einstweilen gelten, und fragen wir, wie es denn um die übrigbleibende Theilung zwischen doctrinaler und historischer Kritik stehe: so ist das Verhältniß, welches wir für jene zum Grunde legten, doch nicht so zu fassen, daß die Gattungsbegriffe etwas äußerlich gegebenes wären, vielmehr sind sie als solche nirgend, sondern sie sind nur ein innerlich gegebenes als Richtungen und Typen der Production. Aber was sind sie so betrachtet anders als die eigentlichste innerste Thatsache, und die einzelnen Werke selbst sind nichts anderes als Erzählungen von dieser Thatsache, Erscheinung oder Wiederschein derselben in einem einzelnen. Und so läßt sich die doctrinale Kritik ebenfalls in die historische auflösen. Aber dasselbe begegnet dann derjenigen historischen, die wir bis jezt betrachtet haben, auch. Denn zu den einzelnen Thatsachen im Leben einer Nation giebt es auch ein gemeinsames inneres, nämlich den eigenthümlichen Lebenstypus selbst, von welcher innern That die einzelnen Lebensmomente selbst wieder nur Erzählungen sind. In diese Formel läßt sich dann alles, was wir irgend im wissenschaftlichen Sinne des Wortes Kritik nennen, zusammenfassen, diese hat aber auch eine solche Allgemeinheit, daß wir leicht sehen, es giebt nur außer der kritischen Thätigkeit noch eine nämlich die productive in eben so mannigfaltigen Abstufungen, und beide in ihrer Beziehung auf einander constituiren das ganze geistige Leben. Die kritische aber ist nur um so mehr doctrinal oder historisch, um so mehr divinatorisch oder urkundlich, als das ursprüngliche, welches sie aus dem abgeleiteten herstellt, seiner Natur nach auch wieder als ein abgeleitetes erscheinen und als einzelnes vollkommen bestimmt gegeben werden kann oder nicht. Und so erscheint denn natürlich, daß auch die philologische Kritik, die ein eignes ganzes nur ist in einem positiven Sinne in Bezug auf einen als einzeln gegebenen geschichtlichen Zusammenhang, theils mehr das eine ist theils mehr das andere.

Es bleibt nun nur noch die Frage übrig, ob, die Sache so betrachtet, der Unterschied zwischen niederer und höherer Kritik ein wirklich theilender ist, und wie dann zu fassen. Hier nun will ich meinen alten Gang verfolgen und zu der Differenz zwischen meinen beiden Führern zurükkkehren. Wenn durch eine kritische Operation ausgemittelt wird, eine Schrift oder ein Abschnitt einer Schrift habe einen andern Urheber als den bisher dafür ausgegebenen: so nennt dies jedermann eine Operation der höheren Kritik; fast immer wird darin divinatorisches und beurkundendes in verschiedenem Verhältniß gemischt sein. Wenn aber ein kleiner Saz nachgewiesen wird als ein Glossem, ja wenn eine Leseart erkannt wird als eine auf keiner Autorität beruhende Correction: ist nicht in beiden Fällen das Verhältniß dasselbige, nämlich die Ausmittelung eines andern Urhebers? und kann es in dem einen auf einem andern Wege erlangt sein als in dem andern? Dies dürfte sich schwerlich behaupten lassen, mithin nach Theilen Stellen und Wörtern können wir nicht theilen. Fast aber könnten wir die obige Theilung geltend machen in eine Kritik, die es mit den Werken das heißt dem Gedankengehalt zu thun hat, und die es mit den Abschriften d. h. dem Bezeichnungsgehalt zu thun hat, und dies als den eigentlichen Sinn der Unterscheidung zwischen höherer und niederer Kritik ansehn. Aber doch nur fast, denn der lezte Fall schien doch den andern gleichartig, und würde doch in den meisten Fällen nur den Bezeichnungsgehalt betreffen. Das Fast will nun freilich unserer Absicht nicht genügen, es scheint aber wenn wir es nicht wollen gelten lassen, werden wir die Theilung gar nicht aufrecht halten können, denn welche Operation der philologischen Kritik ließe sich nicht darauf zurükkführen verschiedene Urheber zu unterscheiden. Ein einziger Versuch scheint mir noch übrig zu sein. Nämlich im eigentlichen Sinne des Wortes ist nur Urheber, wer etwas mit Wissen und Willen hervorbringt, eine Menge aber von Aufgaben für die philologische Kritik bezieht sich auf ohne Wissen und Willen irgend jemandes entstandenes. Aber auch diese

bleiben keinesweges bei Worten oder einzelnen Säzen stehn, welche ausgelassen oder eingeschaltet werden, sondern auch größere Abschnitte können leicht, wo sie als Fragmente vorkommen, durch einen bloßen Schreibfehler einem falschen Autor zugeschrieben werden. Nur freilich, ob das eine oder das andere der Fall sei, weiß man nicht im voraus, sondern es ergiebt sich gewöhnlich erst aus der Untersuchung. Wollen wir aber durch die Eintheilung doch verschiedene Operationen unterscheiden, die ihre eignen Regeln haben: so müssen wir nicht auf das Ende sondern auf den Anfang sehen. Sonach würden wir sagen, Ueberall wo von der Voraussezung ausgegangen wird, daß sich zwischen das urkundlich vorliegende und die ursprüngliche Thatsache eine willkührliche Handlung gestellt und die Uebereinstimmung des ersten mit der lezten alterirt habe, da befinden wir uns in dem Gebiet der höhern Kritik und haben nach den Regeln derselben zu verfahren, wobei die höchste Aufgabe ist, die dazwischen getretene Handlung selbst so genau als möglich zu bestimmen, und Grund und Absicht der Verfälschung und einen Hergang bei derselben zur Darstellung zu bringen. Denn nur, wenn wir die wirkliche Thatsache grade so, wie sie auf die ursprünglichste Weise urkundlich hätte mitgetheilt werden können, anschaulich vor uns haben, können wir sagen, daß die Aufgabe im Sinn der historischen Kritik vollkommen gelöst sei. Gehen wir hingegen von der Voraussezung aus, daß nur unwillkührliche Handlungen die Differenz hervorgebracht haben: so versiren wir im Gebiet der niederen Kritik; aber auch hier kommt es darauf an die Handlung bestimmt anzugeben, und sie als Geschichte zur Anschauung zu bringen.

Ich würde hier abbrechen, wenn mir nicht noch die unbequeme Frage vorschwebte, ob sich denn die Theorie nicht auch noch die Krone aufsezte, Regeln anzugeben, von welcher Voraussezung man ausgehen müsse in den verschiedenen Fällen, oder ob dieses das schlechthin divinatorische bleibe, wofür sich keine Grundsäze angeben ließen. Und wiederum wenn es auch hiefür

Regeln gebe, ob diese dann zu einer von beiden Arten der Kritik gehörten ohne Unterschied beider, oder ob sie ein drittes Gebiet bildeten. Das leztere Dilemma scheuend würde ich kein Bedenken tragen zu sagen, dies gehöre mit zu der Anwendung der Regeln, welche selbst nicht wieder unter Regeln zu bringen sei, wie das der Fall ist bei allem was wir in dem höheren Sinne des Wortes Kunst nennen. Aber freilich verhält es sich anders damit, wenn in jedem Fall die Richtung auf ein kritisches Verfahren erst eintreten soll, wenn eine hermeneutische Schwierigkeit sich einstellt, oder wenn die Verschiedenheit der Handschriften eine Wahl nothwendig macht, und anders, wenn von der Vorstellung des Gesammtzustandes der alten Literatur die kritische Richtung immer von Anfang an die hermeneutische begleitet. Wenn lezteres vielleicht bei reizbarer Ungeduld den kritischen Vorwiz erzeugt: so ist es das einzige Mittel ein richtiges kritisches Gefühl auf dem Wege der Beobachtung zu entwikkeln, wogegen bei jenem es immer eine Sache des Zufalls bleibt, ob die Aufgaben gesehen werden oder nicht, und dann aus Mangel an kritischer Vorübung die kritische Willkühr in allen Beziehungen eintritt.

VI.

Zur Geschichte der Philosophie.

Untersuchung über den Philosophen Hippon. Gelesen in der Sitzung der philosophischen Classe am 14ten Februar 1820.

Digitized by Google

Ueber den Philosophen Hippon. *)

Mehrere alte Schriftsteller erwähnen nach Aristoteles eines Mannes dieses Namens theils theologischer theils physiologischer Behauptungen wegen. Allein dies geschieht auf so verschiedene Weise, und das wenige von ihm gemeldete bildet so wenig ein ganzes, daß deshalb seine ganze Stellung in der Geschichte der Philosophie noch sehr unzuverlässig ist, und eine neue Untersuchung, wenn sie nur einige feste Punkte giebt, und zeigt was wir wissen können und was nicht, schon etwas ersprießliches wäre.

Die erste Frage ist nun, ob alle, welche des Hippon erwähnen, denselbigen meinen, welches, da sowol sein Vaterland verschieden angegeben wird, als auch die Urtheile sehr verschieden sind, noch nicht als entschieden angesehen werden kann. Eines will ich hier gleich abthun. Antigonus Carystius **) nämlich führt von Hippon ein Buch an *περὶ τῶν λεγομένων τόπων φθείρειν τὰ ἐμπίπτοντα*, welches, ist der Name anders richtig (Vossius will Hippys lesen), offenbar ein anderer und weit späterer sein muß.

*) Gelesen in der Sizung der philosophischen Classe am 14. Februar 1820. J.

**) S. Fabr. bibl. gr. II, p. 658. Harl.

Aristoteles in beiden Stellen de anim. I, 2 und Metaph. I, 3 giebt das Vaterland des Hippon gar nicht an; ebensowenig Plutarch adv. Stoic. p. 1075 und Aelian Var. Hist. II, 31. Alex. Aphrod. und Simplicius zu den angeführten Stellen; auch Nemesius de nat. hom. c. 2 nicht. Allein Sext. Emp. Pyrrh. III, 430. und Pseudo-Orig. philos. ep. XVI. nennen ihn Ῥηγῖνος. Dagegen Clemens Alex. Adh. p. 20. Μήλιος, und Censorinus einen Metapontiner, mit Anführung, daß Aristorenus ihn einen Samier genannt. Man sollte nun meinen, Censorin müsse noch eine bessere Autorität gehabt haben für jene Behauptung. Man sieht aber aus dieser Stelle deutlich, es sei derselbe Mann von einigen für einen Großgriechen, von andern für einen Kleinasiaten gehalten worden, und dann kann man sich wol leicht denken, wie auch Rhegium oder Metapont und Melos oder Samos sind zweifelhaft geworden; zumal die Schriften des Mannes zeitig müssen verloren gegangen sein. Denn nicht nur Simplic. sagt schon von ihm: *ὃς δοκεῖ καὶ ἄθεος γεγονέναι* *) und: *ὡς εἰκὸς οὕτως ἐνόμισεν* **), sondern auch Alex. Aphrod. ad Metaph. I. sagt schon, Hippon narratur. Die Identität geht aber auch ganz einfach aus folgender Combination hervor. Seine Meinung über die Seele und seine Theorie vom thierischen Samen, welche dem Rheginer beigelegt wird, hangen offenbar zusammen unter sich und mit seiner Annahme, daß das *ὕδωρ ἀρχή* sei. Wo Aristoteles jene anführt, nennt er ihn *φορτικός* und Simplic. sucht den Grund hievon in dem Atheismus, den Clemens dem Melier beilegt. Also wird dasselbe von dem Asiaten und dem Großgriechen gesagt. Auch Nemesius, der die Grundmeinung, die Seele sei Wasser, von ihm anführt, sagt geradezu *Ἵππων ὁ φιλόσοφος*. Er hat also nur Einen als Philosophen gekannt.

Daß nun dieser ihn *φιλόσοφος* nennt, Aristoteles aber ihn als einen *φορτικός* nicht unter die Philosophen zu sezen wagt,

*) ad Phys. p. 6.   **) in Arist. de anim. 8.

beweist freilich eine sehr verschiedene Schäzung, über deren Grund aber erst, wenn alles vor Augen liegt, Vermuthungen aufgestellt werden können.

Nun aber erscheinen freilich auch in dem, was von ihm angeführt wird, Widersprüche. Simplic.*) nämlich sagt, er habe wie Thales das Wasser als ἀρχή gesezt. Dieses modificirt Alex. Aphrod. so, den Nachrichten zufolge habe er das feuchte unbestimmt als Princip gesezt, nicht erläuternd, ob er Wasser darunter verstehe oder Luft. Origenes dagegen schreibt ihm zwei Principien zu, Wasser als das kalte, Feuer als das warme. Und Joannes Diaconus in seinen allegor. zum Hesiodus ad v. 116. sagt gar die Erde. Das leztere könnte man nun als ganz widerlegt ansehen durch Aristoteles, welcher behauptet, kein Philosoph habe die Erde als ἀρχή gesezt, wenn nur Aristoteles den Hippon als einen Philosophen constituirt hätte. Allein man sollte doch meinen, er würde ihn, da er ihn auch nicht bestimmt ausschließt, als Ausnahme ähnlich angeführt haben. Also muß man wol glauben, daß hier nicht von der ursprünglichen, sondern nur von einer abgeleiteten Erzeugung, wozu die γῆ das Princip ist, die Rede ist. Des Origenes Aussage von zwei Principien ist aber ohnedies nicht genau. Denn er sezt unmittelbar darauf hinzu, das Feuer sei aus dem Wasser erzeugt und habe dieses hernach besiegt. Das erzeugte ist aber nicht in demselben Sinn ἀρχή, als das erzeugende. Auch Sext. Emp.**) sagt zwar, Ἵππων πῦρ καὶ ὕδωρ. Allein da er es in Verbindung sezt mit dem xenophanischen πάντες γὰρ γαίης καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα: so scheint auch hier nicht die ursprünglichste Erzeugung sondern vielleicht nur die des einzelnen Lebens, womit auch Hippon am meisten zu thun hatte, gemeint zu sein. Also bleiben wir zwischen den Aussagen des Simplic. und des Alex. Da nun die leztere die bestimmtere ist, und die erstere um so

*) ad Phys. p. 6.

**) adv. math. IX. 361. cf. Pyrrh. hyp. III. 4. 30.

mehr nach dieser gedeutet werden kann, als zumal bei einem Aristoteliker nach Aristot. ὕδωρ ἀρχὴ φύσεως τοῖς ὑγροῖς sehr leicht ὕδωρ für ὑγρόν steht; wozu noch kommt, daß Aristoteles den Hippon gar nicht Ursache gehabt hätte anzuführen, wenn er ganz dasselbe wie Thales gesagt hätte: so bekommt die Angabe des Alex. hiedurch die größte Wahrscheinlichkeit. Heraklits θάλασσα.

Die zweite Hauptmeinung, welche von ihm angeführt wird, ist die, die Seele sei Wasser. Diese legt ihm, wie es scheint auch anderen, Aristoteles *) bei, führt auch an, dies sei aus der wässrigen Beschaffenheit des thierischen Samens erwiesen worden. Hermias **) bestimmt dieses näher und sagt, sie sei ὕδωρ γονοποιόν ein samenbildendes Wasser, und allerdings giebt es kein Leben ohne Samenbildung. Hiebei also stehen geblieben haben wir alle Ursache ihn dem Anaximenes und Diogenes so nahe zu stellen als möglich, und ihn also, wenn wir ihn unter die Philosophen stellen wollen, im allgemeinen den Joniern beizugesellen. Dies ist auch gewiß des Aristoteles Meinung gewesen, wie man aus seiner Stellung sieht. Allein wie ist er nun in den Katalogus der Pythagoreer gekommen? Vom Jamblichus ist es bekannt, daß er die Pythagoreer mit Gewalt zusammengelesen, und die Reinigung seines Verzeichnisses wäre keine unverdienstliche Arbeit. Fabricius aber drükkt sich aus, als ob außer dem Jamblichus noch Censorinus den Hippon einen Pythagoreer nenne. Allein in der Hauptstelle Cap. 5. nennt er ihn nur den Metapontiner, und das frequenter ist mir zweifelhaft, da er mir sonst nirgend aufgestoßen. Auch Brucker führt keine andere Stelle an, sieht auch den Pythagoreismus des Hippon nicht als etwas ausgemachtes an, sondern sucht ihn zu erweisen. Dies beschränkt sich aber lediglich darauf, daß er eine Analogie findet zwischen dem Siege des Feuers über das Wasser und der daraus hervorgehenden Weltbildung und den pythagoreischen

*) de anim. I, 2. **) irris. p. 175.

Philosophemen; allein es bedarf der größten Willkührlichkeit, um etwas sehr wenig bedeutendes zu Stande zu bringen. Simplicius *) hat gewiß nicht gewußt, daß einige den Hippon für einen Pythagoreer hielten. Er redet kurz vorher vom Alcmaeon, und erzählt dabei, er werde von vielen für einen Pythagoreer gehalten, warum sollte er nicht dasselbe vom Hippon gesagt haben, wenn es irgend angenommen gewesen wäre?

Im Zusammenhang mit jener Meinung von der Seele steht nun auch die vom thierischen Samen. Censorin führt darüber zweierlei an, der männliche Same entstehe aus dem Mark, und der Fötus entstehe lediglich aus dem männlichen Samen. Censorin sagt, daß in der lezten Meinung Hippon auch mit Diogenes Apoll. stimme, daß aber Alcmaeon derselben zuwider sei; von der ersten Meinung sagt er geradezu, daß Alcmaeon sie widerlege, und zwar grade die Gründe, welche Hippon angeführt, woraus man auf das Alter des Hippon schließen muß, indem nach Aristoteles Alcmaeon jung gewesen, als Pythagoras alt. Was aber Pseudo-Origines von der Seele und dem Samen anführt, ist so verfälscht, daß ohne Conjectur nicht zu helfen ist. Aber weder Brucker, der es sehr leichtsinnig paraphrasirt, noch die Herausgeber des Origenes haben etwas dafür gethan. Aus der Stelle des Aristoteles muß man schließen, Hippon habe den Samen πρώτη ψυχή genannt.

Es ist nun noch übrig, von dem Atheismus des Hippon zu handeln. In diesem wird er mit Diagoras, Euemerus, Theodorus, Diogenes und den anderen von mehreren zusammengestellt. Plutarchus **) entschuldigt diesen Atheismus; sie hätten nicht sagen wollen, die Götter wären sterblich, sondern sie hätten nur nicht geglaubt, daß es etwas unvergängliches gebe, welches für uns freilich die schlimmste Beschuldigung des Atheismus ist. Auf eine andere Weise entschuldigt oder vielmehr rechtfertigt

---

*) l. c.

**) adv. Stoic. p. 1075.

ihn Clemens *), den man dahin auslegen kann, sie hätten nicht das unvergängliche bezweifelt, sondern nur, daß die mythologischen Personen unvergänglich wären. Aber wodurch Hippon Veranlassung gegeben ihn diesen Bestreitern des Polytheismus zuzugesellen, das wird uns nirgend gesagt. Clemens **) führt ein Epitaphion an, welches Hippon sich selbst gesezt habe, welches freilich ganz nach der Idee des Clemens ausgelegt werden kann, vielleicht aber ist darin bloß die Ruhmredigkeit alter Physiologen ausgedrükkt, und dann wäre es eher gegen seinen Atheismus. Daß um dieseswillen Aristoteles ihm sollte eine *εὐτελὴς διάνοια* zugeschrieben haben, hat Simplic. gewiß nur in der Verlegenheit gesagt. Denn wir, denen seine Schriften fehlen, wissen gar nicht, worauf dies zu beziehen ist. In allen von ihm angeführten Meinungen hat er angesehene Genossen und Nachfolger. Es scheint mehr in der Art des Vortrags und in der Begründung zu liegen, worüber wir aber nichts vermuthen können, da wir von dem eigentlichen Inhalt und der Abzwekkung seiner Schrift, deren Ueberschrift sich nicht einmal erhalten hat, ja von der wir nicht einmal wissen, ob sie prosaisch war oder in Versen, auch gar nicht unterrichtet sind.

---

*) l. c. **) p. 48.

Digitized by Google

Digitized by Google

Stanford University Libraries
3 6105 010 364 037

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD AUXILIARY LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-9201
All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

F/S JUN 30 1998
SEP 14 1999
JAN 18/05
RP CP
JAN 04 2005

Digitized by Google

Digitized by Google